1868
Cv. 15

BERKELEY, CALIFORNIA

REVUE CHRÉTIENNE

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE CH. MEYRUEIS
rue Cujas, 13. — 1868.

REVUE CHRÉTIENNE

RECUEIL MENSUEL

Quinzième Année.

PARIS
BUREAU DE LA REVUE
A LA LIBRAIRIE DE CH. MEYRUEIS
RUE DES SAINTS-PÈRES, 43 ET 45

1868

X 26
R 243
v. 15

REVUE CHRÉTIENNE

HISTOIRE CONTEMPORAINE

LA QUESTION DE ROME SOUS LE PREMIER EMPIRE

D'APRÈS DE NOUVEAUX DOCUMENTS.

CORRESPONDANCE DE NAPOLÉON, vol. XI à XXII. Paris[1].

La question de Rome s'est posée sous le premier empire avec une singulière netteté, bien qu'à un point de vue entièrement différent de celui sous lequel elle s'offre à nous aujourd'hui. Il ne s'agissait pas, en effet, alors d'un conflit entre la théocratie et l'indépendance d'un peuple. Le droit des Romains était le moindre des soucis du puissant despote, et bien loin de voir dans le pouvoir temporel du pape, avec tous les amis de l'Italie, l'obstacle insurmontable à l'unité et à l'indépendance de cette grande nation, il l'a combattu et abattu comme la dernière barrière qui s'opposait à la sujétion totale de la Péninsule à son joug. Sans doute le pouvoir du saint-père avait tous les inconvénients d'un gouvernement sacerdotal, qui ne peut exister qu'au détriment de la conscience. C'était un édifice vermoulu qui ne se maintenait que grâce au conservatisme le plus inintelligent, car il eût suffi qu'on essayât de réparer un pan de muraille pour qu'il s'écroulât avec fracas. Mais la grande diffé-

[1] Tout le monde a lu le beau travail de M. le comte d'Haussonville sur le même sujet, qui est en cours de publication dans la *Revue des Deux-Mondes*. Grâce à l'abondance des sources nouvelles dont l'auteur a profité, grâce à son talent supérieur et à son libéralisme aussi modéré que ferme, son livre sera définitif sur cette période si intéressante et si mal connue de notre histoire religieuse. Les pages que je publie étaient écrites avant les articles de M. d'Haussonville sur la première question romaine. Je les publie néanmoins, parce que tout en trouvant une confirmation précieuse de mes appréciations dans les documents si habilement mis en œuvre par l'auteur des articles de la *Revue des Deux-Mondes*, la nature même de mon sujet m'a amené à mettre en lumière des points que je crois de toute importance, surtout aujourd'hui.

17699

rence entre sa situation au commencement du siècle et ce qu'il est aujourd'hui, c'est qu'alors il était supporté sans difficulté par le peuple romain, qui n'était pas encore éveillé à la vie moderne et se contentait de ce gouvernement servile, préférant les profits d'un gardien de musée aux austères exigences de la liberté. La papauté temporelle ne s'imposait pas à lui ; car les émeutes qui à cette époque ensanglantèrent plus d'une fois les rues de Rome étaient directement provoquées par les agents de l'étranger. Il est un fait qui établit de la façon la plus péremptoire que le saint-père était bien le maître chez lui et un maître supporté sans impatience, c'est qu'il demandait alors le départ d'une garnison française avec autant d'énergie et d'ardeur qu'il en a déployé naguère pour réclamer le maintien de troupes étrangères dans la ville éternelle. Cela dit tout. Aussi, tandis que dans les circonstances actuelles la conservation de la papauté temporelle implique, malgré tous les sophismes, la violation du droit, puisqu'elle ne se conserve que par l'appui d'une milice étrangère, en 1808, le saint-père, malgré les incurables abus de sa suzeraineté, avait quelque raison d'accuser d'injustice son violent adversaire. Il représentait, dans une certaine mesure, l'indépendance de la religion contre l'omnipotence de l'Etat; nous n'avons garde d'oublier combien il la représentait mal et imparfaitement, lui le chef d'une hiérarchie théocratique, mais il n'en demeure pas moins que dans ce conflit Napoléon Ier était la force et pas autre chose, la force brutale qui brise tout sur son passage. Nous n'hésitons pas à lui donner tort dans sa lutte avec la papauté. Si le pouvoir temporel a été restauré, c'est que la manière dont il avait été détruit était inique et violente, et que la servitude honteuse que le grand despote réservait au chef du catholicisme était cent fois pire que le régime théocratique. Il n'en est pas moins certain que de part et d'autre on était dans le faux et que le pontife romain était incessamment gêné dans sa résistance à l'empereur des Français par sa souveraineté politique. Tandis qu'il eût été invincible en opposant le pouvoir spirituel à ses violents caprices, il lui offrait une prise facile en tant que prince, car il descendait par là de la haute région où l'esprit triomphe de toutes les brutalités de la force ; il n'était plus qu'un roitelet méprisable pour le nouveau César, et il suffisait de quelques bataillons pour l'écraser.

I.

Commençons par poser les personnages qui figureront dans le drame. *A Jove principium*. Rappelons en quelques mots ce qu'était

d'après sa *Correspondance* le puissant mortel dont un froncement de sourcils ébranlait alors le monde. Aucun portrait ne vaut celui qu'il a tracé de lui-même dans ces lettres innombrables qui permettent de le suivre en quelque sorte heure par heure dans cette vie dévorante qui était pour lui un impérieux besoin. Il fallait absolument à sa poitrine une atmosphère de feu. Rien n'offre un plus grand intérêt que les vingt-deux volumes déjà publiés de cette immense correspondance. Les quinze premiers nous donnent le texte complet des lettres de Napoléon ; c'est la lave non refroidie, au moment où elle jaillit du cratère. Ils inspireront toujours plus de confiance que les volumes suivants auxquels on a fait subir une sorte d'épuration. Nous lisons en effet en tête du tome XVIe un avertissement qui ne laisse pas que d'inquiéter : « Nous avons écarté, disent les éditeurs, tout ce qui était blessant pour les personnes. Nous n'avons laissé les personnalités que quand les événements ont trop justifié ces rapides aperçus par lesquels Napoléon prouvait sa profonde connaissance des hommes. » Cela revient à dire que le critère moral des éditeurs n'a rien d'absolu et dépend de leurs appréciations historiques. Une personnalité n'est pas écartée parce qu'elle est injurieuse, mais uniquement parce qu'elle n'a pas été ultérieurement justifiée. Il est assez difficile de comprendre ce qu'une telle règle a de fixe et de sûr. Au reste, les volumes expurgés diffèrent en réalité très-peu des précédents, ils abondent en mots sanglants, en paroles ardentes. On n'éteint pas comme on veut les foudres du courroux impérial ; on remarquera en particulier la violence extraordinaire des lettres qui ont trait à la question religieuse. Il est évident qu'elles ont été conservées telles quelles. Serait-ce que l'on trouvait, il y a quelques mois encore, en haut lieu que l'histoire contemporaine a suffisamment justifié les jugements emportés de Napoléon sur la papauté? Ce que l'on en conservait avait une grande importance dans les circonstances données, et après l'avertissement significatif que nous avons cité, toutes les personnalités qu'on n'avait pas fait disparaître avaient une portée nouvelle.

Dire que ces vingt-deux volumes de correspondance font ressortir avec un éclat extraordinaire le génie militaire et politique de Napoléon, c'est dire ce que tout le monde sait. Jamais vitalité intellectuelle comparable n'apparut dans l'histoire. Ce qu'il peut embrasser dans une de ses journées dépasse tout ce que l'on avait vu jusqu'alors. Administration, finances, politique intérieure et étrangère, conduite des armées, il suffit à tout, non-seulement pour la direction générale et d'ensemble, mais pour l'exécution jusque dans le plus petit détail. Tantôt il trace le

plan d'un traité, d'une confédération ou d'une campagne; tantôt il indique, comme un officier du génie qui n'aurait qu'une seule affaire sur les bras, toutes les réparations d'une place de guerre, ou bien il règle l'armement de tel ou tel vaisseau ou surveille les fournitures d'un corps d'armée, tout en trouvant le loisir de s'occuper des théâtres de Paris. C'est surtout à la veille d'une bataille que cette activité devient vraiment foudroyante : on voit la grande conception militaire à laquelle il devra la victoire jaillir comme un éclair de ses profondes réflexions, puis elle prend un caractère toujours plus déterminé, jusqu'à ce qu'elle se développe dans une série de lettres courtes, énergiques, qui prévoient tout et suffisent à tout, et qu'il dicte comme César à cinq ou six secrétaires qui ont le pied sur l'étrier. Il nous apparaît vraiment comme le génie de l'action, mais c'est l'action pour l'action, sans rien qui la règle, l'épure et la soumette à un principe supérieur. Le point de vue moral est absolument absent. Qu'il y ait quelque chose qui s'appelle le bien ou le mal, le juste ou l'injuste, il ne s'en doute pas. Cela est en dehors de ses opérations, pour employer son langage.

Il n'est pas nécessaire d'insister sur un fait aussi patent, bien que la *Correspondance* publiée en fournisse presque à chaque page des preuves saisissantes. Qu'on lise la fameuse lettre au prince des Asturies, destinée à l'attirer à Bayonne! Il n'existe pas de plus parfait chef-d'œuvre d'astuce; jamais trame ne fut plus habilement ourdie. Il faudrait la publier à la suite du *Prince*, de Machiavel, comme la mise en pratique de la rouerie politique consommée. Agir ainsi, c'est faire de la diplomatie à la façon des araignées filant leur toile. On tirerait des lettres de Napoléon à ses frères tout un cours de gouvernement personnel; son grand principe en revient à sacrifier tous les intérêts des peuples, je ne dis pas à la personne du roi qui les gouverne, mais à lui seul, car il entend n'avoir couronné que des préfets ou des proconsuls qui pressurent à son profit les royaumes qu'il leur a confiés. On a lu avec stupeur, il y a quelques années, sa *Correspondance* avec le roi Joseph. Je me bornerai à citer une de ses lettres au roi Louis qui avait le tort impardonnable de penser au peuple hollandais sur le trône de Hollande : « Un prince, lui écrit-il, qui la première année de son règne passe pour être bon est un prince dont on se moque à la seconde. L'amour qu'inspire les rois doit être un amour mâle mêlé d'une respectueuse crainte et d'une grande opinion d'estime[1]. » Cette dernière parole est fort belle; malheureusement elle a pour com-

[1] Lettre à Louis Napoléon, du 4 avril 1807.

mentaire les recommandations les plus impérieuses de traiter la Hollande comme une simple possession française, d'où il faut tirer tout ce qu'on peut en ressources diverses, et qu'on doit plier à tous les calculs de la politique impériale.

Napoléon n'était nullement gêné dans sa politique par ses affections de famille. Il montrait à l'occasion une certaine bonté bourrue, mais pour conserver ses bonnes grâces il fallait demeurer son instrument aveugle et docile. Ses lettres à Joséphine respirent une affection sincère, mais sans délicatesse; il la traite comme une enfant; il cherche à dissiper ses jalousies parfois justifiées en lui adressant quelques mots caressants qui font l'effet d'une sucrerie. Il ne sait lui conseiller que de s'amuser, même alors que cette âme douce et frivole a été traversée par un chagrin sincère, comme quand elle pleure le premier-né de la reine Hortense. Dès qu'il y verra son intérêt, il n'hésitera pas à briser la femme de sa jeunesse comme il brise tous les obstacles, et la grande consolation qu'il lui offre alors dans des lettres trop brèves, c'est de soigner sa santé et « de se tenir d'aplomb. »

Ce qui ressort avant tout de cette vaste correspondance, c'est la radicale et définitive impuissance du despotisme. Napoléon n'est pas un despote, c'est le despotisme même; il a assumé l'entreprise immense de gouverner à lui tout seul un empire dont il recule sans cesse les frontières; il n'a que des instruments ou des esclaves, il n'a pas un seul associé; nulle part il ne rencontre le contrôle, ni dans le dérisoire parlement qu'il s'est donné comme on se donne un miroir pour refléter son image, ni dans la presse rentée et muselée. Il a pris pour devise le mot de la tragédie:

Que te reste-t-il? — Moi, moi, dis-je, et c'est assez.

Non, ce n'est pas assez, comme on peut s'en convaincre à chaque page de sa correspondance. Il veut jouer le rôle d'un Dieu et il faudrait pour cela posséder la toute présence, au lieu de se heurter sans cesse aux limites de la faiblesse humaine. De là cette inquiétude constante qui le poursuit. Il brûle d'être partout à la fois et il n'occupe qu'un point de l'espace et de la durée. Chaque courrier qui lui arrive de Naples, de Madrid ou d'Amsterdam lui apporte de nouvelles inquiétudes. Il faudrait qu'il fût dans toutes ces villes à la fois pour empêcher les fautes qui compromettent sa politique, mais il est retenu en Prusse ou en Autriche par quelque formidable entreprise de guerre. Aussi son impatience ne connaît pas de bornes, il n'étreint plus ce qu'il a embrassé et les rênes flottent forcément dans ses mains

impérieuses. Mais il est un point auquel revient toujours son ardente pensée, c'est Paris, la ville inquiétante par excellence, aux mobiles et soudaines impressions, aujourd'hui éblouie et soumise mieux que Byzance, demain frémissante, irritée, prenant tout en mal. Il veut savoir tout ce qui s'y passe, tout ce qui s'y dit. Il entend de loin le bourdonnement des salons, il sent mille piqûres invisibles. Sans cesse il se fâche contre sa police qui ne peut pas jouer le rôle du diable boiteux; il a beau faire, il sent que les réseaux de sa merveilleuse administration n'ont pas enfermé l'esprit public et que les mailles du filet seront toujours trop larges. Il n'est pas de détail trop petit pour lui en ce qui concerne Paris. Une danseuse d'opéra qui se casse la jambe, un particulier qui met au mont-de-piété un diamant de 300,000 francs, quelque intrigue de coulisse ou d'antichambre, il veut être renseigné exactement sur tout. « Si on n'est pas content à l'Opéra, je leur donnerai un bon militaire qui les fera marcher tambour battant[1]. » La presse est entre ses mains, mais il ne lui est pas possible de jouer toujours lui-même de l'instrument officiel, aussi s'emporte-t-il à chaque instant contre les bévues de ses doublures. Ils ne savent pas tenir le juste milieu entre la philosophie et la religion; et ils ne sont jamais dans le ton quand ils parlent de la révolution.

« Les journaux, écrit l'empereur à Fouché, sont en général mal dirigés. Il me semble que ce n'est pas trop exiger que de les laisser déraisonner et se battre, pourvu qu'il ne soit pas question des affaires actuelles. Je n'attache aucune importance aux débats des folliculaires; cependant je ne veux pas qu'on laisse un journal parler des Bourbons comme le fait le *Courrier français*. Quant au *Journal des Débats*, il est certain qu'il pousse l'esprit de parti jusqu'à la persécution. Un temps viendra où je prendrai des mesures pour confier ce journal à des mains plus raisonnables. L'esprit de parti étant mort, je ne puis voir que comme une calamité dix polissons sans talent et sans génie clabauder sans cesse contre les hommes les plus respectables à tort et à travers[2]. »

Les plumes officielles sont fort commodes, mais elles coûtent cher et servent peu; Napoléon s'en plaint avec amertume. Il a beau indiquer des sujets d'articles, comme ce n'est pas lui qui les écrit, ils font en définitive plus de mal que de bien. Aussi, toute réflexion faite, après avoir passé en revue toutes les thèses qu'il est bon de soutenir en ce qui concerne la question religieuse, il finit par demander que les journaux ne s'en occupent plus. L'un de ses préfets avait déjà dit au moment du concordat, que la meilleure manière pour les journaux de montrer

[1] Lettre à Fouché, du 2 mai 1809.
[2] Lettre à Fouché, du 4 avril 1806.

leur respect pour la religion était de n'en pas parler. L'empereur adopte cette maxime essentiellement préfectorale, et déclare qu'il faut réserver uniquement pour les sermons tout ce qui touche aux intérêts de l'Eglise.

Cette compression n'est pas favorable au développement de la littérature. Aussi s'aplatit-elle tous les jours. « Les littérateurs feront la honte de ce règne, s'écrie l'empereur, tandis que les soldats en feront la gloire. » Que voulez-vous? Le règne de l'épée n'est pas celui de l'esprit. D'ailleurs vous avez une arme plus meurtrière que le sabre pour la tuer, ce sont les ciseaux de vos censeurs. Vous lui enlevez les ailes et l'air vital et vous vous étonnez de ce qu'elle s'atrophie. L'empereur eut un jour une intuition claire des seules conditions favorables au développement des lettres. Après avoir dit à son ministre de l'intérieur que la littérature rentrait dans le département du ministère de l'intérieur, et qu'il fallait hâter les chefs-d'œuvre par les commandes et les récompenses, impatienté des lourds alexandrins qui avaient seuls répondu à l'appel ou au rappel, il déclara dans une lettre qui mériterait d'être citée tout entière, que la poésie est une plante robuste qui se flétrit en serre chaude. « La société seule, écrit-il au ministre de l'intérieur, en se réformant, peut ramener les poëtes au bon goût, à cette aménité et à cette fleur de grâce qui embellit les lettres et les arts[1]. » Napoléon aurait voulu ce jour-là mesurer plus largement à la littérature l'air et la lumière. Malheureusement on ne peut pas décréter la liberté dans la république des lettres et la supprimer dans l'Etat. Une concession partielle ne servirait à rien; c'est l'atmosphère générale qui importe seule. Cette concession même ne fut qu'une velléité passagère et comme une boutade de génie. L'esprit de domination reprend vite le dessus, et l'Académie française est vertement réprimandée pour avoir osé parler de l'orateur politique dans Mirabeau, et ne s'être pas contentée de faire de la rhétorique à son sujet.

« Je vous recommande, écrit-il à Fouché, qu'il n'y ait point de réaction dans l'opinion. Il y a des choses dans cette séance de l'Académie qui ne me plaisent pas, elle a été trop politique. Quand serons-nous donc sages? Quand serons-nous arrivés *à la vraie charité chrétienne,* et quand nos actions auront-elles pour but de ne faire de la peine à personne? Et surtout quand chacun de nous aura-t-il le bon sens de se renfermer dans ses fonctions? Qu'a de commun l'Académie française avec la politique? Pas plus que les règles de la grammaire n'ont affaire avec les règles de la guerre[2]. »

[1] Lettre du 18 avril 1806.
[2] Lettre du 20 mai 1806.

En définitive, la grande terreur de Napoléon lui vient de la pensée, parce qu'il y voit la force indépendante et incompressible qui passera toujours au travers de son blocus. Le lendemain de ses plus glorieuses journées, après Iéna ou Friedland, il y a un nuage à son radieux horizon, et ce nuage c'est précisément la libre pensée. Ne nous étonnons pas de ses impardonnables violences contre Madame de Staël et Benjamin Constant. *Ceci tuera cela.* Il appelle dans son rude langage l'illustre fille de Necker le corbeau qui planera sur ses désastres. Il n'a pas tort. Là est l'ennemi invincible et le présage sinistre. Du jour où ce noble et généreux esprit, tout enflammé du souffle de 1789, aura trouvé l'oreille de la France, c'en est fait de ce règne de fer. Il n'y eut jamais incompatibilité d'humeur mieux motivée.

Je ne connais rien de plus caractéristique pour le régime impérial que cette lettre si curieuse de Napoléon à son ministre de l'intérieur : « Je trouve ridicule que le préfet de Nice ait ordonné qu'à l'avenir il ne sera pas permis au public de faire répéter une ariette. Je veux qu'on jouisse en France d'autant de liberté qu'il est possible[1]. » Cette recette est connue. Elle a été à l'usage de tous les despotes, depuis les *Circenses* de la plèbe romaine. Donnez pleine carrière à l'ariette et à la chanson, tolérez la licence jusqu'au point où le théâtre ne sera plus qu'un mauvais lieu patenté, et le pays sera satisfait; il aura toute la liberté désirable. Que tel soit l'éternel calcul des corrupteurs publics, nous ne le savons que trop, mais que ce calcul soit juste, voilà ce que nous nions énergiquement. Il a manqué déjà bien des fois.

Plus on avance dans la correspondance de Napoléon, plus on sent s'accroître en lui cette ivresse du pouvoir qui devient presque de la folie, folie d'autant plus redoutable qu'elle laissait intact chez lui le génie de l'exécution, et qu'ainsi il se heurtait moins vite que d'autres aux obstacles insurmontables. Il en était de lui comme d'un voyageur qui, à force de hardiesse et d'habileté, atteint la cime escarpée où personne n'est parvenu avant lui, mais sans avoir aucune possibilité de s'y maintenir; aussi l'excès de son audace n'aura-t-il pour résultat qu'une chute plus terrible. Le génie, mis au service d'une ambition en démence, devient le plus terrible des fléaux. Cependant plus Napoléon a avancé dans cette voie, plus les difficultés surgissent. S'il en triomphe encore, il lui faut multiplier les efforts; de là une irritation croissante et des violences d'acte et de langage

[1] Lettre à Fouché, du 1er janvier 1809.

qui tendent outre mesure toutes les situations. Certes on ne peut l'accuser d'être cruel par nature ; il n'aime pas à voir couler le sang, bien que depuis l'émotion terrible que lui inspira le champ de carnage d'Eylau il soit devenu de plus en plus indifférent aux malheurs de la guerre, témoin ce mot affreux à Metternich, et dont on n'ose rendre la brutalité soldatesque : « Je me moque bien de la mort de trois cent mille hommes. » Aussi, à la moindre résistance, parle-t-il de faire fusiller les récalcitrants. C'est là son éternel refrain, même dans les débats religieux. On le voit, il était bien mal préparé pour porter dans cet ordre de difficultés l'esprit de modération, de justice, de haute impartialité sans lequel elles s'enveniment au point de devenir insolubles. La conscience religieuse même entravée et garrottée dans les liens de la hiérarchie romaine, est encore l'adversaire le plus incommode pour le despotisme, elle a une opiniâtreté qui le confond. Habitué à tout voir céder devant lui, il ne s'attend pas à tant de résistance unie à tant de faiblesse extérieure. Voilà pourquoi ses fureurs ne connaîtront plus de bornes, mais plus elles se déchaîneront, plus elles deviendront impuissantes, parce que leur excès même contribuera à réveiller les énergies assoupies de l'Eglise.

Le chef de la catholicité, à cette époque, était un vieillard vénérable, cachant beaucoup de finesse sous une exquise bonté, imbu de tous les préjugés de sacristie, mais défendant ses prérogatives comme un dépôt inviolable à transmettre à ses successeurs. Il avait eu dans sa jeunesse son heure d'entraînement libéral ; quand il n'était qu'évêque d'Imola, il avait publié un mandement très-favorable à la république française. Ce souvenir avait contribué à son élection dans ce curieux conclave de Venise dont les *Mémoires* de Consalvi nous font connaître les rouages secrets et les intrigues peu édifiantes. Pie VII nous offre plus d'une analogie avec le pape actuel. Seulement le mouvement libéral ayant été beaucoup plus accentué chez le second que chez le premier, la réaction théocratique a été infiniment plus prononcée. Pie VII avait une de ces indomptables douceurs qui exaspèrent les violents plus que toutes les résistances ouvertes. Un tel homme était prêt à tout souffrir plutôt qu'à renoncer à ce qu'il croyait son droit et son devoir. Il avait pour ministre un des prélats les plus distingués de l'époque, le cardinal Consalvi ; après avoir trouvé en lui le premier instrument de son élévation à Venise, il en avait fait son ami autant que son conseiller. Consalvi avait toutes les qualités de sa race, une finesse déliée, un grand tact, doublé d'une énergie indomptable ; sans faire d'éclats, il savait résister à des exigences injustes avec une ténacité calme

qui finissait par l'emporter; il mettait toujours les formes de son côté, et gardait sa dignité dans les moments les plus difficiles. Il avait, du reste, une réputation intacte, un vrai désintéressement et des mœurs à l'abri de la calomnie. Ses *Mémoires*, qui sont l'une des œuvres les plus précieuses de l'histoire religieuse contemporaine, reproduisent fidèlement sa noble et expressive physionomie. Consalvi est un parfait diplomate ecclésiastique, trop dévoué à sa cause pour n'être qu'un négociateur politique, et pourtant trop habile pour être uniquement le représentant de la religion.

Les relations entre Napoléon et le saint-père furent rendues singulièrement difficiles depuis que M. de Cacault eut été remplacé comme ambassadeur auprès de la cour de Rome par le cardinal Fesch, le plus maladroit des hommes, toujours prêt à prendre pour une offense personnelle les difficultés inhérentes à des négociations délicates entre toutes. Il manquait totalement d'esprit politique; il écrivait à son illustre neveu tout ce qui était capable d'accroître ses colères, alors qu'il aurait fallu tout faire pour le modérer, et poursuivait Consalvi d'une haine implacable et injuste qui empêchait toute explication intime. Aussi, à Rome, préférait-on de beaucoup au cardinal prince de l'Eglise l'ancien conventionnel, fils de la révolution, car ce dernier n'avait pas cessé d'user des ménagements les plus respectueux et les plus habiles, et plus d'une fois il avait ramené Napoléon à une appréciation juste et froide des questions. Tout était donc préparé du côté de la France impériale pour amener l'inextricable conflit dont nous avons à retracer rapidement les phases.

II.

Ce conflit a éclaté dans tout son sérieux dans l'année 1805, au lendemain d'Austerlitz, à l'époque que l'on peut appeler le zénith du premier empire. Avant de retracer les circonstances particulières qui l'ont fait naître, il nous faut résumer rapidement les phases antérieures des relations entre Napoléon et le saint-siége, car les difficultés qui ont surgi à cette époque ont leur point de départ dans les événements antérieurs.

On sait que quand le général Bonaparte s'empara violemment du pouvoir par le coup d'Etat de brumaire, la révolution française, instruite par les plus dures expériences, avait renoncé à soumettre la religion au pouvoir civil. La constitution de l'an III qui, modifiée selon les besoins des temps et le pro-

grès des lumières et surtout pratiquée avec sincérité, aurait pu assurer la liberté politique à la France, avait stipulé que la république ne salariait aucun culte et les abandonnait aux subsides de leurs fidèles. Ce régime, qui accomplissait l'une des plus importantes réformes de la société moderne, avait pleinement réussi, bien qu'il eût rencontré les circonstances les plus défavorables pour sa réalisation. En effet, le pays était en complet désarroi à la suite des crises violentes qu'il venait de traverser; le pouvoir exécutif se montrait plein de malveillance pour tous les anciens cultes et les gênait de toutes les manières possibles, surtout en maintenant rigoureusement la loi ridicule et tyrannique du *décadi*, d'après laquelle il était défendu d'observer les fêtes de l'Eglise chrétienne, à commencer par le dimanche. N'oublions pas non plus que l'on était à la fin du dix-huitième siècle, et que peu d'années auparavant on avait porté Voltaire en grande pompe au Panthéon. Cependant, le principe de la séparation des deux pouvoirs a une fécondité si bienfaisante que le culte renaissait comme de lui-même, qu'il se rétablissait dans plus de quarante mille paroisses, et tendait même à se réformer dans de libres conciles tenus à Paris et formés des principaux évêques de l'Eglise dite constitutionnelle, parce qu'elle avait autrefois accepté l'organisation ecclésiastique votée par l'assemblée nationale dans un jour d'erreur. La constitution civile du clergé, qui impliquait une réorganisation totale de l'Église sur des bases nouvelles et dont le résultat le plus clair était de relâcher les liens qui l'unissaient à Rome pour resserrer ceux qui la rattachaient au pouvoir civil, était un véritable attentat contre l'indépendance de la société religieuse. Les constituants de 1789 avaient ainsi gravement blessé le principe de liberté. On sait les maux qu'avait amenés la fatale mesure du serment politique imposé à tous les prêtres indistinctement. Ceux qui, par un honorable scrupule de conscience, se refusèrent au serment furent jetés en masse sur les pontons ou envoyés à la guillotine, jusqu'au moment où la multitude enfiévrée d'impiété confondit dans une même proscription tous les représentants de la religion, et immola par milliers à la déesse Raison ceux qui ne voulurent pas fléchir le genou devant l'impure idole en prenant part aux saturnales de Paris. A peine sortis de cette affreuse tourmente, les deux clergés s'étaient trouvés en présence, travaillant chacun de leur côté à relever le culte chrétien. Seulement, le clergé qui avait jadis prêté le serment politique demeurait sous le coup des anathèmes de Rome. Si la liberté religieuse eût subsisté, avec le système de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, il n'est pas à douter que les deux Eglises

n'eussent fini par s'entendre et n'eussent abouti à une réconciliation sincère.

Le général Bonaparte, après avoir supprimé toutes les libertés politiques, n'avait garde de respecter celle qui est l'âme de toutes les autres, je veux dire la liberté religieuse. D'instinct, il comprit que la séparation de l'Eglise et de l'Etat serait un obstacle permanent à l'asservissement du pays. Telle fut la pensée qui donna naissance au concordat. Comme on l'a dit, il ne releva d'autre autel que son propre trône, car il n'y a pas de mensonge historique plus impudent que de prétendre que la religion attendit son commandement pour refleurir, alors qu'après s'être honorée par la plus courageuse fidélité pendant la persécution, elle renaissait d'elle-même sur tous les points de la France. Nous n'avons pas à raconter ici dans le détail cette mesure tant vantée qui fut le dix-huit brumaire de la religion, et un vrai coup d'Etat accompli contre le vœu du pays, en violant les formes pourtant suffisamment assouplies de la constitution de l'an VIII. A l'intérieur, rien n'était plus facile que de trancher la question d'un coup d'épée. Il suffisait de dissoudre le concile de l'Eglise gallicane qui se tenait à Paris comme on avait dissous le conseil des Cinq-Cents à Saint-Cloud et d'imposer silence à toutes les voix incommodes. C'était l'A B C de la dictature et le général Bonaparte du premier jour y était passé maître. Ce qui compliquait la question, c'est que le catholicisme était lié à la cour de Rome, et il fallait traiter avec celle-ci. Déjà dans cette première négociation, le général Bonaparte donna la mesure de son attachement à la religion, déclarant sans cesse à ses familiers qui lui offraient sur ce point quelque résistance qu'aucune forme religieuse ne lui paraissait mieux se prêter à devenir dans ses mains un instrument de règne que l'antique culte de la France, par la raison que son chef, résidant à l'étranger, était trop éloigné de ses ressortissants pour être jamais un embarras. Il se trompait gravement sur ce point, comme il le comprit bientôt. L'affaire fut conduite par lui avec un emportement qui eût tout fait manquer sans l'intervention de Cacault; ce fut grâce à son intervention que fut décidé le voyage de Consalvi à Paris. Là s'ouvrirent de nouvelles négociations sur les points en litige. Le premier consul voulait que l'on stipulât *la subordination du culte catholique aux règlements de police*, expression élastique, qui pouvait dans l'avenir autoriser bien des caprices tyranniques; il exigeait la démission des anciens titulaires des siéges épiscopaux supprimés par le projet de concordat et aussi la nomination de quelques-uns des évêques qui avaient figuré à la tête de l'Eglise constitutionnelle. La résistance de la cour de Rome fut plus ou moins

prolongée sur ces divers points. Les *Mémoires* du cardinal Consalvi mettent à nu le système d'intimidation auquel il fut soumis par le puissant dictateur de la France, qui abusait de ce que l'école saint-simonienne a depuis appelé depuis les effets de regard. Mais la violence du langage ne l'empêchait pas de recourir à des manœuvres qui dépassent tout ce que l'on avait vu jusqu'alors en fait de ruses diplomatiques. Tout le monde connaît l'indigne supercherie auquel on eut recours au moment décisif en substituant une fausse copie du concordat à l'exemplaire où étaient consignées les concessions du gouvernement français.

Après que le traité eut été signé les difficultés n'étaient pas pour cela écartées; la plus grave portait sur l'élection des évêques constitutionnels, car sur ce point la conscience du pape était invincible. On se garda bien de s'adresser directement à lui, on s'en prit à son légat, le vieux cardinal Caprara, homme faible et sans portée qui avait été expressément choisi par le premier consul. Néanmoins l'affaire était si grave qu'il n'eût pas accordé la concession que l'on réclamait s'il n'eût été pris au piége. Après avoir usé sur lui des caresses et de l'intimidation, on trouva plus simple de le tromper en lui faisant brusquement signer une formule de serment rédigée en latin, qui renfermait les concessions qu'il n'avait point accordées, sans qu'il pût ultérieurement obtenir aucune rectification au *Moniteur*. Mis en demeure de sacrer les évêques constitutionnels ou bien de voir échouer au dernier moment toute cette longue négociation, il consentit, le cœur navré, à ce qu'on lui demandait, mais on stipulant formellement que les évêques constitutionnels rétracteraient leurs erreurs. L'abbé Bernier, qui était le fondé de pouvoirs de Napoléon, prit cet engagement en leur nom. Ces évêques furent sacrés à cette condition, mais peu de jours après la cérémonie, ils déclarèrent publiquement qu'ils n'avaient donné à personne la mission d'engager leur responsabilité. Ainsi le pauvre cardinal fut joué pour la seconde fois. Il est vrai que l'abbé Bernier toucha 50,000 francs sur les fonds secrets[1].

Ce qui mit le comble aux froissements intimes de la cour de Rome, ce fut la publication des lois *organiques* sur les cultes, sans que le pape eût été prévenu de ce coup fourré. Ces lois plaçaient l'Eglise sous la dépendance absolue de l'Etat, toute communication avec son chef lui était interdite, ainsi que toute réunion synodale; les brefs pontificaux ne pouvaient être publiés sans l'autorisation préalable du pouvoir civil, qui se chargeait

[1] Voir ces détails inconnus jusqu'à présent dans le remarquable travail de M. d'Haussonville sur le Concordat (*Revue des Deux-Mondes* du 15 septembre 1866). L'auteur a eu le premier à sa disposition la correspondance du cardinal Caprara.

en outre de la surveillance et en réalité de la direction des séminaires, petits et grands. Le pape n'avait été consulté sur aucun de ces points; le premier consul annulait en fait les concessions par lesquelles il avait obtenu le concordat. Il lui suffisait de faire voter ses chambres pour donner force de loi à ce régime tyrannique. La cour de Rome n'a jamais cessé de protester contre la législation de germinal an X. Comme elle avait en main une arme dangereuse dans le pouvoir de refuser ou de retarder les bulles qui validaient l'élection des nouveaux évêques, on pouvait prévoir que la guerre ne tarderait pas à éclater entre les deux puissances si mal réconciliées. « Pour persuader aux lecteurs vulgaires, dit Consalvi, que ces articles organiques avaient été acceptés par le pape, on les avait frauduleusement placés sous le titre et sous la date du concordat. Je renonce à dépeindre le chagrin que ces lois organiques causèrent au pape. Il comprenait que le concordat était bouleversé et anéanti au moment même de sa publication, et qu'on portait ainsi un immense préjudice à la religion et aux règles essentielles de l'Eglise[1]. »

Tous les *Te Deum* et toutes les pompes ecclésiastiques dissimulaient mal la division profonde des esprits. Le soir de la proclamation solennelle du concordat, le premier consul disait à quelques-uns de ses généraux : « N'est-il pas vrai qu'aujourd'hui tout paraissait rétabli dans l'ancien ordre? — Oui, répondit l'un d'eux, excepté deux millions de Français qui sont morts pour la liberté et qu'on ne peut faire revivre. » Telle était l'opinion des révolutionnaires. Quant à celle des parties intéressées au contrat, nous savons à quel point la réconciliation était précaire. Il y eut cependant une trêve de deux ans. Napoléon voulait à tout prix attirer le saint-père à Paris pour se faire sacrer par lui. Il y songeait dès le premier moment où il conçut l'idée du concordat et, quand il fit part au général Lafayette de ses vues sur le rétablissement officiel du culte, son spirituel interlocuteur lui dit simplement qu'il voulait se faire casser la petite fiole sur la tête. Son principal moyen pour attirer le pape à Paris fut de faire miroiter à ses yeux la restitution complète de l'ancien domaine de la cour de Rome. Un jour, à un dîner officiel, il laissa tomber ces mots devant le cardinal Caprara : « Et si je vous donnais les Légations. » Son ministre des cultes, dans toutes ses dépêches, donna à entendre que si le pape obtempérait au dire du nouveau monarque, il s'en trouverait bien. Sans doute, le pape ne stipula pas nettement le marché et ne dit pas : *Pas de Légations, pas de pontife,* mais il est certain qu'il fut

[1] *Mémoires de Consalvi*, t. II, p. 377.

leurré par cet espoir, et que la diplomatie impériale fit tout ce qu'il fallait pour l'entretenir en lui.

« Nous avons été longtemps incertain, écrivait le saint-père dans un mémoire envoyé au ministre des cultes, si en cédant aux invitations répétées de Votre Majesté de vous manifester les demandes de notre cœur, nous devions y faire aucune mention des terres appartenant au domaine du saint-siége. Plaise au ciel que pour votre gloire et votre consolation complète on puisse écrire de vous ce que nous trouvons écrit dans les monuments de l'Eglise, d'un de nos prédécesseurs, Etienne IV et de Louis le Pieux, fils de Charlemagne, qui avait reçu de lui la couronne impériale. Le Seigneur daignait accorder à ce pontife tant de protection qu'il obtint tout ce qu'il demanda à ce prince, au point que ce pieux monarque, dans son amour pour Etienne IV, entre autres dons qu'il lui offrit, fit présent à l'apôtre saint Pierre du manoir provenant de ses propres biens[1]. »

Reconnaissons que la préoccupation de l'agrandissement de son territoire ne l'emportait pas dans l'esprit du saint-père sur le désir de faire modifier les lois organiques. Il devait être également déçu dans cet espoir. Napoléon voulait bien de la petite fiole, mais il la voulait gratis. Il avait fait insinuer discrètement que si Sa Sainteté avait des demandes à présenter sur le temporel, Sa Majesté s'empresserait de les accueillir. Mais ce langage caressant, qui avait paru de mise à Rome, alors qu'il s'agissait d'attirer le pontife, ne l'était plus à Paris. Une dernière difficulté, provoquée par la nature du serment que l'empereur voulait prêter à son sacre et qui impliquait l'observation rigoureuse du régime concordataire, y compris la législation de germinal et le maintien de la liberté des cultes, faillit empêcher le voyage du pape. A cette occasion, Consalvi écrivit au cardinal Caprara pour protester contre un tel serment prêté devant le saint-père, que « l'intolérance était l'essence même du catholicisme. » Néanmoins la cour de Rome finit par tout concéder. Le pape fut traité en France de manière à ne pas éclipser la gloire impériale. On le fit galoper comme un simple aumônier que son maître appelle à dire la messe, et on prit un soin touchant de ne pas le tenter à l'orgueil par un faste exagéré. Il n'obtint rien de ce qu'il espérait et retourna dans ses Etats toujours amoindris avec un grief de plus contre l'empereur des Français. Le conflit devait éclater l'année suivante et s'envenimer jour à jour jusqu'au grand éclat.

(*Suite.*) EDMOND DE PRESSENSÉ.

[1] Nous ne pouvons sur ce point spécial souscrire entièrement aux conclusions de M. le comte d'Haussonville, dans son bel article sur les transactions qui eurent lieu à l'occasion du sacre [*Revue des Deux-Mondes* du 1er janvier 1867).

ÉTUDE MORALE ET RELIGIEUSE

—

THÉODORE PARKER

ET LA CRISE ACTUELLE DANS L'ÉGLISE RÉFORMÉE DE FRANCE[1]

I.

Je ne me suis pas proposé d'écrire ici la vie très-connue de Théodore Parker, ministre de la parole évangélique à West-Roxbury, près de Boston, mort à Florence en 1860, épuisé avant l'âge par des travaux sans nombre pour la cause de l'humanité, comme aussi pour la propagation de sa foi religieuse; je donnerai seulement un exposé succinct de ses opinions théologiques, telles surtout que me les a fait connaître M. Albert Réville dans l'intéressante biographie qu'il a faite de cet homme extraordinaire[2]. Je partirai de là pour présenter de simples aperçus touchant quelques-unes des questions qui agitent aujourd'hui le monde religieux.

J'ai beaucoup hésité avant de m'y résoudre; j'ai été longtemps retenu par la certitude de ne satisfaire complétement personne en persistant à n'accepter ni le joug des partis, ni la logique des passions et des idées préconçues. Et puis, me disais-je, dans un temps où la critique règne, où toutes les questions sont ramenées à un problème scientifique, comment aborder les questions religieuses, si l'on n'est soi-même quelque peu théologien et si l'on n'a fait quelque apprentissage de l'exégèse et des luttes théologiques? Qui ne sentirait enfin fléchir son courage en reconnaissant tout ensemble le besoin profond que notre siècle a du christianisme, et le triste état de la religion dans cette portion même du monde qui se dit chrétienne et qui croit l'être?

[1] Il est peu nécessaire de rappeler que pour tout ce qui touche à ces questions si graves et si délicates de l'appréciation des doctrines, la *Revue chrétienne* laisse à ses honorables collaborateurs toute la responsabilité de leurs opinions. (*Réd.*)

[2] *Théodore Parker, sa vie et ses œuvres,* par Albert Réville (1865). Reinwald et Cherbuliez.

Je me suis dit, d'autre part, que c'est avec le christianisme qu'il faut espérer contre toute espérance, que plus le péril est grand, moins il est permis au chrétien de se dérober au combat, et que, pour quiconque pense avoir à dire une parole utile, c'est un impérieux devoir de la produire au jour. Je me suis dit encore qu'autre chose est la religion, autre chose la théologie; que le défaut d'études théologiques spéciales, défaut grave vis-à-vis des savants, perd beaucoup de son importance auprès de gens moins instruits, moins habiles dans la critique et la controverse, mais d'un esprit droit et non prévenu, gens de bonne volonté et dont il est possible de se faire entendre en leur parlant un langage simple, nourri de l'étude attentive de l'Evangile, étude faite sans parti pris, sans idée préconçue, avec un ardent désir de la vérité.

J'écris ces pages dans un esprit que j'aime à croire évangélique et chrétien, et, en parlant des Eglises réformées de France, je resterai fidèle à mes habitudes, et je subordonnerai l'intérêt particulier du protestantisme proprement dit à l'intérêt plus général du christianisme.

Le caractère ardent, généreux de Théodore Parker, aussi éloigné de la dissimulation que des subtilités de la dialectique, et dont la franchise va jusqu'à l'héroïsme, m'a paru jeter beaucoup de jour sur des questions complexes et fort difficiles à débrouiller pour le grand nombre des lecteurs. Parker est *l'enfant terrible* de la nouvelle théologie, dont ses opinions religieuses me semblent, quant à présent du moins, être l'expression la plus nette. Il appelle les choses par leur nom, il lève tous les voiles, et, bien que M. Réville nous dise que Parker n'a point, à proprement parler, de corps de doctrine, ses conclusions, présentées sans détour, sont bien évidemment celles de l'école dite du progrès. Quand nous les connaîtrons, la lumière sera faite.

Je renvoie le lecteur au livre de M. Réville pour connaître ce réformateur philosophe, grand par les qualités du cœur, puissant par l'éloquence, qui fut Théodore Parker, l'un des hommes assurément les plus remarquables, les meilleurs et les plus richement doués que le Nouveau-Monde ait produits. Après avoir ainsi rendu hommage aux talents et aux vertus de Parker, je me sens à l'aise pour parler de sa théologie, et une parole que j'ai rappelée dans un autre article, et qui a été prononcée à son sujet par Channing, revient sous ma plume. « J'espère, disait-il, que Parker enfin deviendra sage[1]. » Ce qui lui

[1] Voyez *Revue chrétienne,* mai 1865.

manque, en effet, dans l'ordre intellectuel, c'est une mesure suffisante de bon sens pour régler son activité impétueuse, c'est la puissance d'observer, de se rendre compte et de réfléchir; c'est la faculté d'admettre la subordination constante des lois qui gouvernent la matière et le monde visible aux lois de l'esprit, aux forces et aux puissances d'un monde non perceptible pour nos sens. Dans l'ordre moral, ce qui fait défaut en Parker, c'est l'humilité, c'est la prudence; ce qu'il possède d'une façon exubérante, en commun avec la plupart des hommes de l'école nouvelle, c'est le suprême dédain de l'opinion d'autrui, c'est la confiance absolue en lui-même et dans la puissance presque sans limites des forces humaines, dispositions funestes, stimulées encore en Parker par la hautaine devise de sa famille : *Semper aude* (ose toujours). Il prit à tâche de lui être fidèle, et il s'en inspira en jetant un défi audacieux à la tradition et aux croyances de toutes les Eglises chrétiennes des deux mondes.

J'ai dit que ses opinions religieuses ou philosophiques étaient celles de la nouvelle théologie dépouillée de tout le cortége scientifique dont elle s'enveloppe. Parker ne reconnaît avec elle, dans les lois qui régissent le monde extérieur, que des lois invariables de l'ordre physique, et qu'il n'est pas possible à Dieu lui-même de modifier. Tout phénomène miraculeux étant une dérogation à ces mêmes lois, Parker en conclut *a priori* qu'il est aussi impossible à Dieu de faire un miracle que de faire qu'un triangle soit un cercle. Il ne voit dans l'idée chrétienne qu'un simple épanouissement de la pensée humaine, un progrès naturel qui s'est produit à son heure et qui nous en promet d'autres plus grands encore.

Jésus, pour lui, n'est qu'un homme moins imparfait, plus excellent que tous les autres, et pénétré, à des profondeurs plus grandes que ne l'a été aucun homme, de l'esprit de Dieu et des vérités divines.

Il suffisait que celles-ci fussent proclamées pour qu'elles fussent admises et fissent leur chemin dans le monde, en vertu de la loi naturelle du progrès, et il n'a été nécessaire d'aucune assistance miraculeuse pour les répandre et assurer leur triomphe. Il n'y a ni anges ni démons, ni bons ni mauvais esprits, en communication permanente et effective avec notre monde. Tout ce qui a été dit à cet égard, dans les Ecritures, par Jésus même, est faux, légendaire et absurde, aussi bien que tous les miracles que nous y voyons rapportés.

Rien ne distingue les saints livres des livres ordinaires, sauf une plus haute portée religieuse et morale. Nous ne savons et le monde n'a jamais su, touchant Dieu, notre origine, notre des-

tinée, le salut et l'immortalité, que ce qui nous a été enseigné, d'accord avec les lumières de notre raison et l'inspiration de notre conscience, par les hommes les plus purs et les plus sages, peccables cependant et faillibles comme nous, et au premier rang desquels était Jésus.

Toute la révélation est dans l'homme; elle est subjective et non objective, et l'humanité, sous l'action d'une force générale et divine répandue dans l'univers, a été abandonnée par Dieu durant la suite des siècles, à la loi naturelle du développement et de la croissance morale, comme à celle du développement et de la croissance physique.

Ne sont-ce point là les idées mêmes particulières à la théologie nouvelle, dépouillées de leur cortége habituel d'arguments scientifiques? ne sont-ce point, à peu de chose près, les idées de M. Réville et de son école, et peut-être même les sources où il les a puisées? Aussi M. Réville les approuve-t-il presque sans réserve, bien qu'il dise que Parker n'a point, à proprement parler, de doctrine théologique, et qu'il ajoute : « Parker oublie que l'homme a commencé par être animal avant d'être ange. »

Parker reconnaissait la loi morale du christianisme comme la plus haute expression connue de la raison humaine, mais non cependant comme la plus sainte dans un sens absolu. Il pensait qu'après Jésus il viendrait d'autres Christs, supérieurs au premier, qui donneraient aux hommes d'autres lois morales plus pures, plus saintes encore que la loi chrétienne; il croyait au progrès illimité du genre humain abandonné à ses forces naturelles; il y croyait tout autant pour les doctrines que pour les actes de la vie morale; il n'admettait aucune révélation extérieure à l'homme, et confondait ainsi la *religion* et la *philosophie*.

II.

Je ne m'arrêterai point à réfuter les arguments de la théologie de Parker : il y a une série de difficultés et même d'impossibilités auxquelles il semble n'avoir pas même songé, et que rencontrera sur son chemin quiconque adoptera les mêmes opinions. Channing les a énumérées avec force; je me bornerai à en rappeler ici quelques-unes, et je renvoie le lecteur, pour plus ample information, aux fragments de ses éloquents écrits traduits par moi dans cette revue[1].

« Il est impossible, dit Channing, qu'un être parfait, qu'un

[1] *Revue chrétienne*, mai 1865.

homme élevé moralement et spirituellement à une distance incommensurable au-dessus des autres hommes, soit apparu soudain dans un milieu de ténèbres et de corruption : cela est aussi impossible que le serait l'apparition d'un Homère ou d'un Virgile au milieu des Hottentots ou des Cafres.

« Il est impossible que la parole humaine d'un pauvre journalier en lutte avec tout ce que croyait son peuple, avec tous ses préjugés et toutes ses passions, ait pu porter seulement ce peuple à l'écouter, à l'admirer et à le suivre, sans qu'il ait contraint son attention et son admiration à l'aide de témoignages extraordinaires et surhumains comme ceux auxquels Jésus en appelle sans cesse dans l'Evangile pour confirmer et sanctionner l'autorité de ses paroles.

« Il est impossible d'admettre, en rejetant même les faits miraculeux, qu'un être excellent entre tous se soit rendu coupable d'imposture, se soit donné à lui-même la mission qu'il a dit avoir reçue de son Père céleste, et en ait faussement appelé à une autorité supérieure à la sienne en dictant ses préceptes, et en les donnant pour émanés de Dieu même. »

Enfin toutes les paroles de Jésus annoncent une mission divine et une autorité supérieure à l'humanité; et « il est impossible, dit encore Channing, d'attribuer au délire extatique ou aux rêves de l'hallucination des paroles empreintes de tant de majesté et en même temps de simplicité, dites avec une parfaite possession de soi-même et avec un accent incomparable d'amour, de charité, de bonté compatissante et de vérité. »

Je suis surpris que cette dernière preuve de la mission divine de Jésus n'ait pas été sentie de Parker, et ait échappé à une âme si bien faite pour en être pénétrée, et j'ai de la peine à comprendre par quelle étrange aberration il a trouvé plus facile d'admettre tant de choses impossibles plutôt qu'un seul fait d'un ordre supérieur, non sans doute à l'ordre général de l'univers, mais seulement à l'ordre particulier des phénomènes physiques.

J'essayerai cependant de l'expliquer. Parker n'a pu trouver dans la doctrine unitaire de son Eglise, aucun principe qui, en blessant sa conscience, l'ait porté à rompre avec les saines traditions bibliques ou avec la foi en l'Evangile; mais, dans l'université où il étudiait, dominait le plus rigide calvinisme : Parker ne put admettre une théologie qui lui parut inconciliable avec la bonté de Dieu, avec sa justice et avec la liberté de l'homme. L'impression fâcheuse qu'il en reçut le porta vers l'étude de la théologie allemande à laquelle il fut initié à la même époque. Il s'en nourrit avidement : elle le séduisit par

sa théorie du progrès indéfini de l'homme au moyen de ses propres forces, et aussi par la hardiesse de ses aperçus exégétiques en harmonie avec les dispositions d'un esprit aventureux, impatient de tout joug, avide de nouveautés et confiant en lui-même jusqu'à la témérité.

Je dirai plus, j'appliquerai volontiers à Parker ce que j'ai écrit ailleurs d'un philosophe éminent par le cœur et par l'intelligence et qui n'arriva que fort tard à croire en la révélation : « Il trouva un écueil pour sa foi, disais-je, dans l'élévation même de sa nature morale, dans la pureté de son âme, dans la générosité de ses instincts; il ne fut pas assez accessible aux tentations vulgaires, il n'avait pas suffisamment senti le besoin de la grâce et de l'appui qu'offre à la faiblesse humaine la religion révélée[1]. » On en peut dire autant de Parker. Tel que M. Réville nous le montre, il semble avoir été supérieur aux tentations communes, presque étranger aux orages des passions et possédé par la seule ambition de répandre ce qu'il croyait la vérité, de soulager l'infortune, de se dévouer pour la cause de Dieu et de l'humanité. La facilité qu'il trouvait à mettre, sans grande lutte intérieure, sa vie d'accord avec ses principes lui fit illusion sur leur valeur; il crut qu'il suffisait de présenter aux regards des hommes une vérité de l'ordre moral pour la leur faire admettre comme telle et pour donner à cette vérité abstraite une force souveraine, invincible et suffisante contre leurs mauvais penchants; il s'indignait de penser qu'il fût nécessaire à Dieu de recourir à des phénomènes inexplicables pour nos sens ou miraculeux pour triompher de l'égoïsme humain, de l'ignorance et du vice. Il s'en offensait pour Dieu comme pour l'humanité. Parker avait dans l'esprit plus d'indépendance encore que de largeur et de profondeur : il semble que sa conception des lois de la création n'ait pu s'élever au-dessus des lois du monde extérieur et visible; voyant dans le miracle une dérogation à ces lois il croyait y voir un démenti que Dieu se donnerait à lui-même; il ne lui vint pas à la pensée que, dans l'ordre général qui gouverne tous les mondes, l'univers visible comme le monde invisible et spirituel, la matière obéit à l'esprit : il semble n'avoir pas compris les communications permanentes, les rapports continus qui existent entre ces deux univers. Sa nature, je l'ai dit, était subjective plutôt qu'objective, il partait de lui en concluant pour autrui; et ce qu'il ne concevait pas il se refusait à croire que d'autres pussent le concevoir et l'admettre.

[1] Notice sur Joseph Droz.

Tel fut Théodore Parker; il adopta, il énonça sur les saintes Ecritures, sur la personne et l'autorité de Jésus-Christ, sur les voies dont Dieu se sert pour agir dans le monde, des idées différentes et entièrement opposées aux idées reçues dans son Eglise : il les soutint avec une sincérité parfaite et une grande puissance de talent. Il n'alla pas plus loin : il ne crut pas avoir le droit d'ébranler la foi de cette Eglise, de combattre des croyances qu'en sa qualité de pasteur du troupeau il avait pour charge d'enseigner et d'affermir; il crut avec raison que son devoir lui commandait d'éviter un si grand scandale. D'autre part il avait l'esprit trop indépendant, le cœur trop haut et trop sincère pour prêcher une doctrine qui n'était pas la sienne, ou du moins pour déguiser ses croyances; il fit alors la seule chose qu'il eût à faire, il se sépara de son Eglise et fonda une communauté séparée.

III.

M. Réville n'ose point blâmer ce divorce volontaire de Parker d'avec son Eglise, résolution louable et qui l'honore; M. Réville hésite cependant à l'approuver et cela se conçoit; il est au premier rang des hommes qui, voyant, dans l'examen et dans la liberté, les véritables fondements du protestantisme, pensent que pour être conséquents, pour se montrer fidèles à leurs principes, les protestants sont tenus de faire accueil, dans leurs Eglises, aux doctrines les plus contradictoires, et de confier leurs chaires à quiconque déclare *aimer Jésus* et *se réclamer de lui* : c'est l'expression consacrée.

M. Réville et son parti sont d'avis que l'édification y gagne et qu'agir autrement c'est agir dans un esprit étroit, illibéral, que c'est méconnaître l'esprit du protestantisme, manquer de logique, de tolérance et de charité.

Déplorable erreur! Singulier abus de langage! On n'arrive pas, selon moi, à des conclusions semblables sans se tromper étrangement sur la signification des mots, sans leur prêter un sens qu'ils n'ont pas et qu'il importe avant tout de rétablir si l'on veut être entendu et compris.

J'essayerai de le faire, non sans protester contre toute fausse interprétation qui pourrait être donnée à mes paroles et par laquelle on me supposerait l'intention de blesser qui que ce soit, ou de mettre en doute la parfaite sincérité de ceux que j'ai ici à combattre; je ne confonds pas les hommes avec leurs doctrines et je sais honorer les vertus chrétiennes même lorsqu'elles se rencontrent à côté de funestes erreurs.

J'ai dit et je répète qu'il convient avant tout de rendre aux mots leur valeur véritable.

On a beaucoup abusé du mot *protestantisme* : on en a fait quelque chose d'incompréhensible, on a pris le moyen par lequel il s'est établi pour le fondement sur lequel il repose, et l'on a en outre confondu l'idée même du *protestantisme* avec celle d'une *Eglise protestante*. Le *protestantisme* n'est pas une Eglise, il embrasse l'ensemble des Eglises qui ont fait usage de l'examen pour former leurs croyances, et qui les ont ainsi LIBREMENT formulées en leur donnant pour FONDEMENT LA BIBLE considérée comme la source des vérités révélées. Du protestantisme ainsi entendu et de la prodigieuse diversité des esprits résultait inévitablement la diversité des Eglises protestantes dans l'unité d'une foi commune en L'AUTORITÉ DES SAINTES ECRITURES et en Jésus, FILS DE DIEU par excellence et son envoyé céleste, VRAI CHRIST, VRAI MESSIE et SAUVEUR DU MONDE.

Si maintenant de la définition du protestantisme nous *passons* à celle d'une *Eglise protestante évangélique*, dans l'acception la plus générale du mot, il conviendra de ne pas perdre de vue qu'à l'époque où les protestants ont organisé leurs nombreuses et très-diverses Eglises, ils ont toujours eu pour objet de se rapprocher autant que possible des formes de la primitive Eglise, de celle dont nous trouvons le type le plus ancien et le plus pur au livre des Actes où il est dit des fidèles : *Animés d'un même esprit, ils n'étaient tous qu'un cœur et qu'une âme.*[1] Voilà bien, en effet, le type modèle et idéal d'une Eglise évangélique : c'est cette communauté de croyances, cette parfaite unité d'esprit, cette fusion des âmes qui produit les fruits les plus abondants et les plus vigoureux de l'association chrétienne par le culte : c'est elle qui fait que la foi et l'édification de chacun puisent une force nouvelle dans la foi et l'édification de tous ; et c'est à elle surtout qu'a été faite cette magnifique promesse : *Quand deux ou trois seront réunis en mon nom, je serai au milieu d'eux*[2]. Je sais que très-peu d'Eglises pourront reproduire ce type idéal, même dans les pays où la liberté des cultes n'est pas une fiction. Il s'est conservé plus particulièrement dans les Eglises indépendantes, mais il est bien difficile, impossible peut-être, de le rencontrer jamais dans les Eglises d'Etat, dans celles surtout auxquelles la loi refuse l'autorité religieuse indispensable pour prononcer en matière doctrinale ou disciplinaire. Je sais d'ailleurs qu'en raison de la grande variété des esprits, il ne faut pas s'attendre à rencontrer cette complète uniformité de croyances au

[1] Actes II, 46 ; IV, 32.
[2] Matth. XVIII, 20.

sein d'une Eglise nombreuse; je sais enfin que la charité aura toujours un rôle actif à remplir pour maintenir unis ceux que la diversité des opinions tendrait à séparer; mais je n'hésite pas à affirmer qu'autant l'union des esprits sera forte et réelle ou faible et fictive au sein d'une association religieuse, autant celle-ci se rapprochera ou s'écartera du type idéal et primitif d'une Eglise chrétienne : s'il arrivait enfin que l'union des intelligences et des cœurs y eût complétement disparu pour faire place à des croyances et à des sentiments entièrement opposés et inconciliables, je dirais que là, l'esprit de vie d'une association religieuse aurait cessé d'exister, que là enfin l'Eglise ne vivrait plus que d'une vie extérieure, et qu'il n'y aurait plus d'Eglise, à proprement parler, dans l'acception de ce mot la plus vraie et la plus pure.

IV.

Les principes que j'ai établis et leurs conséquences naturelles sont à examiner, surtout dans la constitution actuelle de l'*Eglise réformée* de France, en proie à une grande crise particulièrement propre à les mettre en lumière.

Supposons que l'état actuel des choses, tel que la loi l'établit, finisse par y donner la victoire au parti qui se croit exclusivement libéral et qui demande que tout pasteur qui se réclamera de Jésus et de l'Evangile ait pleine liberté de produire en chaire ses opinions et ses doctrines. Supposons encore qu'un prédicateur imbu des doctrines de l'école nouvelle, éloquent, impétueux et franc comme Parker, prenne la parole en face d'un auditoire d'une orthodoxie très-mitigée, mais cependant, et comme on le voit le plus souvent en France, ayant foi en l'autorité des saintes Ecritures, en la nature surhumaine de Jésus-Christ, en la divinité de sa mission et en ce qu'on est convenu d'appeler le *surnaturel*.

Le prédicateur ne déguisera point sa pensée, son cœur expansif aurait trop à souffrir de prudentes réticences, sa conscience même en serait troublée : il dira donc à son auditoire ce qui pour lui est la vérité.

Ceux-ci croient, c'est leur ferme espoir et leur sécurité, que les vérités morales et religieuses enseignées dans la Bible ont été révélées directement, par Dieu même, aux prophètes de l'Ancien Testament, à Jésus et aux apôtres.

Il leur dira, qu'il n'en est rien, qu'en se disant *envoyés de Dieu* ils usaient d'un langage figuré, qu'ils n'avaient reçu aucune mission plus directe et plus spéciale que tous les sages qui ont

instruit le genre humain, semblables en cela à Socrate, à Platon, à Confucius, etc., et qu'ils n'ont été revêtus d'aucun caractère particulièrement sacré.

Ils croient, que les anciens prophètes ont annoncé le Christ, que Jésus est ce Christ prédit depuis le commencement du monde, le Messie, le Fils de Dieu qui a dit : *Avant qu'Abraham fût, j'étais*[1].

Le prédicateur leur dira, que Dieu ne peut donner à personne le pouvoir d'annoncer l'avenir, que Jésus est le fils de Joseph, un sage, un saint, pénétré plus qu'aucun homme au monde de l'esprit de Dieu, mais qu'il n'est qu'un homme sujet à l'erreur, et faillible comme nous.

Ils croient, à la vérité des faits extraordinaires, des prodiges accomplis à l'appui d'un fait inouï et prodigieux, comme l'est celui de la venue sur la terre d'un être céleste et divin, envoyé de Dieu aux hommes pour leur faire connaître sa loi, pour régénérer le monde et le sauver.

Il leur dira, que tous ces faits sont controuvés et légendaires, que Dieu ne peut faire de miracles, et que Jésus, s'il a dit ce que les évangélistes lui font dire, a assumé un caractère qui ne lui appartenait pas, mais qu'il s'est vu dans la fâcheuse nécessité de le prendre aux yeux des hommes afin d'en être cru.

Ils croient, que la résurrection, l'immortalité, la grâce, la rémission des péchés, le salut, que tous ces biens, ces dons infinis leur ont été promis et assurés par un envoyé divin qui s'est attaché à donner au monde des témoignages manifestes, nombreux et irréfutables de son autorité surhumaine, de sa sainteté, de sa véracité; ils prient et ils croient à l'efficacité de leurs prières : ils ont la foi vive, enracinée dans le roc : le christianisme, comme ils l'entendent, leur donne l'assurance absolue et inébranlable de toutes ces vérités, qu'ils ont un ardent besoin de croire, qui sont leur plus cher trésor, et qui ont fait, durant deux mille ans, la consolation et la joie des chrétiens.

Le prédicateur détruira cette foi, il leur donnera en échange une espérance fondée sur le sable mouvant d'une raison vacillante et d'une conscience inquiète, il leur dira que leur christianisme est un christianisme puéril et rétrograde, un faux christianisme : le vrai christianisme à ses yeux est celui qui enlève à la prière toute puissance, et aux promesses du Christ et de l'Evangile toute garantie infaillible, tout caractère d'inspiration surhumaine et céleste; voilà ce qu'il appellera la religion de l'avenir et du progrès.

[1] Jean VIII, 58.

Ne dites pas que j'exagère et qu'aucun prédicateur ne se risquerait à tenir en chaire un pareil langage : Parker l'aurait tenu dans son Eglise s'il ne s'en était séparé, et ses principes sont ceux de plusieurs pasteurs qui, en France, en Hollande, en Allemagne, ont cru devoir demeurer dans les Eglises où ils ont été appelés aux fonctions pastorales. S'ils se taisent ou ne disent point toute leur pensée, c'est que le moment de parler n'est pas venu; ils parlent d'ailleurs assez haut dans leurs écrits, et il faut bien mal connaître le cœur humain, pour supposer que le jour où ils se sentiraient les plus forts, la plupart d'entre eux se croiraient tenus d'observer la même réserve.

L'Eglise, d'ailleurs, n'est pas une salle de conférences, un champ ouvert à la controverse, où chacun est appelé pour entendre le *pour* et le *contre* et où les opinions les plus libres, les plus excentriques ont carrière illimitée pour se produire : l'Eglise est une association religieuse fondée pour la prière et l'édification en commun, elle est plus encore, elle est un corps enseignant, elle forme les âmes à la piété, à la foi en Jésus et en l'Evangile; et comment pourra-t-elle enseigner? Comment amènera-t-elle la jeunesse à croire ce qu'elle enseigne si elle enseigne simultanément deux doctrines aussi radicalement opposées, contraires et inconciliables que le sont l'ancienne et la nouvelle théologie, la doctrine de la révélation extérieure et directe par la volonté de Dieu et par la personne de son divin Fils, et la doctrine de la révélation intérieure et individuelle par le seul progrès de la raison humaine? Or, je demande à tous ceux qui ont charge d'âmes et qui reconnaissent que ces deux doctrines, bien que tendant au même but, sont en opposition complète, quant aux moyens d'y arriver, à tous ceux qui savent combien il importe à l'énergie morale du chrétien, à sa sécurité intérieure comme à sa félicité, que la première de ces doctrines soit enracinée et affermie dans son âme; je demande, dis-je, si la foi, la conscience et le bon sens ne leur font pas un devoir à tous de fermer tout accès dans l'Eglise à la doctrine opposée? Remarquez bien, d'ailleurs, qu'en ce qui touche la foi, je n'ai parlé que de la foi dans la révélation et dans les principes généraux qui dérivent de ce fait divin et qui sont universellement admis dans toutes les Eglises chrétiennes; que serait-ce donc si j'avais parlé des doctrines particulièrement chères à un si grand nombre de protestants, et si j'avais mis la rigoureuse orthodoxie protestante en présence de la théologie nouvelle?

Mais quoi, dira-t-on, et la tolérance et la liberté, qu'en faites-vous?

Nouvel abus d'expressions détournées de leur sens véritable! La vraie tolérance, la vraie liberté ne sont pas ici en cause et ne sont que des mots sans aucune valeur si en les invoquant on ne tient compte de la conscience et du bon sens. Le bon sens et la conscience, parfaitement d'accord en ceci, veulent que chacun soit libre d'adorer Dieu selon son cœur, non-seulement en secret, mais dans le culte public, pourvu que celui-ci n'offense ni la loi civile ni la loi morale : ils veulent que les diverses Eglises soient animées, malgré la diversité des croyances, d'un sentiment mutuel de charité les unes envers les autres, comme aussi d'estime pour la sincérité des opinions librement exprimées. Mais vouloir que dans le sein de la même Eglise, de la même congrégation de fidèles rassemblés pour prier d'un même cœur, pour s'édifier les uns par les autres dans un même esprit, pour s'affermir dans la foi et pour enseigner les doctrines chrétiennes, vouloir que la foi, la charité, l'instruction, l'édification profitent et bénéficient par l'enseignement et la prédication des doctrines les plus radicalement opposées et dont quelques-unes même, aux yeux d'un très-grand nombre, mettent en péril ceux qui les adoptent, c'est tout simplement absurde. Exiger cela, ce n'est pas de la tolérance, ce n'est pas de la liberté, c'est du pur despotisme ; c'est de la tyrannie d'autant plus à craindre qu'elle s'attaque aux âmes et qu'elle s'ignore elle-même.

Un autre mot mal compris et dont abusent les amis de l'école nouvelle est celui de *largeur d'esprit*. Il est entendu qu'ils revendiquent celle-ci exclusivement pour eux-mêmes : eux seuls ont l'esprit large et ils le prouvent, disent-ils, en souffrant sans beaucoup s'émouvoir, à côté d'eux et dans la même chaire, l'exposé des doctrines les plus opposées aux leurs. Mais il faut dire aussi qu'ils ne reconnaissent, dans ces mêmes doctrines, que des puérilités surannées, qu'ils n'y voient rien de sérieux, et soit qu'on les admette ou qu'on les repousse, cela n'est d'aucune importance à leurs yeux, pour la régénération ni pour le salut; tandis que, d'autre part, les points capitaux de leur propre théologie, la nécessité des œuvres, l'amour de Dieu et du prochain, l'excellence du caractère de Jésus et de sa loi morale, tout cela n'est pas mis en cause par leurs adversaires; la tolérance est donc pour eux la chose la plus simple, une vertu facile, et ils la pratiqueront sans se faire aucune violence.

En peut-il être de même pour les membres de l'Eglise attachés plus ou moins fortement aux principes réputés orthodoxes? Pour ceux-là les doctrines attaquées sont la racine de leurs espérances et de leur foi : ce sont celles d'où jaillit pour eux la régénération de l'homme et sa rédemption : pour beaucoup même

l'adoption de ces doctrines est une question de salut : leur conscience est donc intéressée, au premier chef, à les conserver, à les défendre, à les enseigner, à ne pas souffrir qu'elles soient ébranlées, dans l'âme de leurs enfants et dans la leur : vouloir les contraindre, au nom de la tolérance, à souffrir dans leurs propres Eglises un enseignement directement contraire revient à leur dire : Pour vous montrer tolérants à notre égard, FAITES VIOLENCE A VOTRE CONSCIENCE OU NE CROYEZ PLUS CE QUE VOUS CROYEZ, renoncez à votre orthodoxie et cessez d'être ce que vous êtes, puisqu'il est trop vrai qu'il est absolument impossible que vous soyez tolérants pour nos doctrines en demeurant vous-mêmes, et en restant orthodoxes.

Est-ce là de la tolérance et du libéralisme, est-ce là de la largueur d'esprit? Ah! bien au contraire, la véritable largeur d'un esprit sain et tolérant ne consiste-t-elle pas à savoir se mettre à la place de ceux avec qui l'on aspire à vivre en paix, et à reconnaître ce qu'exigent les besoins de leur conscience? La véritable tolérance, le vrai libéralisme, inséparables de la charité, ne consistent-ils pas à ne demander aux autres que ce qu'ils peuvent accorder sans scrupule, et à savoir s'arrêter, vis-à-vis d'eux, aux limites que leur conscience et leur foi leur défendent de franchir?

Je voudrais n'offenser personne et être entendu de quelques hommes avec qui j'ai le regret de me trouver en dissentiment profond, mais que j'ai appris à aimer et à estimer. Hélas! je sais combien cela est difficile à la suite de longues controverses qui ont aigri les cœurs, troublé les intelligences et obscurci les questions les plus simples. Qu'ils me permettent cependant de faire appel à leur sincérité. Je suis avec eux lorsque je les entends invoquer la paix et l'amour qui doivent régner entre tous les chrétiens : ma voix s'unit à la leur lorsqu'ils répètent avec Jésus : *Heureux les pacifiques, car ils seront appelés enfants de Dieu*[1]. *C'est à ceci que l'on reconnaîtra que vous êtes mes disciples si vous avez de l'amour les uns pour les autres*[2]. Ces textes sont admirables : mais la bonne intelligence entre chrétiens ne règnera que dans un ordre de choses où la paix est possible. Cette situation, est-ce bien celle de l'Eglise réformée de France telle que les lois organiques l'ont faite et que les amis de l'école nouvelle désirent la maintenir? Vouloir, comme ils le veulent, qu'au sein d'un même corps, d'une même société religieuse, formée pour l'enseignement, l'édification et la prière, on prêche et on enseigne les doctrines les plus opposées, dont les unes offenseront la con-

[1] Matth. V, 9. [2] Jean XIII, 35.

science indignée de ceux-ci, et dont les autres provoqueront le dédain de ceux-là, c'est vouloir, non la paix, non la charité et l'amour, mais la discorde et la guerre.

C'est encore ici une simple question de bon sens : l'amour et la paix seront-ils jamais les fruits de l'indignation, de la colère et du mépris? J'ai presque honte d'insister tant l'évidence est grande : j'en appelle de nouveau à la conscience de ceux qui sont intéressés dans la question : je leur demande à tous de descendre en eux-mêmes, de sonder leur cœur, puis de me dire ce que la paix, ce que la charité chrétienne gagnent au maintien de l'ordre de choses actuel, et s'ils se sentent consumés de l'amour du prochain à l'égard de leurs adversaires!!!

De ce qui précède, il faut conclure que la situation présente de l'Eglise réformée de France est destructive des caractères essentiels d'une Eglise chrétienne évangélique : elle l'est du moins de l'esprit de paix et d'union, de l'amour et de la charité qui doivent régner entre ses membres; elle a contre elle les droits de la foi, les droits du bon sens, tout enfin, excepté la loi civile, le droit écrit : cette situation est parfaitement légale, la loi donne au gouvernement tout pouvoir pour la maintenir, et le gouvernement, en la perpétuant, réduit les Eglises nationales à l'impuissance la plus absolue, elle y maintient ouverte une plaie saignante et envenimée; elle rend pour le public, pour les grands corps de l'Etat, le protestantisme national un objet d'indifférence ou de pitié : je renvoie ceux qui auraient à cet égard besoin de preuves, à la déplorable discussion du sénat sur la pétition de M. de Conninck. Ils pourront y apprendre la part dérisoire que la loi fait à l'Eglise réformée de France pour son organisation et pour son autorité en ce qui touche la doctrine et la discipline : ils y verront les précautions minutieuses et humiliantes prises par le législateur pour surveiller, gêner et paralyser l'action d'un corps établi dans l'unique but de répandre la loi du Christ, de gagner à l'Evangile les esprits et les cœurs, et ils reconnaîtront qu'on n'en saurait prendre beaucoup plus à l'égard d'une société dangereuse et qui serait soupçonnée de les vouloir pervertir[1]. Pour tout dire enfin, je n'hésite point à affirmer qu'il est douteux que la persécution des derniers siècles ait été beaucoup plus funeste à l'Eglise réformée de France que l'état de division et de dépendance absolue qui est légalement le sien, et dans lequel on persiste à la maintenir. Je résume ainsi cette situation : au dedans, le chaos; au dehors, et pour l'empêcher d'en sortir, une étroite compression; impossibilité absolue

[1] *Moniteur* du 3 mars 1866. Discours de M. le président Bonjean.

pour les Eglises d'agir par elles-mêmes et pour elles-mêmes : une telle situation, si elle se prolongeait davantage, ce ne serait pas la vie, mais la mort : *Tout royaume divisé doit périr*[1].

V.

Nous voici loin de Parker : j'y reviens; je ne voudrais pas encourir le reproche de m'être montré trop sévère envers lui : on aurait tort de dire qu'en exposant ses opinions j'aie exagéré ou insulté à sa mémoire. Non, je n'ai point fait tort à Parker : pour parler de lui, j'ai consulté particulièrement, j'ai étudié l'exposé apologétique de sa vie et de ses travaux par un de ses plus fervents admirateurs. Si M. Réville s'est trompé, si Parker a dit autre chose que ce que M. Réville lui fait dire, ma joie sera grande; non, je n'ai pas fait injure à Parker : j'ai reconnu en lui un noble talent, une grande éloquence et un cœur plus grand encore. Ah! certes, si quelqu'un semblait digne de bien connaître Jésus, c'était lui; mais il ne l'a pas connu ou du moins il ne l'a connu qu'imparfaitement : il n'a pas compris ou plutôt il n'a pas senti l'inimitable accent des paroles du Sauveur[2], cette voix pleine de douceur et de dignité, qui frappait l'oreille des multitudes comme un écho du ciel et arrachait ce cri aux sergents : « Jamais homme n'a parlé comme cet homme[3]; » il n'a pas compris qu'un si grand caractère était incapable de déguisement, d'artifice ou d'accommodement humain pour imposer sa parole à l'humanité; il n'a pas compris enfin que Jésus avait quitté la gloire et la félicité suprême qu'il goûtait au sein de son Père[4] pour venir instruire le monde, souffrir, mourir et s'offrir en sacrifice pour les hommes, et qu'il est ainsi pour nous la plus sublime comme la plus irrécusable manifestation des relations qui existent entre le monde surnaturel et le monde visible, entre la terre et les cieux.

Mais Parker est demeuré sincère; il s'est immolé à ses convictions, il a héroïquement proclamé, si j'ose m'exprimer ainsi, de grandes erreurs où il a cru voir des vérités utiles à dire; il a tout risqué, tout sacrifié pour ce qu'il a cru être le bien et le vrai; cette sincérité lui sera comptée; elle a droit à notre respect. Par-

[1] Matth. XII, 25; Marc, III, 24.

[2] Cet accent divin est au nombre des témoignages les plus concluants de la divinité du caractère et de la mission de Jésus. Une courte anecdote peut trouver ici sa place. J'assistais un soir chez un ami à une réunion à laquelle un des maîtres de la critique négative avait été convié. On faisait cercle autour de celui-ci et l'on exaltait Jésus et la vertu de sa parole. Le célèbre écrivain, sans contester, exalta Mahomet et demanda à quel signe on pourrait reconnaître, dans les paroles de Jésus, une autorité supérieure à celle du prophète. Une voix, celle d'une femme, s'écria : « A leur accent, il est divin. — Oui, l'accent est divin, » répondit un jeune homme. L'opposant garda le silence.

[3] Jean VII, 46.

[4] Jean XVII, 5; XVI, 28.

ker a fait plus : il a fait de grandes choses ; il a été, comme le dit très-bien M. Réville, le prophète éloquent de cette grande guerre qui a eu pour objet principal, quoi qu'on dise, l'abolition de l'esclavage, et j'ajoute qu'il a été jusqu'à la mort l'instrument le plus ferme, l'ouvrier le plus infatigable de cette œuvre, l'une des plus grandes entre les œuvres chrétiennes.

Quoi, dira-t-on, vous convenez de cela et vous semblez mettre Parker au ban du christianisme! A Dieu ne plaise! Mais il y a deux choses bien différentes et trop confondues à distinguer dans le christianisme : la morale et la doctrine. Autre chose est se montrer chrétien moralement par la vie, par les œuvres en s'inspirant de la morale chrétienne, et se montrer chrétien par les croyances, par la foi, et le premier, le plus grand et en même temps le plus indispensable témoignage de foi que le disciple puisse donner au Maître qu'il avoue, est de reconnaître celui-ci pour ce qu'il est, pour ce qu'il déclare être, comme fit saint Pierre lorsqu'il reconnut Jésus pour le *Christ*, le *Messie*, le *Fils du Dieu vivant*.

On peut vivre chrétiennement et ne pas accepter la doctrine chrétienne; on peut accepter celle-ci théoriquement et ne pas vivre en chrétien. De ces deux conditions pour l'homme, la première, sans contredit, est infiniment préférable à la seconde; mais les deux réunies font seules le chrétien complet dans toute la vérité de ce mot. Un juif, un musulman, un philosophe panthéiste, un païen, peut accepter pour règle de sa vie la morale chrétienne; il peut aimer Jésus et au besoin se réclamer de lui au milieu des chrétiens. J'affirmerai même que Mahomet s'est montré, dans sa doctrine, chose étrange, plus chrétien que beaucoup de docteurs qui croient l'être et se donnent pour tels parmi nous, et il serait curieux de mettre en regard les articles de foi de ceux-ci avec les déclarations formelles de l'Alcoran[1]. Est-ce à dire pour cela, si les mots signifient encore quelque

[1] J'en citerai quelques-unes que j'extrais du recueil des Sourates, tirées du livre intitulé : *Mahomet et l'Alcoran*, par M. Barthélemy Saint-Hilaire, pages 197, 198, 335-338.

« L'ange dit à Marie : ... Dieu t'annonce son Verbe ; il se nommera Jésus le Messie, fils de Marie, grand dans ce monde et dans l'autre, le confident du Très-Haut. — Seigneur, répondit Marie, comment aurais-je un fils? Aucun homme ne s'est approché de moi. — Il en sera ainsi, répondit l'ange. Dieu forme des créatures à son gré. Il dit : Qu'une chose soit faite, et elle est faite. Jésus sera envoyé auprès des enfants d'Israël. Il leur dira : Les prodiges divins vous attesteront ma mission.... Je guérirai les aveugles de naissance et les lépreux ; je ferai revivre les morts par la permission de Dieu. Je viens vous confirmer le Pentateuque et cette partie de la loi qui nous était défendue. Dieu m'a donné la puissance des miracles : craignez-le et obéissez-moi (*a*).

« Après les prophètes, nous avons envoyé Jésus, fils de Marie... Nous lui avons donné l'Evangile qui est le flambeau de la foi et qui met le sceau à la vérité des anciennes Ecritures (*b*).

« Chante la gloire de Marie qui conserva sa virginité intacte. Nous soufflâmes sur elle notre Esprit. Elle et son fils furent l'admiration de l'univers (*c*). »

(*a*) Sourate III, versets 37 à 46. (*b*) Sourate V, verset 50. (*c*) Sourate XXI, verset 91.

chose, qu'un docteur musulman, juif ou panthéiste soit chrétien, et qu'il faille l'entendre dans la même chaire qu'un ministre de la parole du Christ, ou renier la doctrine du libre examen et se rendre coupable de lèse-protestantisme? Tout ceci est absurde, et quant à Parker, je ne sais pourquoi nous le ferions plus chrétien qu'il ne prétendait l'être : il ne réclamait pas ce titre dans son sens absolu, non plus que M. Félix Pécaut, dont la théologie se rapproche beaucoup de la sienne, et il ne l'acceptait, nous dit son biographe, que par reconnaissance. Parker aspirait de toutes les forces de sa grande âme à réaliser l'idéal de la vie chrétienne. Cet idéal, il le voyait, en principe, dans la doctrine de Jésus, résumée par la charité, par l'amour de Dieu et du prochain; mais l'autorité nécessaire pour imposer ce dogme, il la cherchait en lui-même, dans sa conscience, et non dans le Christ, non dans une manifestation spéciale et extérieure de la bonté et de la puissance de Dieu, et nous avons vu que c'est en cela particulièrement plus qu'en toute autre chose que sa théologie s'éloigne, comme celle de M. Pécaut, de la doctrine chrétienne. Parker était de ceux qui, nés et formés dans un milieu chrétien, ont fait le plus d'honneur, par la charité, par un dévouement infatigable, par la pureté de la vie, à la civilisation chrétienne; il eut toutes les vertus du chrétien, sauf l'humilité; il lui manqua aussi cette foi qui jaillit de la conscience et de la raison élevée à sa puissance la plus haute, et qui crie dans notre cœur que celui qui s'est dit envoyé de Dieu, de son Père céleste, pour porter aux hommes des paroles de réconciliation et d'espérance, les paroles de la vie éternelle et du salut, n'a point usurpé sa mission, son nom et son titre divin. Parker a méconnu cela, et en le méconnaissant il a méconnu le Sauveur. Mais Jésus, qui a apporté aux pécheurs sa grâce et son pardon; Jésus, qui a pleuré sur eux et qui a prié pour ses bourreaux; Jésus, dans la gloire où il est, se fera connaître à Parker. Il lui dira : « Pourquoi ne m'as-tu pas connu? » Il lui ouvrira ses bras et le nommera son fils. Oui, j'en ai la conviction profonde, et je comprends même qu'un chrétien puisse dire de Parker ce que Jean Huss disait de Wicleff au concile de Constance : Jean Huss rejetait sur certains points les doctrines de Wicleff condamnées par l'Eglise dont il se croyait encore membre; il refusait de s'avouer pour son disciple, et cependant, il disait: « Je voudrais que mon âme fût où est la sienne! »

J'ai donc fait à Parker une part assez belle. Toutefois, dans la crise religieuse où nous sommes, et qui n'est pas seulement celle du protestantisme, mais du monde chrétien tout entier, il

importe qu'il n'y ait pas de confusion dans les esprits et qu'on sache bien, pour ne point s'y méprendre, que le christianisme ne consiste pas seulement dans la pratique de la morale, mais aussi dans la foi à la révélation des vérités évangéliques, comme à l'origine céleste, à la puissance suprême et toute divine de celui qui, pour s'emparer de l'âme humaine, s'adressait à l'homme tout entier, et parlait à la fois à sa sensibilité et à son imagination, à son intelligence et à son cœur.

La plus excellente entre les formes religieuses du christianisme serait celle qui donnerait satisfaction, dans la plus juste mesure, à toutes les hautes facultés de l'homme, parmi lesquelles l'imagination tient une place considérable, quoique nécessairement subordonnée. Elle aussi, comme la conscience et la raison, met un abîme entre l'homme et la brute. Ce n'est pas en vain qu'elle nous a été donnée : elle est en nous un puissant auxiliaire de la foi. Malheur à qui la méprise ou la néglige! Si Dieu a gravé dans la conscience humaine le sceau ineffaçable de sa loi morale, souvent il l'élève, à l'aide de l'imagination, de la région des choses visibles à celle des choses invisibles; il lui fait concevoir leur réalité, il lui fait sentir les rapports intimes entre les deux mondes et l'incommensurable puissance de l'esprit agissant sur la matière. On a sans doute, dans tous les temps et partout, beaucoup abusé de cette faculté puissante; mais aucune religion ne peut vivre, croître et conquérir, et en même temps la méconnaître. Dédaigner l'imagination, chercher à l'étouffer parce qu'elle s'égare lorsqu'elle est abandonnée à elle-même, c'est imiter l'homme qui repousserait une liqueur d'un grand prix, ou qui essayerait d'anéantir sa vertu, parce qu'en fermentant elle peut briser le vase qui la contient. Voilà cependant ce qu'a fait Parker. Dieu lui avait donné des ailes; il s'en est privé, il se les est retranchées volontairement dans l'exposé qu'il a fait de ses croyances. Lui, doué d'une imagination si riche, il n'a pas suffisamment tenu compte de cette noble faculté dans autrui; il a méconnu la légitimité de sa puissance, il a vu ses dangereux écarts, et ne s'est pas dit que ceux-ci ne sont à craindre que si l'imagination rejette tout contrôle pour s'élancer hors de son domaine, et n'accepte plus, pour l'y retenir, le double frein, le frein salutaire de ses guides naturels, de la conscience et du bon sens.

VI.

Vous qui aspirez à être entendus des hommes en leur parlant de Dieu et de l'Evangile, ne repliez point vos ailes si vous en

avez reçu de la bonté céleste : étendez-les, prenez l'essor et tenez-vous dans les hautes régions éclairées des feux de la grâce et de l'amour divin. Le géant de la Fable, Antée, fils de la Terre, doublait ses forces en touchant le sol qui l'avait enfanté : l'homme religieux, enfant du ciel, doit puiser les siennes aux sources célestes de la vie et des vérités éternelles. Ne nous montrez point le Dieu de Jésus-Christ et le nôtre relégué au haut des cieux, dans une majesté solitaire, absorbé dans la contemplation de ses œuvres ou dans une activité limitée et subordonnée aux lois de l'espace et du temps ; parlez-nous de sa toute-puissance, de sa providence universelle, de sa grâce infinie toujours agissante, soit directement par lui-même, soit, comme dit l'Ecriture, *par le ministère de ses anges*[1], de cette armée céleste dont Jésus est le chef, par laquelle Dieu se communique, dans les deux alliances, aux ministres de sa Parole, à ses saints et à ses prophètes, et à laquelle ont cru, dans tous les temps, les plus grands esprits comme les meilleurs et les plus simples, les Augustin, les Milton, les Newton, les Clarke, les Bossuet, les Pascal et, de nos jours, les Oberlin, les Lacordaire, les Lavater, les Channing. Faites-nous voir, dans le christianisme, autre chose qu'un développement naturel de la raison humaine; donnez-nous, donnez aux âmes souffrantes, désolées par le doute et altérées de vérité quelque chose de plus substantiel et de plus vivifiant qu'une contrefaçon plus ou moins déguisée de la Théophilanthropie ou de la Profession de foi du Vicaire savoyard. Celle-ci, durant un quart de siècle, fut le code moral et religieux des Français : hélas! qu'a-t-elle fait de la France? et qu'a-t-elle fait pour elle?

Vous croyez qu'une Eglise qui n'est pas la vôtre a fait son temps, vous la jugez incompatible avec le progrès et la liberté : s'il y a en effet, dans l'organisation et dans les principes de cette Eglise, des choses qui la mettent en opposition avec l'esprit des temps modernes, ses fidèles se refuseront à les voir, ils demeureront inébranlables dans leur foi, s'ils n'ont à choisir qu'entre leurs croyances et celles de la nouvelle école : ils n'échangeront pas, et ils auront raison, le flambeau d'une révélation divine, les promesses de Dieu même, annoncées et confirmées par leur Eglise, pour les pâles et douteuses lueurs d'une révélation toute humaine, simple épanouissement de la conscience et de la raison en progrès.

Les hommes ont sans doute besoin de progrès et de liberté ; mais ils ont besoin encore davantage d'absolu de certitude pour

[1] Actes VII, 53.

leurs espérances, pour leur foi au pardon, au salut, à l'immortalité : il leur faut cette assurance infaillible qu'une autorité divine peut seule donner, celle enfin que Jésus est venu apporter à quiconque croit en lui, et que tend à détruire la théologie nouvelle.

Cette théologie pourra satisfaire des esprits superficiels et aussi un petit nombre d'esprits distingués, plus philosophiques que profondément religieux ; elle ne s'emparera jamais de l'âme des hommes pour qui c'est un besoin de trouver, dans la religion, autre chose que le culte de leurs propres pensées : elle peut tout pour ruiner la foi chrétienne dans le cœur des masses, rien pour l'y établir et l'y enraciner.

Pensée redoutable, surtout lorsqu'on se dit qu'il y a toujours correspondance et harmonie entre l'état religieux d'un peuple et son état politique et civil, que les sociétés humaines ne sont point immuables ou stationnaires, et que si elles n'avancent elles reculent. Il n'y a jamais eu pour les nations de liberté véritable en dehors du christianisme : qu'elles le rejettent ou laissent s'éteindre son flambeau, et le matérialisme hideux, traînant à sa suite l'inévitable despotisme, achèvera de les envahir. Ne parlez pas des merveilles de la science et de l'industrie pour le progrès de l'humanité ; ces découvertes si vantées, l'électricité, le télégraphe, la vapeur, les armes meurtrières, seront plus puissantes pour asservir l'homme que pour aider à son affranchissement. L'Evangile seul le rendra libre, et si l'Europe n'avance à sa lumière, elle reculera ; elle marchera en arrière vers la Chine ou vers le moyen âge.

Ma douleur est grande quand je songe à toutes ces multitudes couchées, selon l'énergique langage de l'Ecriture, dans les ombres de la mort, sans foi aucune comme sans espérance ; quand je vois tant de milliers d'hommes qu'un lien tout extérieur retient seul dans une Eglise qui s'efforce en vain de ranimer en eux l'étincelle de vie, de les retenir ou de les amener aux pieds du Sauveur.

Ce que cette Eglise est aujourd'hui impuissante à faire seule dans le monde, qui le fera si la grâce et la toute-puissance de Dieu n'interviennent pour l'accomplir au moyen de l'Evangile ? Dans cette crise si douloureuse, le protestantisme, entendu comme je crois qu'il doit l'être, considéré comme l'ensemble des Eglises vraiment évangéliques, et agissant dans leur force et dans leur liberté, aurait encore en Europe un vaste champ à exploiter et d'abondantes moissons à recueillir. Mais il avortera misérablement s'il incline du côté de ceux qui nient ce qu'il y a de surhumain dans la personne de Jésus-Christ, qui con-

testent, comme Parker, la divinité du caractère, de la mission et des paroles de celui qui a quitté les demeures célestes et le sein de son Père pour venir apporter aux hommes les promesses de la vie éternelle. Cette faute est la plus grande que les protestants puissent commettre : quelques-uns y sont tombés ; d'autres, par un amour exagéré pour la liberté, ou par une générosité mal entendue, ont prêté un imprudent appui aux représentants d'une école dont ils répudient hautement les doctrines.

Pour ceux-là du moins le retour est possible, et ils se rallieraient à l'appel intelligent qui serait fait à tous les chrétiens évangéliques. Mais quel doit être, quel sera le cri de ralliement dont, en France surtout, le protestantisme a besoin? Quelle sera cette base de la foi, ce fondement inébranlable présenté à l'acceptation de toutes les Eglises qui reçoivent sérieusement l'Evangile, si ce n'est celui qui est le roc inébranlable, la vraie PIERRE DE L'ANGLE[1], si ce n'est Jésus lui-même et sa Parole, la SEULE PAROLE dont il a été affirmé qu'elle ne passerait jamais[2]? Toutes les vérités essentielles sont là pour qui sait les y voir, vérités touchant le péché, la grâce, la rédemption, le salut et l'immortalité ; elles resplendissent, dans les paroles de Jésus, de la plus vive lumière ; elles y sont inséparables de l'esprit de progrès et de liberté ; elles y satisfont à tous les besoins de la conscience et de l'intelligence humaine.

Si tout récemment l'Alliance évangélique, convoquée en Hollande, avait eu la sagesse de s'établir sur cette base unique, d'accepter, comme témoignage suffisant de la foi de ses membres, l'affirmation de la foi en Jésus, vrai MESSIE, FILS DE DIEU et son ENVOYÉ, et en la DIVINE AUTORITÉ de sa Parole contenue dans l'Evangile, combien son œuvre eût été plus efficace, combien son action eût grandi en étendue et en puissance[3]!

Dans la situation si critique où se trouve aujourd'hui l'Eglise réformée de France, une telle affirmation est peut-être aussi la seule qu'il soit possible de demander aux membres de cette Eglise ; affirmation insuffisante sans doute pour ramener, au sein des divers troupeaux, ce degré de paix et d'union qu'une séparation complète d'avec l'Etat pourrait seule y rétablir en

1 Matth. XXI, 42 ; 1 Pierre II, 4, 5, 6, 7.
2 Marc XIII, 31 ; Luc XXI, 33.
3 Adolphe Monod, si ferme dans ses croyances, avait cependant sur la fin de sa vie, reconnu lui-même la nécessité de réserver l'affirmation absolue pour un très-petit nombre de points fondamentaux. M. Guizot cite, dans ses *Méditations religieuses*, de fort belles pages, dans lesquelles Adolphe Monod approuve que la vérité chrétienne soit résumée en un seul nom, *Jésus-Christ*, et en un seul mot, la *Grâce* (Guizot, *Méditations religieuses, le Réveil chrétien en France*, p. 179).

laissant chacun libre de suivre sa pente; mais du moins elle suffirait pour prévenir de grands scandales et pour guérir des plaies qui, en s'envenimant davantage, deviendraient mortelles.

Ce serait peu, selon toute apparence, aux yeux d'un trop grand nombre à qui tous les articles des confessions de l'orthodoxie protestante sont indistinctement chers et sacrés, et qui voient même, dans quelques-uns de ces articles, le caractère propre et le cachet du protestantisme; à ceux-là je dirai : Faites un effort, élevez-vous d'un point de vue protestant, trop étroit et trop exclusif, à des considérations supérieures et d'un intérêt général pour le christianisme, et en essayant de ramener dans les Eglises la paix, une paix complète, prenez garde que pour un grand nombre cette paix ne soit celle dont parle Tacite, « CELLE DU DÉSERT[1]. » Portez vos regards autour de vous et songez aux besoins des temps : ne vous montrez pas plus exigeants que Jésus, déclarant bienheureux saint Pierre qui le reconnaissait pour le Messie, pour le Fils du Dieu vivant; plus exigeants que saint Paul, à qui son geôlier éperdu demandait : Que faut-il faire pour être sauvé? et qui lui répondait : « Crois au Seigneur Jésus et tu seras sauvé, toi et ta famille[2]. » Vouloir davantage pour rallier les chrétiens, vouloir plus que la foi en Jésus et en la divine autorité de sa Parole, n'est-ce pas méconnaître l'action vivifiante, la force invincible de cette Parole qui est au-dessus de tous les commentaires, de tous les symboles et de toutes les autres paroles, autant qu'est élevé lui-même, en sagesse et en puissance, au-dessus des sages, au-dessus des prophètes, au-dessus des apôtres, celui qui est LA LUMIÈRE DU MONDE, et qui seul a pu dire : JE SUIS LE CHEMIN, LA VÉRITÉ ET LA VIE[3].

EMILE DE BONNECHOSE.

[1] Ubi solitudinem faciunt pacem appellant.
[2] Actes XVI, 30, 31.
[3] Jean IX, 5; XIV, 6.

ÉTUDES CONTEMPORAINES

—

BÉRANGER

MA BIOGRAPHIE, ouvrage posthume de P.-J. de Béranger. Deuxième édition. 1 vol. in-8°. Paris, 1858. Perrotin, éditeur.

CORRESPONDANCE DE BÉRANGER, recueillie par Paul Boiteau. 4 vol. in-8°. Paris, 1860. Perrotin, éditeur.

BÉRANGER ET LAMENNAIS, correspondance, entretiens et souvenirs. 1 vol. in-12 Paris, 1862. Librairie Meyrueis.

BÉRANGER, ses amis, ses ennemis et ses critiques, par Arthur Arnould. 2 vol. in-12. Paris, 1864. Chez Joël Cherbulliez, éditeur.

QUATRIÈME ET DERNIER ARTICLE[1].

On le voit dans ses lettres, et même parfois dans ses dernières chansons, Béranger rêvait pour sa vieillesse une popularité meilleure que celle dont il avait jusque-là savouré les douceurs, une popularité plus morale et plus pure. Sa religion n'était pas la vraie; pourtant, vers la fin de sa vie, c'était bien, dans son désir au moins et dans son espérance, une religion. Il s'en préoccupait; il sentait comme un vague besoin de la répandre au dehors. Cet admirateur du grand apôtre qu'il a chanté rêvait, en de certains moments, une sorte d'apostolat modeste au milieu de ces multitudes qu'il aimait, dont il se savait aimé, et auprès desquelles nulle voix, assurément, n'aurait trouvé plus d'accès que la sienne. Socialiste à sa manière, il aurait voulu tout à la fois consoler et relever les classes souffrantes, les instruire, les améliorer. A travers ce conflit de théories et de rêves séduisants jetés alors en pâture aux imaginations populaires, il aurait voulu dire à la foule ce qu'il avait pour elle dans le cœur. Ces hardis problèmes, tranchés autour de lui avec une si fière assurance, l'attiraient tout en l'effrayant. Il en sentait l'importance, mais nul peut-être, parmi

[1] Voir la *Revue chrétienne* des 5 septembre, 5 novembre et 5 décembre 1867.

ceux qui les abordaient alors, n'en voyait mieux que lui les difficultés et les périls.

Le doctrinarisme n'est pas mort, et son ton leste et dégagé sur ces questions immenses pourrait bien être pour quelque chose, aujourd'hui encore, dans l'indifférence souvent reprochée aux classes moyennes à l'égard des classes populaires. Attaquée par ces écrivains qui cherchent, au contraire, à la rassurer, la conscience publique s'éveillerait peut-être; elle se sentirait du moins inquiétée et avertie : mais la sagesse des sages a parlé; elle a déclaré solennellement que tout progrès raisonnable et possible est désormais accompli, que la société a trouvé sa constitution définitive, et qu'à cet égard du moins la civilisation moderne a dit son dernier mot. Bien plus, le christianisme lui-même semble avoir pris parti en faveur de ce libélisme bâtard et mesquin, qui a tant écrit, tant parlé depuis quarante ans, et fait, en réalité, si peu de choses. Protestante ou romaine, l'Eglise, avec lui, fait cause commune, oubliant trop que si, au présent comme au passé, le progrès social est avant tout un fait chrétien, c'est à elle, dans l'étude de ces grands problèmes, non pas à suivre en aveugle de soi-disant docteurs, mais à leur montrer le chemin en y entrant d'abord et hardiment elle-même. L'action civile et sociale du christianisme une fois constatée, elle n'est plus, aux yeux du croyant, une chose indifférente et étrangère; elle fait partie intégrante de sa foi; les questions qui s'y lient rentrent dans le programme de sa dogmatique. Cette œuvre sociale de la vérité chrétienne, les adverversaires de cette vérité qui, hier encore, la confessaient, essayent aujourd'hui de la mettre en doute. C'est là, certes, une raison de plus pour que les chrétiens le proclament, pour qu'ils cherchent à s'en rendre compte, qu'ils s'y associent, et, dans ce qui peut lui manquer encore, s'efforcent de la réaliser. — C'est le seul moyen, d'ailleurs, d'empêcher le progrès social de dévier de sa véritable route. Contre le faux socialisme, si visible aujourd'hui et si menaçant, le remède n'est pas, comme on a tort de le dire et même de le penser, dans la compression légale et les armées permanentes; il est dans le socialisme chrétien.

De ces deux socialismes, Béranger n'acceptait proprement ni l'un ni l'autre. Son bon sens et sa conscience faisaient justice du premier; son esprit, attardé dans l'étroit sentier du déisme, était incapable de s'élever à l'intelligence du second. Mais il le pressentait vaguement; il l'appelait, sans le savoir, par les instincts et les aspirations de son âme. Cette âme, amie des pauvres, des souffrants, des opprimés, des humbles, aurait voulu leur faire du bien, les relever dans l'opinion générale, les remettre civilement

et moralement à leur véritable place. Cette place, quelle est-elle? Voilà ce qu'il se demandait à lui-même; il tâtonnait, il cherchait. Né près du peuple, le connaissant, l'aimant, il savait ce qu'il est et ce qu'il rêve, et craignait, avant tout, de le jeter dans certaines voies dont il eût voulu, au contraire, le détourner. Ce qui l'effrayait, c'étaient la grandeur et les difficultés des problèmes qu'il avait abordés. Prudent, modeste, défiant de l'esprit des autres, mais aussi du sien, il n'était pas de ceux qui ne savent pas voir ce qui leur manque. Peut-être même le voyait-il trop, quand, à Tours, après tant d'efforts, non pour exprimer sa pensée, qui l'eût fait plus aisément que lui? mais pour s'en emparer, pour la dégager des voiles qui l'enveloppaient, des incertitudes de son esprit, des perplexités de son âme, il finit par jeter au feu ce livre commencé, livre si longtemps médité, travail sérieux à l'achèvement duquel il avait en espérance consacré le meilleur des jours qui lui restaient, les dernières forces de sa vie.

Le livre est perdu, mais nous en trouvons la substance, la pensée générale tout au moins, dans quelques fragments des lettres du chansonnier, et dans les pages où M. Arnould, faisant parler Béranger dans la familiarité duquel il a vécu, essaye de résumer la philosophie sociale de l'auteur des *Chansons*. Homme à part ici, comme en tout le reste, Béranger n'incline guère vers les théories à la mode. La sienne ne rappelle en aucun point celles de Fourier, de Proudhon et de Cabet. Elle ne se rapproche pas davantage des doctrines de ce qu'on nomme aujourd'hui la démocratie autoritaire. M. Arnould à cet égard n'a pas de peine à le défendre contre des accusations injustes et sans motifs. Ce n'est pas lui, certes, qui en eût jamais appelé à la violence pour arriver à la solution du problème social. Suivant lui, tout au contraire, ce but ne devait être poursuivi qu'à travers l'amélioration, le perfectionnement moral du peuple. L'amour fraternel, le dévouement de chacun au bonheur de tous, tel était à ses yeux le vrai, le seul chemin, pour arriver à l'égalité, bien plus à la liberté politique elle-même. Ennemi-né de tout privilége, il en retrouvait le germe et comme le venin dans l'idée du droit; surtout, il se défiait de cette idée du droit comme d'une sorte d'appât offert à la cupidité, à l'orgueil, à l'égoïsme. Le devoir et le droit ne sont pas opposés, sans doute; ils s'accordent en Dieu et se rejoignent aisément dans la pensée. Mais très-différents, néanmoins, très-distants l'un de l'autre dans la vie commune, ils ne se rapprochent pas sans périls au fond des cœurs. Béranger le comprenait; il voyait trop bien que les multitudes ne saisissent pas l'idée du droit comme l'entendent au fond de leur cabinet les apôtres du libéralisme. Bien loin de

la mettre en saillie, il eût voulu, au contraire, la laisser un peu dans l'ombre, l'écarter un moment pour faire prédominer à sa place l'idée du devoir; seul moyen, pensait-il, de conjurer les dangers dont la société lui paraissait menacée, et de préparer les classes populaires à l'intelligence et à la possession future d'une entière liberté.

« On parle toujours des droits de l'homme et du citoyen, disait le chansonnier; on a tort, l'homme n'a pas de droits, il a des devoirs, comme individu envers ses semblables, comme citoyen envers la société. A l'égalité des droits qui est un appel à toutes les ambitions, substituez l'égalité des devoirs qui sera l'émulation de tous pour le bien... La liberté ne peut naître que de la responsabilité, c'est-à-dire de l'affranchissement complet de l'individu. Mais si vous n'augmentez pas chez lui le sentiment du devoir en proportion de l'indépendance que vous lui accorderez, la responsabilité ne sera plus que l'épanouissement de l'orgueil et de l'égoïsme personnels.

« Il faut donc apprendre aux hommes que si la morale c'est de faire le bien, le premier devoir social c'est d'aimer réellement ses semblables, de songer à eux, de consacrer sa puissance à les rendre meilleurs et plus heureux. Il faut leur répéter sans cesse que

. . . . Dans une chaîne immense,
Non pour nous seuls, mais pour tous nous naissons;

que la solidarité humaine n'est pas seulement un principe, mais un fait, le fondement même de la société; que l'égalité sans la fraternité serait ou un nivellement brutal et un déni de justice, ou un mot vide de sens; que la liberté sans l'amour serait l'égoïsme; que toutes les révolutions avorteront, que toutes les constitutions seront déchirées, tant que l'on n'aura pas compris, senti, que l'humanité entière souffre et se trouve réellement menacée, chaque fois que le plus infime de ses membres subit une douleur ou courbe le front sous une iniquité. »

Pour arriver au règne de la justice, ce qui importait, suivant Béranger, c'était donc moins de connaître ses droits que de comprendre ses devoirs. « On parviendra de la sorte, disait-il, par un chemin plus court et plus facile, au but rêvé. »

« Si, en effet, vous parlez au nom des droits, ajoutait le poëte, les anciens réclameront contre les nouveaux, et les droits s'opposeront aux droits, car personne ne voudra diminuer les siens ou perdre de ses prérogatives. Si vous parlez au nom du devoir, si vous enseignez aux riches comme aux pauvres, aux pauvres comme aux riches, que tous les hommes se doivent un mutuel

appui, un partage désintéressé de puissance, de bien-être et de joie, le bonheur de chacun naîtra naturellement du bonheur de tous; de cette immense sympathie sortira la fraternité, qui est plus que l'égalité et qui la contient. Alors la liberté, au lieu d'être un privilége que le plus fort arrache au plus faible, ou le développement d'une personnalité impitoyable, deviendra un trésor commun dont tous jouiront à la fois; ce sera la protection des petits, le frein des grands, le patrimoine essentiel de l'humanité. »

C'était la morale, on le voit, qui, dans le socialisme de Béranger, précédait et dominait tout. Cet idéal de vertu qu'il rêvait pour lui-même, et, nous l'avons vu, qu'il cherchait à réaliser dans ses derniers jours, il aurait voulu le faire briller aux yeux de tous, et dans une illusion dont on peut sourire, mais qu'il faut d'abord admirer, il croyait possible de le rendre en effet assez populaire pour le faire accepter aux multitudes. Il attendait le plus sérieusement et le plus sincèrement du monde le progrès des institutions politiques, du perfectionnement moral de la société tout entière : le dévouement de chacun au bien de tous, la fraternité humaine, voilà ce qui devait d'abord s'établir au fond des cœurs, pour passer de là dans les institutions, dans les lois, et amener ainsi ce que le chansonnier appelait l'organisation de la démocratie, « cette œuvre si importante, dit-il quelque part, qui reste toujours à faire, et à laquelle les républicains même ne semblent pas penser. »

Certes, c'était là prendre la question par un grand côté. Reste à savoir s'il n'était pas inaccessible par sa grandeur même. Au fond, la pensée de Béranger n'était pas sans ressemblance avec celle de ces amis du progrès, qui ne veulent demander la réalisation de l'idéal politique et social qu'à la dissémination des idées chrétiennes et au triomphe de la charité évangélique. Moraliser les peuples, on ne le fera sans doute jamais trop et jamais trop bien, et c'est là un moyen, le meilleur à coup sûr, pour les préparer à la liberté et les en rendre dignes. Mais dignes ou non, préparés ou non, (les peuples le sont-il jamais?), cette liberté pour eux est chose due. Je l'ai dit déjà, le droit et la morale sont deux mondes; mais quelque effrayant que puisse être leur conflit au fond des cœurs, c'est une nécessité qu'il faut subir, c'est une mer orageuse qu'il faut traverser, que traverse aujourd'hui déjà la société tout entière; on ne le sent que trop aux oscillations du navire qui la porte vers ces rivages inconnus où elle finira peut-être par trouver un port. Béranger n'en doutait pas; il aimait à se bercer de l'espoir de quelque grande transformation sociale dont il entrevoyait la con-

fuse image dans un doux et lointain avenir. Mais socialiste honnête et moral, penseur modeste, il craignait avant tout de se tromper, d'égarer ceux qu'il aurait voulu instruire. C'est pour cela qu'il posa la plume, après l'avoir prise avec tant de courage et de dévouement. Il la posa, non par lassitude, mais par devoir. Le pauvre petit philosophe, comme il se nomme lui-même, quelque part, se sentait bien petit en effet en présence de la tâche qu'il s'était donnée. Elle l'attirait, mais elle était immense et nouvelle, pleine de périls, d'écueils, contre lesquels il eût craint de se briser. Ces scrupules l'honorent; mais c'était les pousser bien loin que de détruire ainsi ces pages inachevées. Il les avait méditées trop longtemps pour n'y avoir pas déposé quelque chose de lui-même, et leur lecture eût ajouté plus d'un trait sans doute à cette figure aimable et sereine du chansonnier vieilli, que nous offrent les derniers volumes de sa *Correspondance*.

Peut-être aussi aurions-nous vu là mieux qu'ailleurs en quoi consistait précisément ce que le poëte, en plus d'un endroit de ses lettres et de sa biographie, appelle ses principes. M. Arnould leur a consacré dans son livre un chapitre entier. Partisan de ce qu'on appelle aujourd'hui la morale indépendante, il affirme hardiment que celle de Béranger était sans rapport avec sa foi religieuse. Cette foi, c'est le déisme, déisme sérieux sur la valeur duquel le critique, tout en n'y voyant qu'une faiblesse, ne s'est pas trompé. « Béranger, nous dit-il, semble avoir rétrogradé au delà de Voltaire et des encyclopédistes. Voltaire était déiste, sans doute, mais son déisme était entièrement négatif : c'était une limite imposée par le philosophe à ses recherches et à ses luttes; ce n'était pas, à proprement parler, une foi... Fils de Voltaire à certains égards, Béranger s'éloigne du plus puissant des esprits français sur la question du déisme. Le chansonnier y apporte un sentiment, une vivacité d'expression que Voltaire n'a jamais connus, et que le dix-huitième siècle n'aurait pas compris. Autant le philosophe de Ferney relègue Dieu loin, bien loin, dans l'infini et l'indiscutable, autant le poëte populaire le rapproche de l'homme et le mêle à ses préoccupations. »

Ce qu'on trouve, en effet, au fond de la pensée religieuse de Béranger, c'est, chose bien rare chez les adeptes du déisme, une confiance réelle en Dieu, en sa providence, en son appui, — confiance qui, croissant avec l'âge, le console et le soutient dans les rares souffrances de sa vie. Rares, pourquoi? Parce que, content de tout, ne demandant presque rien, les joies les plus simples lui suffiraient. Sans ambition, sans visées grossières, sans

jalousie d'aucun genre, sans amertume, sans fiel, les occasions, pourrait-on dire, lui manquaient pour les souffrances morales, pour le trouble intérieur, source la plus commune de nos souffrances. Le malaise et la honte du péché commis, voilà ce que Béranger, semble-t-il, n'éprouva jamais. Supérieur à sa morale, il ne se sentait pas condamné par elle. Comme ces Grecs, dont il ignorait la langue, mais qu'il devinait si bien, il s'était créé une divinité facile et commode, à hauteur d'appui, dirai-je, à laquelle il pouvait tout dire, tout confier[1]. Car il ne se borne pas à croire ; il prie, il rend grâces. Ce qui manque à son culte, c'est ce qui manque au Dieu même qui en est l'objet. Béranger, sans doute, ne nie aucune des perfections de l'Etre infini; mais parmi les attributs de Dieu la sagesse seule et la bonté semblent lui être connues. Il n'appuie que sur celles-là, mollement sur la première, fortement sur la seconde, assez fortement pour qu'entre elles, et du même coup, l'équilibre soit rompu. En plaçant dans la bonté presque toute la vertu de l'homme, il ne fait sans doute que rattacher sa morale à sa doctrine — mais rien ne laisse mieux apercevoir ce qui manque à la fois à l'une et à l'autre. La bonté, largement comprise, enferme en elle tant de choses, cette vertu suppose tant d'autres vertus, que pratiquée avec amour, elle donnerait à l'âme, même non chrétienne, un éclat, un lustre que les âmes chrétiennes n'ont pas toujours. Ce fut un peu le cas pour

1 Avec Dieu bien souvent je cause ;
Il m'écoute et, dans sa bonté,
Me répond toujours quelque chose
Qui toujours me rend la gaieté.

Dieu bon, avec toi ma tendresse
De tout mot pompeux se défend;
Dieu bon, pitié pour ma faiblesse!
Donne un jouet au vieil enfant.

Ces jouets, c'étaient les fleurs que le chansonnier plantait à la Grenadière.

J'ai dit : soudain je vois éclore
Des fleurs, et ces fleurs fourmiller,
Où tous les brillants de l'aurore
S'enchâssent, viennent scintiller.

Sous ma main un rateau se place.
Le sol s'enrichit de présents,
De ce coin Dieu veut que je fasse
Le paradis de mes vieux ans.

Arbres et fleurs, prodiguez vite
L'ombre et les parfums dans ce lieu.
Oiselets qu'une feuille abrite,
Célébrez la bonté de Dieu.

Ces vers sont sans valeur littéraire, mais ils peignent l'homme; on aime à le voir rattacher à la pensée de Dieu ces joies innocentes qu'il ne devait pas longtemps goûter.

Béranger dans les dernières années de sa vie. La bonté chez lui n'est pas seulement dans le cœur et dans les paroles ; elle éclate dans les œuvres, dans les mille détails d'une inépuisable bienveillance. Quelle belle chose que la bienveillance ! Eclairez-la d'un rayon divin, agrandissez ses horizons, donnez-lui les profondeurs et les perspectives chrétiennes, et vous aurez la charité. Mais vous ne l'aurez qu'à ce prix : sans la foi, il n'y a pas de charité vraie. C'est là ce que Béranger ne sut pas voir, ce qu'il méconnut jusqu'à la fin. Il lisait l'Evangile, il l'étudiait, il l'admirait : pourquoi n'arriva-t-il pas à le comprendre ? Hélas ! C'était sa vertu peut-être qui le lui voilait. Sincère et sérieux comme il l'était au fond, s'il avait pu connaître son cœur, il aurait saisi du même coup la vérité religieuse, que les qualités morales plus éclatantes ne font qu'obscurcir à nos yeux, quand l'humilité ne s'y joint pas. A part des écarts de jeunesse et une faute grave qu'il expia douloureusement, on peut dire en général que la vie du chansonnier a été pure. Elle le fut du moins dans la plus grande partie de sa carrière, et nous l'avons vu, dans ses dernières années, ce fut vraiment celle d'un homme de bien. Son tort fut de se rendre un compte trop exact de sa vertu, et peut-être de s'y complaire. Le chrétien aussi voit la sienne, mais il ne la voit, s'il est digne du nom qu'il se donne, qu'à travers son humilité. Il la voit et la juge en Dieu, ce qui, sans déraciner peut-être son orgueil, le coupe à mesure en quelque sorte, l'empêche de monter librement, de se répandre dans l'âme, de l'envahir. Sans remplir tout entière celle de Béranger, le sentiment de sa valeur morale était grand en lui, et c'est à cet orgueil intérieur qu'il faut peut-être rattacher en partie la singulière obstination que le chansonnier mit jusqu'au bout à tout justifier dans son passé. Pour lui être donné par un archevêque, le conseil de condamner ses chansons libertines n'en était pas moins digne d'être écouté. « Ne voulait-il pas, le mauvais plaisant, m'obliger de supprimer de mes œuvres les chansons grivoises, qu'il qualifie de poésies érotiques ? Je lui ai répondu en l'appelant monseigneur, gros comme le bras, qu'un père ne brûlait pas vifs ses enfants, fussent-ils borgnes ou bancroches. » Dans ce refus il y avait autre chose encore que de la faiblesse paternelle ; — il y avait entêtement, parti pris. Béranger, tel que l'âge l'avait fait et que ses lettres en général nous le montrent, ne pouvait se faire entièrement illusion sur les périls moraux d'un si grand nombre de ses premières chansons ; mais il avait une ambition, qui chez lui n'avait fait que s'accroître avec les années, c'était de ne jamais se démentir, de se montrer, en toutes choses, fidèle à lui-même.

« Qui a changé, de ce monde ou de moi ? » s'écrie-t-il dans un mouvement de satisfaction, après cette visite de Monseigneur Sibour et du curé de Passy, ces médecins de l'âme qui sont venus, dit-il, lui tâter le pouls. « Ils m'ont trouvé en bonne santé, ajoute-t-il aussitôt. » Je n'en suis pas bien sûr, mais convenons-en, ces visites d'un archevêque de Paris, de bien d'autres prêtres qui s'empressaient autour du chansonnier, pouvaient bien lui sembler un triomphe remporté par lui sur ce catholicisme qu'il avait jadis si malmené dans ses vers. Sans s'en enorgueillir ouvertement, il avait trop de tact pour cela, on conçoit qu'il jouît d'un succès pareil et l'attribuât à sa vertu autant au moins qu'à son renom littéraire. « Il est impossible d'être plus aimable qu'il l'a été (Mgr Sibour) avec la brebis égarée, qui a été fort caressée, fort louangée... Ne croyez pas, dit-il ailleurs, qu'il m'ait traité comme un homme à convertir : il parut ne voir en moi qu'un pauvre petit philosophe, évangélique à sa manière... » Cette manière n'était pas la vraie, et l'archevêque eût mieux fait, je crois, de dire nettement au poëte ce qu'il en pensait : car c'était très-sérieusement que ce dernier se tenait pour philosophe évangélique ; il l'était, au moins, d'intention, nous l'avons vu, dans l'étude des questions sociales, et ce témoignage lui est dû, il cherchait à l'être aussi dans les questions morales, trop peu distinctes des premières dans son esprit. Sa chanson sur saint Paul le prouve de reste, ainsi que plus d'une page de sa *Correspondance*. « Si vous saviez ce que je fais en ce moment, écrit-il à M. Fortoul, vous seriez bien surpris. Je lis les Actes des Apôtres, les épîtres de saint Paul et les évangélistes. Mon cher ami ! comme tous ces gens-là écrivaient ! Combien ils savaient dire de choses en peu de mots ! Et que d'éloquence dans leur simplicité !... Avez-vous lu saint Paul ? écrit-il ailleurs. C'est, ma foi, un grand homme, et je ne connais pas de philosophe à mettre à côté. Il ne fait pas de la sagesse à son aise comme le bon Socrate ; trente ans de pérégrinations à travers un monde ennemi pour répandre sa foi, qui, selon moi, est surtout l'immortalité de l'âme, que le courageux philosophe sent être le frein nécessaire à ce monde corrompu. » On sourit à la fois et on s'attriste en voyant la manière dont le chansonnier comprenait le grand apôtre, auquel, en dépit de sa vive admiration, il ne savait que prêter ses propres pensées. Cela nous prouve au moins qu'elles lui tenaient au cœur et que sa religion, si incomplète et chétive qu'elle fût, était sincère. « J'y ai trouvé du repos et des consolations dans ma vie, écrit-il quelque part, aujourd'hui j'y puise les espérances qui me font prendre la vieillesse en patience... Je vous souhaite, écrit-il

encore à je ne sais quel poëte obscur qui, dans des strophes à son honneur, semblait l'accuser de scepticisme, je vous souhaite une foi aussi inébranlable que la mienne. Elle vous sera une grande consolation dans les misères de ce monde et vous conduira à une telle confiance en Dieu que vous y puiserez l'espérance du bonheur à venir de l'humanité. Peut-être y a-t-il trace de cela dans mes chansons. Mais vous êtes encore dans l'âge où l'on s'amuse plus de Lisette et de Frétillon que de quelques pensées plus sérieuses logées sur le même palier qu'elles, et réduites à maudire les inconvénients d'un mauvais voisinage. » Mauvais voisinage, en effet; ici du moins le poëte ne fait pas difficulté d'en convenir. Il est vrai qu'il ne parlait plus à un archevêque et n'écrivait pas encore sa biographie.

C'est risquer beaucoup que de se juger soi-même. Intérieurement nous le devons; la vie sérieuse et sincère n'est qu'à ce prix. Mais à l'extérieur, devant ceux qui nous entourent et qui eux-mêmes nous jugent, le vrai devoir c'est la réserve, une réserve entière. Qu'attaqué on se défende, je le veux bien; qu'on se défende même devant la postérité, si l'on espère être un jour quelque chose pour elle. Aller plus loin est périlleux. Rousseau, dans ses *Confessions*, pensant peut-être se relever à nos yeux, s'est calomnié lui-même; Chateaubriand et Béranger, au contraire, se sont flattés; le premier par l'abondance et le choix des détails, le second par leur absence et par je ne sais quoi de trop prudent et de calculé qui enlève à la *Biographie* du poëte une partie de son intérêt. Non pas qu'il s'exagère, mais je l'ai dit déjà, il s'arrange un peu; il fait de sa vie ce que les meilleures vies ne sont jamais, un tout homogène et continu. En politique, en morale, en religion, ce qu'il est à la fin, à l'entendre il l'a toujours été : c'est comme un parti pris de se montrer en toutes choses fidèle à lui-même. Cette prétention chez lui n'était pas nouvelle; nous la trouvons déjà dans une de ses préfaces, à propos de son amour du peuple, amour auquel il se flatte d'avoir tout sacrifié, jusqu'aux rêves poétiques de sa jeunesse. « J'ai toujours pensé, nous dit-il, que mon nom ne me survivrait pas, et que ma réputation déclinerait d'autant plus vite qu'elle a été nécessairement fort exagérée par l'intérêt de parti qui s'y est attaché. On a jugé de sa durée par son étendue; j'ai fait, moi, un calcul différent, qui se réalisera de mon vivant, pour peu que je vieillisse. A quoi bon nous révéler cela? diront quelques aveugles. Pour que mon pays me sache gré, surtout de m'être livré au genre de poésie que j'ai jugé le plus utile à la cause de la liberté, lorsque je pouvais

tenter des succès plus solides dans les genres que j'avais cultivés d'abord... Les rêves poétiques les plus ambitieux ont bercé ma jeunesse : il n'est presque point de genre élevé que je n'aie tenté en silence. Pour remplir une immense carrière, à vingt ans, dépourvu d'études, même de celle du latin, j'ai cherché à pénétrer le génie de notre langue et les secrets du style. Les plus nobles encouragements m'ont été donnés alors. Je vous le demande; croyez-vous qu'il ne me soit rien resté de tout cela, et qu'aujourd'hui, jetant un regard de profonde tristesse sur le peu que j'ai fait, je sois disposé à m'en exagérer la valeur? Mais j'ai utilisé ma vie de poëte et c'est là ma consolation. Il fallait un homme qui parlât au peuple le langage qu'il entend et qu'il aime, et qui se créât des imitateurs pour varier et multiplier les versions du même texte. J'ai été cet homme. »

Vous l'entendez : c'est par amour du peuple, et dans le seul intérêt de la grande cause de la liberté que le poëte a dit adieu aux ambitions littéraires de sa jeunesse. Il a besoin de se le répéter, à lui-même, pour se consoler d'avoir ainsi manqué la gloire. C'était sans doute pour compléter, par un sacrifice de plus, son dévouement à la cause populaire, que le chansonnier avait livré aux flammes ses essais poétiques. Tout cela n'est pas sérieux; ces idylles, ces épopées, ces odes, ces dithyrambes qui, nous dit-il ailleurs, lui avaient donné un moment de folles espérances, ces drames qui heureusement, nous dit-il encore, n'obtinrent jamais les honneurs d'une lecture, le poëte savait mieux que personne dans quel intérêt il les avait fait disparaître, et pourquoi, trouvant enfin sa vraie voie après tous ces tâtonnements, il leur avait préféré la chanson. Ce qu'il pouvait regretter, ce n'était pas d'avoir ainsi sacrifié les travaux de sa jeunesse, il en gardait tout ce que ces travaux pouvaient lui donner, le sentiment et les secrets de la grande poésie. Cette poésie-là, il ne l'avait pas abandonnée; il en avait, au contraire, élargi encore les horizons. Mais la veine nouvelle et puissante, une fois trouvée, l'avait-il suivie, creusée jusqu'au fond? Cela je comprendrais qu'il se le fût demandé, et qu'en songeant au petit nombre de ses vrais chefs-d'œuvre, il eût parlé du peu qu'il avait fait. Ce qui ne veut pas dire que nous eussions dû le prendre au mot, car ce *peu*, c'est tout un monde littéraire inconnu avant lui à la France et à l'Europe, toute une gloire qu'il ne faut pas mesurer à l'épaisseur du volume qui, parmi nos poëtes, fixera son rang dans l'avenir. Cette gloire-là, Béranger ne l'a pas manquée; feindre de l'ignorer, c'était pousser la modestie un peu trop loin. On se demande s'il était bien sincère quand il écrivait à M. Fortoul : « Hélas! je n'ai pu cul-

tiver qu'un tout petit coin où j'ai tourné sur moi-même comme l'écureuil dans sa cage! » Ce qu'on peut du moins affirmer, c'est que le chansonnier, plus d'un mot l'atteste dans sa correspondance, ne se laissait nullement éblouir par les éloges qui lui étaient prodigués, pas plus, chose étrange, par ceux des grands esprits et des fins critiques que par les acclamations du vulgaire. « M. de Chateaubriand, malgré les éloges qu'il me donne, ne peut pas me persuader; j'ai pris ma mesure il y a longtemps » ... « Tu préfères Béranger à Lamartine, écrit-il à sa jeune amie, Pauline Bega, mais juge de la différence. Les œuvres de l'un ont une élévation qui manque à l'autre. Dans mon âme et conscience, Lamartine est bien au-dessus de moi, et je suis bien loin de La Fontaine. Tu vivras assez pour voir s'éteindre ma réputation. Combien peu de ceux qui ont un grand nom aujourd'hui se placeront dans la postérité à la suite des grands hommes qui composent notre belle époque littéraire! C'est un honneur sur lequel je dois moins compter que personne, malgré ce qu'on a pu dire et écrire. » Ailleurs, à propos de quelques critiques, fort sévères, semble-t-il, de M. Ponsard, qu'une amie commune lui avait communiquées, « Il a raison, écrit-il, complétement raison : on m'a surfait. Me comparer à La Fontaine, c'est un blasphème. M'égaler à Horace, c'est une absurdité. Toutes ces louanges insensées n'auraient réussi qu'à me rendre ridicule, si de bonne heure je ne m'étais habitué à les prendre pour ce qu'elles valaient. »

Béranger, on le voit, se défiait de sa renommée. Jugeant lui-même ceux qui le jugeaient, il voyait l'engouement à travers l'admiration. Peut-être aussi avait-il peur d'être dupe, de donner dans un piége. « Celui qui me découvrira de la vanité sera bien fin, » dit-il quelque part. Ce mot pourrait faire douter de la sincérité de sa modestie; mais non, je le répète, elle était réelle; seulement, être modeste ne lui suffisait pas : il tenait à le paraître, ce qui nous ramène à cette sorte d'arrangement de lui-même, sensible dans sa *Biographie*, et déjà, nous l'avons vu, dans une des préfaces de ses *Chansons*. Le poëte, je le crois, était sincère; il se voyait bien tel qu'il se montre à nous. Mais pourquoi se montrer? Pourquoi vouloir imposer, en quelque sorte, au public, le jugement qu'il portait sur lui-même? C'est là ce qui a rendus sévères et trop souvent injustes les critiques qui, dans ces dernières années, ont parlé de lui, ce qui les a si vivement engagés dans cette voie d'appréciations morales où j'aurais mieux fait peut-être de ne pas les suivre. Je me le demandais en commençant et je me le demande encore : jusqu'à quel point avons-nous le droit, à propos des œuvres d'un écri-

vain, et même du rôle public qu'il a joué, d'entrer ainsi dans les secrets de sa vie intime? On n'y songeait pas autrefois; dans le poëte, on ne cherchait que la poésie. On demande davantage aujourd'hui; je ne sais quelle curiosité psychologique s'est éveillée dans les esprits : on veut moins jouir et admirer que comprendre. Mais, pour comprendre, il faut analyser, et, analyser un homme, quelle œuvre! Béranger est une des physionomies littéraires les plus originales de ce temps-ci; mais qu'elle est mal aisée à caractériser, à peindre! On se tromperait en pensant que j'y aie visé dans cette étude; non, j'ai voulu tout simplement mettre en relief quelques traits peu connus de la vie et du caractère du poëte. Cela même était peu facile. Cette âme n'est pas de celles qui, d'elles-mêmes, se livrent à nous. Elle se dérobe, au contraire; elle ne se laisse qu'entrevoir. Simple en apparence, compliquée au fond, pleine de délicatesses et de mystères, elle échappe à qui veut la saisir. C'est pour cela sans doute qu'elle a été appréciée si diversement, qu'elle a donné lieu à de si vifs débats, et que tant de bruit s'est fait un moment autour de la tombe du paisible chansonnier.

F. Frossard.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE[1]

—

Recueil de poésies pour les petits enfants, choisies par Madame *de Witt*, née *Guizot*. — Un vol. in-12. — Paris, Grassart.

Madame de Witt s'est vue embarrassée, comme tant d'autres, par la pénurie de recueils de morceaux propres à être confiés à la mémoire des enfants. Elle y a suppléé en réunissant çà et là dans notre littérature un certain nombre de poésies d'un caractère simple et naïf. Ce choix, fait avec les yeux vigilants et le cœur aimant d'une mère chrétienne, a servi à ses propres enfants avant d'être livré au public ; il se recommande par cela même à l'attention des parents. Ils trouveront ce choix en général bien fait et assez complet. Nous regrettons cependant que quelques pièces d'une valeur assez médiocre et d'une tendance morale peu élevée se soient glissées dans ce petit livre, où tout devrait être d'or pur. Nous objectons vivement, quant à nous, à ce que nos enfants apprennent une leçon d'égoïsme et de dureté de cœur dans la fable de la Cigale et de la Fourmi, et nous ne croyons pas qu'il soit nécesssaire de les initier de trop bonne heure aux ruses et aux injustices d'un monde que dépeignent si fidèlement les fables du Loup et de l'Agneau et du Corbeau et du Renard. Pourquoi aussi donner place dans ce recueil à la poésie de Reboul, les *Langes de Jésus*, qui n'est qu'une légende assez peu édifiante après tout, dans le goût des historiettes qui remplissent les Evangiles apocryphes dits *de l'Enfance?* Le protestantisme n'est représenté, dans ce volume, par aucun nom. Nous le regrettons d'autant plus qu'il y aurait eu évidemment une moisson à faire dans les poésies de MM. Porchat, Juste Olivier, Malan, Tournier, etc. Il y a aussi de bien jolies choses dans la *Comédie enfantine*, de M. Ratisbonne, à laquelle Madame de Witt eût pu faire quelques emprunts.

Ces quelques remarques que nous soumettons à l'auteur n'enlèvent rien à la reconnaissance que lui doit le public pour ce nouveau volume ajouté à une série, longue déjà, d'ouvrages d'éducation rédigés dans un esprit véritablement chrétien.

Matth. Lelièvre.

[1] Tous les ouvrages annoncés dans le *Bulletin* se trouvent ou peuvent être demandés à la librairie Ch. Meyrueis, rue des Saints-Pères, 43 et 45.

Tahiti et les îles adjacentes. Voyages et séjour dans ces îles, de 1862 à 1865, par *Th. Arbousset*. — Paris, Grassart. Un vol. in-12, avec trois lithographies et une carte.

L'ouvrage de M. Arbousset sera lu avec un profond intérêt par tous ceux qui comprennent l'importance de l'œuvre des missions contemporaines. On y suit l'histoire des péripéties diverses de l'œuvre entreprise par les missionnaires anglais à Tahiti, et il est permis d'affirmer que ce fut là une belle et grande œuvre. L'auteur s'étend avec raison sur ces commencements peu connus parmi nous, et qui expliquent seuls comment il a pu se faire que la propagande catholique, appuyée de tout le prestige du pavillon français, ait échoué misérablement au milieu de ces populations que l'Evangile avait nourries. Ce qui n'est pas moins captivant dans le livre de M. Arbousset, c'est le récit de la réapparition du protestantisme évangélique dans cet archipel, sous les auspices de la Société des missions de Paris. Il est évident que cette œuvre de relèvement offre de grandes difficultés et réclame de grands efforts, mais il est permis d'espérer qu'elle réussira pleinement, et les succès déjà obtenus sont une garantie sûre à cet égard.

Nous nous attendions à trouver dans le livre que nous annonçons des détails un peu circonstanciés sur l'intervention française à Tahiti, sur les causes qui l'amenèrent et sur les résultats qu'elle a obtenus. Notre attente a été un peu déçue à cet égard, M. Arbousset ayant jugé à propos de se renfermer presque exclusivement dans la citation des pièces officielles, sans aborder lui-même le fond du sujet. Nous comprenons toute la réserve qu'imposait à l'auteur sa qualité de fondateur de la mission française à Tahiti, et nous nous expliquons les égards qu'il a cru devoir conserver envers le Protectorat. Toutefois cette réserve et ces égards exigeaient-ils un silence aussi absolu sur la portion de l'histoire des îles de la Société qui nous intéresse le plus comme Français. Ces transactions firent bien du bruit en France et en Europe, il y a quelque vingt-cinq ans, et le gouvernement de Juillet n'y brilla pas, que nous sachions. La génération d'aujourd'hui a bien d'autres soucis sans doute que Pritchard et O'Taïti, comme on disait alors; mais elle a peut-être le droit de demander, quand on vient lui parler de Tahiti, qu'on lui remette un peu en mémoire toutes ces affaires dont ses pères s'émurent si fort. Nous aurions aimé en particulier à connaître les impressions d'un observateur aussi bien placé pour bien voir que l'est M. Arbousset, sur les résultats moraux et religieux du protectorat français dans ces lointaines régions. Nous comprenons toutefois que la discrétion était pour l'auteur une vertu d'état, et nous n'insistons pas.

Il reste dans ce volume assez d'éléments d'intérêt pour que nous promettions à ses lecteurs de vives et sérieuses jouissances. Si l'auteur a

cru devoir s'interdire les appréciations politiques, il sait nous intéresser aux phases diverses du développement religieux du petit peuple dont il a été quelque temps le pasteur. Son livre prouve le caractère vivace des convictions chrétiennes, même au sein de populations qu'une science orgueilleuse relègue aux derniers rangs de l'humanité et déclare incapables de relèvement. Nous souhaitons beaucoup de lecteurs à ce bon livre, persuadé que chaque lecteur nouveau deviendra, en parcourant cet ouvrage, un chaleureux ami de l'œuvre excellente dont M. Arbousset a été le fondateur et dont il demeure l'avocat. MATTH. LELIÈVRE.

TRISTESSE ET JOIE, OU INCRÉDULITÉ ET FOI. Sermon prêché un jour de Pâques, par *Guillaume Monod*. Paris, Grassart.

SERVITUDE OU LIBERTÉ. Discours par *Louis Leblois*, pasteur. Strasbourg.

Nous ne rapprochons ces deux discours que parce qu'un hasard les met au même moment entre nos mains. Les noms seuls des auteurs disent assez qu'ils sont aussi éloignés l'un de l'autre qu'une foi ferme et sereine, puisée dans l'Evangile, peut l'être d'un rationalisme hardi qui n'emprunte guère à l'Evangile que sa morale et son vocabulaire. M. Leblois a beau faire, il ne s'élève pas au-dessus d'un déisme glacial. S'il ne manque pas de verve lorsqu'il s'agit de pourfendre les vieux dogmes, et s'il trouve les accents du mépris le plus transcendant pour écraser « les esclaves de la tradition qui ont besoin d'être mis à la lisière, » il est décidément moins fort lorsqu'il arrive à la partie positive de son sujet. Dans la louable intention de donner une règle de conduite invariable et sûre à ses auditeurs, il s'adresse d'abord au philosophe de Kœnigsberg; puis, désespérant un peu de « l'élévation d'esprit » de ceux qui l'écoutent, il s'adresse à leur « puissance imaginative, » et les exhorte à se représenter près d'eux, en guise « d'ange gardien, » leur « propre être grandi, l'idéal d'eux-mêmes. » Voilà « l'ami sûr le plus fidèle, » et l'orateur nous fait entendre le dialogue qu'échange l'âme avec lui. Toute cette rhétorique est bien creuse et bien vide, quand on l'examine de près, et l'on n'a guère, ce nous semble, le droit de le prendre de si haut avec les « hommes de la tradition, » quand on n'a que cela à offrir aux âmes.

M. Guillaume Monod n'en est pas, lui, à remplacer la foi par la puissance imaginative et Jésus par un ange gardien. Les récits et les dogmes évangéliques ont gardé pour lui toute leur réalité. Dans le sermon de Pâques que nous avons sous les yeux, il prouve, par l'exemple des disciples d'Emmaüs, que la tristesse accompagne nécessairement l'incrédulité, et que la joie véritable est inséparable de la foi. Sur ce thème simple et fécond tout à la fois, le prédicateur développe des considérations frappantes de force et de vérité; les appels chaleureux qu'il adresse à la conscience auront trouvé leur chemin, nous n'en doutons pas, et ce discours,

qui a dû faire du bien à ceux qui l'ont entendu, en fera encore à ceux qui le liront. MATTH. LELIÈVRE.

BULLETIN THÉOLOGIQUE, dirigé par MM. *E. de Pressensé* et *Roger Hollard*.

Nous rappelons à nos lecteurs l'importance de cette publication dans les circonstances actuelles de nos Eglises. Le prochain numéro, qui paraîtra le 25 janvier, renfermera :

L'enseignement de Jésus sur le Saint-Esprit ; travail lu à la conférence évangélique de Nérac, par M. Arnaud.

Histoire du texte hébreu de l'Ancien Testament, 2e article, par M. E. Le Savoureux.

Essais apologétiques sur la vérité salutaire du christianisme, de Luthardt, par M. Ph. Corbière.

Bulletin de la théologie allemande, par M. A. Wabnitz.

Richard Rothe, par M. R. Hollard.

ARCHIVES DU CHRISTIANISME AU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE. *Journal des Eglises évangéliques libres.* Prix : 9 fr. pour la France, — 11 fr. pour la Suisse, — 12 fr. pour les autres pays. On s'abonne aussi par semestre, par trimestre et par mois.

Ce journal, le plus ancien du protestantisme français, entre dans sa 51e année. Publié sous la direction de M. le pasteur Byse, il s'efforce d'allier toujours la largeur de la charité à la fermeté de la foi chrétienne. Il tient à honneur de représenter le principe de l'*Eglise libre*, mais il suit avec sympathie le mouvement religieux dans toutes les Eglises et dans tous les pays.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 janvier.

La réaction cléricale en France ; ses conséquences politiques et morales. — Les prochaines élections au sein de l'Eglise réformée reconnue par l'Etat.

L'année 1868 commence sous des auspices inquiétants. Ce qui nous préoccupe principalement ce n'est pas cette loi sur l'armée qui, même sous sa nouvelle forme, ne laisse pas d'accroître les charges du pays, diminue ses forces vives, et surtout donne une latitude plus grande aux dangereuses initiatives du gouvernement personnel, tout en grossissant à l'horizon les points noirs, les sombres nuages d'où la guerre peut sortir d'un moment à l'autre. Certes, la nouvelle loi ne contribuera guère à dissiper l'inquiétude générale qui paralyse les affaires et aggrave les souffrances des classes nécessiteuses par ce rude hiver. Ce qui nous frappe et nous désole avant tout, c'est la réaction cléricale qui se prononce de jour en jour et, tout enivrée de son triomphe, affiche les plus insolentes prétentions, depuis qu'elle a obtenu l'approbation du gouvernement. Je sais bien qu'elle aurait tort de s'y fier trop absolument, que les vents de cette zone sont changeants, que M. le ministre d'État représente non la politique mais les politiques successives du second empire, qu'un jour il se montre à la tribune avec la lettre à M. Drouyn de Lhuys, qui proclame la nécessité pour l'Autriche d'une grande position en Allemagne, un autre jour avec la circulaire de M. de la Valette, qui déclare que tout est pour le mieux de l'autre côté du Rhin après l'écrasement de cette même Autriche comme puissance allemande. Nous savons aussi que les *jamais* du véhément orateur n'ont pas un sens absolu, qu'il en a prononcé déjà plus d'un sur lesquels il a dû revenir, toujours aussi péremptoire, mémorable exemple de la stabilité dans la position et de la mobilité dans les opinions; changeant de dossier, jamais de portefeuille; également éloquent en soutenant le pour et le contre, type fidèle d'une marche gouvernementale sans système, sans principe fixe et flottant à tout vent. L'indécision perpétuelle qui préside aux affaires publiques affaiblit singulièrement la portée des engagements du 5 décembre. La situation n'en est pas moins triste, car dans l'état actuel de l'Europe rien n'est plus inquiétant que l'absence de toutes règles fixes.

Le gouvernement a cédé à la pression d'un parti qu'il a trouvé plus fort que lui. Il s'est pris dans un engrenage qui a une ténacité incomparable. Nous entrons dans ce qu'on a appelé l'ère de l'empire clérical. Représentant non-seulement d'une minorité religieuse mais, par

notre position même, du droit le plus sacré dans la société moderne, nous dirons franchement notre avis de l'état des choses, d'autant plus que la réimpression et la large diffusion des principaux discours prononcés au Corps législatif dans ces mémorables débats en prolonge plus que de coutume le retentissement. Nous ne reviendrons pas aux conséquences politiques de notre seconde expédition de Rome, conséquences infiniment aggravées par les déclarations du gouvernement français qui ont engagé l'avenir de la façon la plus grave. La discussion des interpellations au parlement italien et le vote qui les a terminées, suivi de la chute du ministère, prouvent suffisamment qu'un abîme s'est creusé entre l'Italie et nous, et que le gouvernement français est placé entre cette alternative, ou d'avoir en face de lui un ennemi implacable et dangereux, grâce à de fortes alliances, ou de défaire de ses propres mains la seule œuvre qui lui ait réussi. Permettre à 25 millions d'hommes de se constituer en nation est en effet une insigne folie si on compte les abreuver d'outrages. Il est vrai que ces choses-là ne se permettent ni se défendent, et que rien n'est plus vain que de s'imaginer qu'on reste maître d'endiguer selon ses calculs ou ses caprices les flots débordés d'une nation qui veut acquérir son indépendance, après qu'on a contribué à les soulever. Une pareille tentative rappelle ce magicien de la légende qui pouvait bien déchaîner les forces de la nature, mais qui n'avait pas le secret de les arrêter à sa guise et à son heure. Rien n'est donc plus malhabile que de jeter, je ne dis pas des bâtons, mais des notes diplomatiques dans les roues d'un char qu'on a lancé. Tout ce papier paraphé ne l'empêche pas de courir sur la voie qu'on lui a ouverte ; seulement il laisse l'irritation et l'amertume au cœur de ceux que l'on a obligés et qui ne détestent rien tant qu'un bienfait constamment reproché. On a beau dire, la vieille politique européenne qui, infatuée d'un équilibre factice, découpait, un compas à la main, les pays sur la carte, est morte et enterrée, parce que du moment où ce fameux compas a atteint les fibres sensibles des peuples réveillés de leur torpeur, il a été brisé en mille pièces. Il pouvait être manié par les habiles au temps où il était permis à un Metternich de dire que l'Italie était une expression géographique, mais il s'est trouvé que sous cette expression géographique il y avait le cœur ardent et généreux d'une nation qui voulait vivre par elle-même, qui avait sans doute de grands défauts contractés pendant l'époque de la servitude, qui était trop disposée à se servir de la ruse même au jour de la force, mais qui n'en avait pas moins une ferme volonté de compléter son affranchissement. La politique des nationalités peut devenir chimérique et folle, en professant le principe dangereux des grandes agglomérations; mais la politique de l'équilibre ne l'est pas moins en prétendant revenir à un passé trois fois mort, et en voulant traiter l'Europe de 1867 comme un damier de vieille douairière. Il est cependant une politique plus insensée

encore, c'est celle qui pratique tour à tour les deux méthodes, qui favorise le réveil d'un peuple, puis veut l'arrêter court et prépare ainsi les plus graves complications.

Le vote du parlement italien, qu'on peut critiquer à son aise et trouver déplorable, n'en est pas moins une réponse très-embarrassante au langage imprudent de M. le ministre d'Etat. Toutes les indignations de la presse officielle n'y feront rien; elles ne diminueront pas la satisfaction profonde des ennemis ou des rivaux de la France. C'est un critère plus sûr de la vraie situation des choses que les banalités insupportables de cette presse servile, qui ne sait que marquer le pas au commandement. Les oracles du *Constitutionnel* et les injures du *Pays*, qui un jour renvoie au cabaret toute l'opposition libérale, et le lendemain la compare à un tas d'ordures que les tombereaux ramassent, heureuse image pour présager un échec électoral, voire même les félicitations de plus en plus contenues des feuilles dévotes, ne donneront pas le change à ceux qui préfèrent le véritable intérêt de la patrie aux faveurs du pouvoir.

Quelque gravité que présente, au point de vue de la politique étrangère, la solution donnée à la question romaine par le gouvernement, il nous faut surtout considérer son influence sur la politique intérieure. Evidemment, la conséquence naturelle de la séance du 5 décembre est un retour à peine dissimulé à la religion d'Etat. C'est au nom de la France catholique que l'on a prononcé ce superbe *jamais* que l'on a accordé aux passions de la droite, ordinairement plus commode. L'argument qui a été le plus souvent invoqué dans le débat est celui de la grande tradition religieuse du pays. On a célébré sur tous les tons le culte national; il est vrai que, par un instinct de prudence, on a plus parlé du passé que du présent, et que l'on a invoqué avec plus de complaisance l'époque de Clovis que la nôtre. Qu'on nous comprenne bien. Nous admettons qu'un peuple comme peuple, considéré dans l'ensemble de sa vie nationale, reçoive l'empreinte de telle ou telle forme religieuse. Ce n'est pas nous qui contesterons l'influence de la religion sur le développement de l'humanité. Seulement, autre chose est la société comprenant toute la complexité et toute la richesse des éléments de la vie humaine; autre chose est l'Etat, qui n'est que l'une de ses faces, la plus extérieure. L'Etat, c'est tout simplement le pouvoir civil gardien du droit, protecteur des libertés et des intérêts. Confondre la société et la nation avec le pouvoir civil, c'est commettre une erreur très-fréquente, mais très-grave; car alors il arrive infailliblement qu'on pousse le pouvoir à s'immiscer dans ce qui ne le regarde pas, et à violer les droits qu'il est tenu de protéger. Or, le premier de ces droits est précisément le droit de la conscience, le droit de la pensée religieuse, essentiellement libre et individuelle. Voilà pourquoi, si l'on peut reconnaître qu'une nation a été dominée dans son histoire par telle ou telle forme religieuse, il n'est pas permis d'en conclure que son gouvernement doit défendre cette forme religieuse ou la

représenter au détriment des autres. Certes l'Angleterre est bien une nation essentiellement protestante, on ne saurait le contester sans mentir à l'histoire, et cependant qui niera qu'elle a violé la liberté de conscience toutes les fois qu'elle a fait de la politique protestante en Irlande? Peu importe donc que la France ait subi largement l'influence du catholicisme; même en supposant que la majorité de ses populations lui soit sincèrement attachée, le pouvoir, le gouvernement, qui ne représente que le droit commun, ne serait pas pour cela autorisé à se dire et à se faire catholique. L'Etat n'est ni catholique, ni protestant, ni athée, ce qui serait encore une profession de foi; il est tout simplement laïque. Tel est sur ce point le principe de 1789 dans toute sa pureté. Mirabeau lui a donné son vrai commentaire dans ces magnifiques paroles :

« Déclarer nationale la religion chrétienne et à combien plus forte raison la religion catholique, eût été flétrir le caractère le plus intime et le plus essentiel du christianisme. En général, la religion n'est pas, ne peut pas être un rapport social, elle est un rapport de l'homme privé avec l'Etre infini. Comprendriez-vous ce que l'on voudrait dire, si l'on vous parlait d'une conscience nationale? Eh bien! la religion n'est pas plus nationale que la conscience, car un homme n'est pas véritablement religieux, parce qu'il est de la religion d'une nation, et quand il n'y en aurait qu'une dans l'univers et que tous les hommes se seraient accordés pour professer, il serait encore vrai que chacun d'eux n'aurait un sentiment sincère de religion qu'autant que chacun serait de la sienne, c'est-à-dire qu'autant qu'il suivrait encore cette religion immortelle, quand le genre humain viendrait à l'abdiquer. On ne peut proclamer une religion nationale, parce que la vérité ne se vote pas et que d'ailleurs les hommes ne se touchent que par la superficie de leur être, ils demeurent isolés par la pensée et la conscience. Il ne peut y avoir de national dans un empire que des institutions établies pour produire des effets politiques, et la religion n'étant que la correspondance de la pensée et de la spiritualité de l'homme avec la pensée divine, avec l'esprit universel, il s'ensuit qu'elle ne peut prendre, sous ce rapport, aucune forme civile ou légale. Quelle que soit l'influence de l'Evangile sur la moralité humaine, jamais Jésus-Christ ni ses disciples ne firent entendre que l'institution évangélique dût entrer dans les lois constitutionnelles des nations. L'Evangile est donc par son institution une économie toute spirituelle offerte aux mortels en tant qu'ils ont une destination ultérieure aux fins de l'association civile et considérée hors de toute relation politique. Enfin l'Evangile a demandé en paraissant au monde que les hommes le reçussent et que les gouvernements le souffrissent. C'est là le caractère extérieur qui le distingue dès son origine de toutes les autres religions qui avaient tyrannisé la terre, et c'est aussi ce qui doit le distinguer, jusqu'à la fin des temps, de tous les cultes qui ne subsistent que par leur incorporation dans les lois des empires. »

Il n'est pas de réfutation plus péremptoire de tous les arguments dont on nous a fatigué sur le culte national; toutes ces vieilles fanfares tombent devant cette voix magistrale, qui ce jour-là était l'organe même de la liberté dans ce qu'elle a de plus éclairé, et de la raison dans ce qu'elle a de plus lumineux. Mirabeau balaye ainsi, d'un souffle de sa mâle éloquence, toute cette statistique puérile qui réduit à une question de nombre une question de droit, sans savoir même porter l'exactitude dans ses calculs; car le chiffre de 800,000 protestants est entièrement faux : il doit être porté au double pour le moins. Mais quand il n'y aurait que 800,000 protestants, quand il n'y en aurait que 100,000 ou que 1,000, serait-ce une raison suffisante pour abolir l'égalité religieuse, et ôter à l'Etat moderne le caractère laïque qui est son honneur, et qui est pour lui le seul moyen d'honorer la religion en ne s'en mêlant pas? Qu'on en finisse avec cet ar-

gument brutal de nombre, qui ne vaut pas mieux que l'argument du plus fort.

Ce qu'il y a de triste et de plaisant tout ensemble, c'est que ceux qui se fondent sur cet argument du culte national se hâtent, pour la plupart, de lui ôter toute portée, en déclarant que, pour eux, ils ne sont pas plus chrétiens que catholiques; ils se posent comme des philosophes et des hommes d'Etat élevés au-dessus de la dévotion courante de toute la hauteur de leur grande intelligence.

« Tous ces prétendus catholiques, a dit M. John Lemoine avec un merveilleux esprit (*Journal des Débats* du 10 octobre), ont bien soin de dire qu'ils ne soutiennent pas le *Syllabus*, qu'au fond ils ne croient pas à grand'chose, qu'on les connaît bien, et qu'on sait qu'ils sont philosophes, mais ils ont un faible pour le culte national. Pour eux, la religion est un accident de naissance; ce n'est pas une affaire d'Eglise, c'est une affaire de mairie. Ils sont de la religion de leur arrondissement. Nous trouvons, quant à nous, qu'il n'y a rien de plus matérialiste, de plus irréligieux que cette religion de garde national. Dans les querelles religieuses qui nous divisent il ne manque que la religion. L'Eglise est défendue par des incrédules, le pouvoir temporel est soutenu par des philosophes et voilà ce qu'on appelle un pays catholique. »

Il s'ensuit que ceux-là mêmes qui mettent en avant l'argument du nombre doivent opérer une première soustraction dans leurs calculs, celle de leur propre personne. Ils sont mal venus, après cela, à emboucher la trompette et à prendre l'épée de l'archange Michel; car ils sont plus habiles à lancer les flèches légères de leur père Voltaire qu'à manier le glaive sacré. Nous plaignons sincèrement l'Eglise, qui se voit obligée de les canoniser comme ses défenseurs attitrés. C'est bien là l'une des plus déplorables conséquences de sa royauté temporelle, et elle aurait lieu de s'écrier, mais dans un autre sens que Joad :

O sagesse éternelle,
Voilà donc quels vengeurs s'arment pour ta querelle!

Oui, étranges défenseurs, malgré les applaudissement du haut clergé et les félicitations du saint-père, que ces orateurs déclarant avec une sorte de candeur que la religion est avant tout, à leurs yeux, un instrument de règne, une école de moralité publique qui double la gendarmerie; vraie ou fausse, disent-ils sans ambages, elle n'en remplit pas moins son office salutaire, parce que son système de peines et de récompenses dont ces grands politiques savent ce qu'ils doivent penser, fortifie la morale sociale, bien creuse et bien impuissante à elle seule. C'est ainsi que la question de vérité disparaît derrière la question d'utilité. On nous parle aussi de l'*innocuité* des cultes concordataires; ceux-ci, en effet, contenus dans leur expansion, et également bridés, ne se combattent plus les uns les autres. Cette expression, qui va beaucoup plus loin qu'il ne semble au premier abord, nous a rappelé un mot profond de l'illustre restaurateur des concordats, mot que ses disciples n'oseraient pas sans doute répéter, mais qui révèle l'idée mère du rétablissement officiel des autels : « La religion, disait Napoléon en son con-

seil d'Etat, est une sorte d'inoculation ou de vaccin qui, en satisfaisant notre amour du merveilleux, nous garantit des charlatans et des sorciers [1]. » Lui aussi avait cru obtenir l'innocuité de la religion en la faisant rentrer dans ses cadres administratifs. Si elle est réduite ainsi à ne pas nuire, la puissance qui l'enchaîne et s'en sert lui nuit à son aise, et le plus grand mal qu'elle lui fasse, c'est de la louer de cette manière, de la présenter comme un simple moyen et non comme un but, le premier de tous, celui qui est au-dessus du domaine temporel et civil, autant que le ciel est au-dessus de la terre.

Ainsi donc le culte prétendu national restauré dans la politique française par des hommes qui n'y croient pas ou n'y voient qu'un moyen de police supérieure, sous un gouvernement dont la dévotion aurait grand'peine à s'accréditer devant l'opinion, voilà le spectacle auquel nous avons assisté. Il ne sert de rien, après avoir cherché à nous atteindrir sur le baptême de Clovis, de prétendre que cette politique catholique est conforme aux principes de 1789 et maintient l'égalité des cultes en accordant simplement au principal d'entre eux ce que réclame la conscience de ses adhérents. D'abord il faudrait prouver que la souveraineté temporelle du pape est vraiment jugée nécessaire par tous les catholiques, ce qui n'est pas, puisqu'une fraction importante par la culture et la piété la repousse énergiquement. Ensuite, comme le journal *le Temps* l'a parfaitement établi, chaque liberté a sa limite dans la liberté voisine. Or il n'est pas admissible que la liberté de conscience des catholiques doive être réalisée au prix de l'asservissement total d'une population. Enfin on a dit avec raison qu'on se moquerait des protestants s'ils demandaient une ville à eux pour leurs synodes, et qu'on ne se moquerait pas des Russes, s'ils réclamaient Constantinople pour cité sainte, mais qu'on essayerait de les détromper à coups de canon. Il n'est pas permis à une religion de réclamer des conditions d'existence qu'elle ne peut s'assurer à elle-même sans l'appui de la politique. La liberté des cultes ainsi entendue mènerait très-loin. Il est certain que le même parti catholique qui veut le pouvoir temporel veut aussi le *Syllabus*, et on sait ce qu'il entend par la liberté de l'Eglise; c'est la liberté de supprimer tout autre droit que le sien, c'est ce qu'elle fait à Rome, en Espagne, partout où elle domine. Voilà, à l'entendre, le droit de la papauté. Pourquoi séparer ce qui est indivisible et prétendre qu'il doit se contenter à moins? Si c'est l'Eglise catholique qui doit fixer les conditions qui lui paraissent nécessaires à son plein développement, on n'a aucune raison valable pour s'en tenir au pouvoir temporel. Qu'on nous épargne donc la revendication des principes de 1789, au moment même où on les viole. Qu'on ne parle pas de l'égalité des cultes, quand on restaure le culte national dans la politique étrangère

[1] *Opinions de Napoléon sur divers sujets de politique et d'administration.* Paris, 1837.

et qu'on reconnaisse tout uniment qu'on trouve utile de sacrifier le droit des minorités à l'influence des majorités. C'est bien là le sens de ce qui vient de se passer. Personne n'a intérêt à fausser la situation.

Maintenant il faut bien peser les conséquences pour le pays, du grave événement dont nous essayons de mesurer la portée. Le parti auquel on a cédé ne sait pas borner ses exigences. Il est déjà très-fort par la législation actuelle; il n'a qu'à obtenir qu'on s'en serve à son profit, sans y rien ajouter, et il pourra se donner pleine carrière. C'est ainsi que notre déplorable loi sur l'instruction publique lui assure, surtout en province, une prépondérance marquée dès qu'on n'est pas décidé à lui résister. La composition des conseils académiques est complétement en sa faveur. On a le fameux considérant des mœurs publiques, si souvent invoqué, pour empêcher l'ouverture des écoles protestantes. Le système commode de l'autorisation préalable permet d'arrêter immédiatement tout essai de prosélytisme religieux. La commission de colportage, suppléée en certains jours par le Sénat, les lois qui régissent la presse et la librairie, peuvent devenir d'un moment à l'autre d'utiles auxiliaires du parti clérical, et il saura s'en servir. Il ne faut donc pas se faire d'illusions; ce parti funeste va tout mettre en œuvre pour poursuivre sa fameuse campagne de Rome à l'intérieur. Le pouvoir sera partout obsédé de ses impérieuses réclamations. S'il ne cède pas, toutes ses avances, tous ses services seront oubliés; — on lui montrera de mille manières que tant qu'il n'a pas tout donné il n'a rien fait. S'il cédait, il saurait bientôt à quel point il se serait trompé en s'appuyant sur ces dangereux et impérieux auxiliaires qui ne peuvent triompher sans provoquer dans le pays la plus violente irritation. Espérons qu'ils démasqueront assez tôt leurs prétentions pour désabuser leurs protecteurs du moment et apprendre à leurs dépens que tout ne leur est pas encore permis dans la France moderne.

Il faut avouer qu'ils ne sont pas habiles au lendemain de leur victoire. On n'a, pour s'en convaincre, qu'à lire leurs journaux et entendre leurs prédicateurs. L'*Union* n'avait-elle pas imaginé l'autre jour (numéro du 17 décembre) de confondre dans une même ligne la *Gazette de Moscou*, la gauche libérale du Corps législatif et le protestantisme de la *Revue chrétienne*, en se fondant sur ce que le pouvoir temporel de la papauté est attaqué à la fois par les Russes, par les libéraux et par les protestants. C'est oublier que le tzarisme est d'accord avec l'ultramontanisme pour placer les deux souverainetés temporelle et spirituelle sur une même tête et qu'ils ne diffèrent que sur l'application du principe théocratique également admis de part et d'autre. La lutte entre le tzarisme et l'ultramontanisme est une lutte entre deux despotismes et l'alliance des hommes de liberté et de religion qui les combattent tous les deux n'a rien de commun avec l'impossible coalition dénoncée par l'*Union*. La feuille légitimiste n'y va pas de main morte; elle se croit en 1815 en pleine chambre introuvable. La chaire catholique fait écho à ces passions

exaltées. Ceux qui ont entendu l'abbé Bauer, le prédicateur applaudi du dernier carême aux Tuileries, défendre à Saint-Thomas d'Aquin le pouvoir temporel, peuvent seuls se faire une idée de l'exaltation du parti. On n'a pas souvent prêché ainsi depuis la Ligue. Non seulement le fougueux orateur déclare que la souveraineté matérielle du pape est le pilier du monde moral et religieux et que s'attaquer à lui, c'est s'en prendre à Dieu même et à son Christ, mais encore il déverse l'outrage sur ses adversaires avec une violence inouïe, en se livrant aux allusions politiques les plus passionnées. Cette manière d'unir le temporel et le spirituel dans la chaire chrétienne est déplorable; elle sème l'irritation à pleines mains. Au fanatisme clérical répond le fanatisme révolutionnaire et athée. On a pu lire dans les journaux la protestation des athées contre les énergiques paroles par lesquelles M. Jules Favre avait caractérisé le matérialisme contemporain. Nous la donnons textuellement :

« Les soussignés ont lu avec indignation les anathèmes diffamatoires lancés contre la libre pensée et contre la science par MM. Jules Favre et Guéroult dans les dernières discussions du Corps législatif.

« Le premier, empruntant ses traits aux plus mauvaises pages du répertoire jésuitique, affecte de confondre la morale des Diderot, des d'Alembert, des Helvétius, des d'Holbach, des Lalande, de tout le dix-huitième siècle, avec le débordement des sens et le déchaînement des passions égoïstes. Jamais les spéculateurs éhontés n'oseront affirmer le matérialisme, Monsieur Jules Favre; ils sont chrétiens comme vous.

« La logique athée, peu familière avec les accommodements de Tartufe, ignore l'art de ne pas faire aboutir de telles paroles à la défense du pouvoir temporel et de l'encyclique.

« Il y a d'autant plus de courage dans ces appels superflus, du reste, à la haine, dans ces coups de dague de la calomnie, que les idées proscrites sont enchaînées, bâillonnées et hors la loi, qu'elles ont sans cesse souffert et sans espoir de récompense pour la justice; qu'elles n'ont jamais fait couler une larme ni une goutte de sang.

« Elles ont d'autant plus droit à l'outrage, que de leur victoire ou de leur défaite dépend la victoire ou la défaite de l'humanité.

« On peut les persécuter, les dénoncer, les broyer même, il n'est donné à personne de les *flétrir*.

« Pour l'honneur de la jeunesse française et européenne, au nom et au souvenir de tant de philosophes, de réformateurs, de savants, de maîtres glorieux, insultés aujourd'hui sans provocation, ni excuse, nous protestons contre le *Syllabus* Favre et Guéroult. »

Nous avons voulu reproduire cette pièce violente qui en dit plus sur les lendemains des victoires de Mentana que tout ce que nous pourrions ajouter. Je sais bien que les fanatiques et les hommes de résistance en concluent qu'il faut d'autant plus fortifier le mouvement de réaction. Pour nous, nous n'en tirons qu'une seule conséquence, c'est qu'il est grand temps de ne plus abriter sous un même drapeau la religion et l'oppression; car il arrive ainsi que les sentiments généreux, par le plus déplorable des malentendus, se croient solidaires des doctrines les plus honteuses. Se représente-t-on à quelle abjection et à quelle servitude nous réduirait le triomphe de l'athéisme? Si jamais ces jours funestes et sanglants se levaient sur ce pays, vous y auriez puissamment contribué, vous, les prétendus représentants de la religion qui, du sein de votre mondanité corrompue, ne songez à la défendre que comme la haie ou la

borne de vos héritages et le frein des masses dont vous avez peur, vous qui n'y voyez qu'une institution et une institution de tyrannie, et jamais une relation de l'âme avec Dieu. C'est là, en effet, ce qu'il y a de plus triste dans la situation actuelle, c'est que le fond même de la foi disparaît devant la question de garantie sociale. J'entends parler constamment du spirituel et du temporel, du pouvoir du saint-père, des conditions de la société civile dans son rapport avec la société religieuse ; la chaire même de Notre-Dame, occupée par le plus éloquent prédicateur du clergé catholique de France, semble réservée à cet ordre de problèmes, et l'on ne peut s'empêcher de remarquer que le libéralisme du père Hyacinthe n'a plus la même netteté sous la pression de l'air ambiant. L'attention est partout concentrée sur le côté extérieur de la religion, mais qui donc s'occupe de Jésus-Christ et de sa croix? Où donc entend-on cet Evangile de salut destiné à sauver l'âme immortelle? La lumière qui doit éclairer le passage du temps à l'éternité, est couverte d'un épais boisseau. La religion de l'invisible est comme étouffée sous la lourde armure qu'on lui a fabriquée. Et cependant, les âmes oublient qu'il faut se repentir aujourd'hui, que demain elles paraîtront devant Dieu. Tandis que l'on répète à satiété que la France est la fille aînée de l'Evangile, on ne voit pas qu'elle est de plus en plus emportée dans le courant du matérialisme pratique, dans ce paganisme idolâtre qui est de tous les temps. Et pour ce misérable coin de terre qui a le funeste privilége de loger la papauté, la conversion, le sang de Christ, le salut individuel sont mis de côté.

Comment méconnaître dans de telles conditions l'importance religieuse de la thèse, si nettement soutenue par notre illustre ami, M. Jules Simon, dans ce mémorable discours qu'il vient de remettre sous les yeux du pays en le publiant à part? En entendant cette parole si lumineuse, si émue, si simplement éloquente, nous bénissions Dieu de ce que la tribune française était honorée d'une pareille déclaration de principes. Ce philosophe sincère, qui s'arrête respectueusement à des limites que nous voudrions lui voir franchir, a été cent fois plus religieux que tous les défenseurs de l'autel, y compris les cardinaux; car il a professé la foi la plus entière dans le triomphe de la vérité livrée à elle seule.

Quiconque a peur de liberté n'est pas sûr de sa croyance et cache le scepticisme sous l'affirmation. Nous ne parlons pas seulement de la liberté sociale, mais aussi de ce libre examen dont on ne se défie que parce qu'on redoute le grand air pour des convictions mal assises. L'autorité extérieure est de toutes les fictions la plus dangereuse, car elle ne donne aucune base réelle à la croyance. C'est qu'elle est en définitive la foi d'autrui et non pas notre propre foi. N'est-ce pas ce qui ressort de la façon la plus claire de l'article que M. de Sacy a bien voulu consacrer à mes *Etudes évangéliques*? (*Journal des Débats* du 17 décembre.) Il est aussi bienveillant pour ma personne que sévère pour ma cause, et comme ma personne n'est rien et que ma cause doit être tout pour moi, je me permets d'y

signaler une singulière contradiction entre l'accusation lancée au protestantisme de manquer de certitude religieuse et l'aveu significatif de l'auteur que s'il n'était pas forcé de croire de par l'autorité sacerdotale, il ne croirait pas et que, même lié de toutes les bandelettes sacrées, il garde un doute secret et incurable. Je ne comprends pas qu'on ait trouvé son article dur pour le protestantisme, c'est pour le catholicisme qu'il est implacable en révélant l'impuissance d'un *Credo* imposé. L'examen rend seul possible l'assimilation sérieuse qui fonde la conviction, et pourvu qu'il soit poursuivi principalement avec le cœur et la conscience et qu'il cherche en Dieu même la lumière, il n'est point entaché de rationalisme. S'il suffisait d'examiner pour être en dehors de la foi, il n'y aurait de croyants légitimes que ceux qui seraient demeurés attachés passivement à une religion traditionnelle comme des coquillages incrustés à leurs rochers. La conversion serait ainsi déclarée incompatible avec cette même foi dont elle est le principe d'après l'Evangile. Nous ne pouvions pas ne pas faire ces réserves et cela d'autant plus que cette attaque contre le protestantisme, qui, à la bien considérer, est une apologie des plus péremptoires de la foi personnelle, avait été rattachée à l'un de nos écrits.

Les élections triennales vont avoir lieu dans l'Eglise réformée établie. Elles se feront de nouveau sans aucune garantie religieuse digne de ce nom. Aussi leur résultat n'aura d'importance réelle que dans la mesure où il hâtera la convocation du synode, seul capable de remédier à cette désolante anarchie. Le devoir des chrétiens évangéliques qui se rattachent à l'Eglise réformée est clair et précis. Ils doivent par leur vote protester contre ce faux libéralisme qui met la liberté, non dans le gouvernement de l'Eglise par elle-même, mais dans l'anarchie des doctrines. Nous ne cesserons de protester contre cette notion de la liberté qui refuse à l'association religieuse le droit primordial de toute association, celui de se donner une raison sociale dans une croyance commune. Le triomphe de la fraction évangélique est donc très-désirable à ce point de vue. Nous sommes en outre convaincu que nos frères arriveront bientôt à comprendre ou à constater qu'il n'est pas possible de maintenir la profession individuelle de la foi chrétienne dans les cadres d'une Eglise nationale. A part la communauté de foi, comment ne serions-nous avec ceux qui veulent la représentation de l'Eglise par elle-même contre ceux qui se résignent à y voir un cadre administratif où la libre pensée puisse s'ébattre à son aise?

EDMOND DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1868.

REVUE CHRÉTIENNE

HISTOIRE CONTEMPORAINE

LA QUESTION DE ROME SOUS LE PREMIER EMPIRE

D'APRÈS DE NOUVEAUX DOCUMENTS.

CORRESPONDANCE DE NAPOLÉON, vol. XI à XXII. Paris[1].

III.

Retraçons rapidement les points en litige qui amenèrent cette nouvelle querelle entre le sacerdoce et l'empire. Il n'en est pas un qui ne pût être imputé à la fausse situation de l'un et de l'autre, par suite du mélange inextricable du spirituel et du temporel. L'empire veut tout dominer, même dans le domaine qui ne lui appartient pas; le sacerdoce, à son tour, veut exercer la royauté. Il n'y a pas moyen de s'entendre quand César, sous prétexte de demander ce qui lui revient, réclame l'homme tout entier, et quand le représentant de la puissance religieuse, pour lui faire contre-poids, ne trouve rien de mieux que de trancher du César.

Déjà, avant le sacre, la lutte avait failli éclater à l'occasion de deux incidents qui semblaient de peu d'importance. Un ancien émigré français, M. de Vernègues, était impérieusement réclamé par le représentant de la France, comme coupable d'une tentative d'assassinat contre le premier consul. Profitant de la tolérance de la police romaine, il s'était hâté de se faire naturaliser Russe. La Russie, qui était alors fort mal disposée pour la France, l'avait pris sous sa protection. Le conflit s'était ainsi singulièrement

[1] Voir la *Revue chrétienne* du 5 janvier 1868.

aggravé. Le saint-père ne savait à qui entendre entre les impérieuses réclamations de la France et les protestations de la Russie. Il finit par céder à la première de ces deux puissances, qui, par sa proximité, était bien plus menaçante que le géant du Nord sous ses glaces. Le tzar congédia immédiatement le nonce, et les intérêts religieux de tous les catholiques de la Russie furent compromis pour un misérable aventurier. C'est ainsi que la suzeraineté politique, incapable de fournir une protection efficace au saint-père, portait les plus graves atteintes à son pouvoir spirituel. « Le saint-siége, écrit mélancoliquement Consalvi, qui pouvait se comparer à un faible agneau placé entre deux gros dogues, était sacrifié au point d'honneur ainsi qu'aux passions de deux puissances rivales, et il voyait bien qu'il en serait la victime[1]. » Voilà ce qu'il lui en coûtait d'être descendu de la haute sphère où il n'aurait offert aucune prise à la force matérielle. Napoléon, qui, au moment du concordat, avait dit qu'il fallait traiter le pape comme s'il avait une armée de trois cent mille hommes, le fit menacer de diriger une division de l'armée d'Italie sur ses Etats; rien n'était mieux fait pour prouver au saint-père combien peu il pouvait compter sur cette armée mystique et invisible dès qu'il entrerait en lutte avec l'homme de la force.

Le second conflit préliminaire éclata à l'occasion du mariage de Jérôme Napoléon, le plus jeune des frères de l'empereur. Il s'était vivement épris, dans un de ses voyages, d'une demoiselle protestante de Baltimore, parfaitement belle et distinguée; la différence de cultes ne l'avait point empêché de l'épouser. Napoléon Ier, devenu empereur, et voulant gouverner sa famille comme il gouvernait la France, ne pouvait consentir à ce qui lui semblait une déplorable mésalliance. Aussi demanda-t-il au saint-père de déclarer cette union illégitime. C'était lui demander de condamner absolument tout mariage mixte, ce qui eût entraîné de bien graves conséquences. Napoléon se montrait ici plus catholique que le pape, parce que cela convenait à ses desseins. Ne l'avait-on pas vu, dans les négociations du concordat, pousser le saint-père à consommer la plus grave des usurpations de la papauté, en destituant les évêques qui ne voulaient pas renoncer bénévolement à leurs siéges. Ce n'était pas la peine de faire enseigner d'autorité, dans tous les séminaires, le gallicanisme le plus strict et d'invoquer à chaque instant le grand nom de Bossuet. Pie VII ne pouvait se prêter à cette nouvelle exigence. « La disparité de cultes, écrivait-on de Rome à Paris, considérée par l'Eglise comme un empêchement dirimant, ne se

[1] *Mémoires de Consalvi*, t. II, p. 333.

vérifie pas entre deux personnes baptisées, bien que l'une d'elles ne soit pas dans la religion catholique. » Pour soutenir la thèse de Napoléon, il eût fallu accepter les décrets du concile de Trente, lesquels, on le sait, n'avaient jamais été reconnus en France. Nouvelle inconséquence de la part du fougueux partisan des cinq propositions! Encore eût-il fallu que ces décrets eussent été proclamés à Baltimore, ce qui n'était pas. Le pape ne pouvait faire fléchir tout le droit canonique devant un caprice de son incommode protecteur, et celui-ci, nous dit Consalvi dans les lettres qu'il écrivait au saint-père, relevait toujours avec une extrême vivacité le fait que l'épouse de son frère était protestante, et tançait vertement le pontife de vouloir maintenir une hérétique dans une famille dont tous les membres étaient destinés à occuper des trônes. Ainsi, l'hérésie ne devenait grave que dans les familles princières, encore ne l'était-elle que dans le cas où le conjoint hérétique n'avait pas lui-même de sang royal dans les veines. En effet, plus tard, ce même Jérôme fut marié *d'office*, par son frère, à une fille du roi de Wurtemberg, qui était protestante comme toute sa famille. Mais ce qui était un scandale dans l'humble maison de Baltimore, était un sujet de haute édification dans le palais de Stuttgard. Celui qui avait amèrement reproché au pape de mettre son zèle à propager des mariages protestants, et qui s'était vanté d'avoir empêché « le protestantisme de lever la tête en France, » n'hésite pas à la lui faire lever en Allemagne. C'est bien à tort qu'on l'accuse d'inconséquence. Montagnard ou conservateur, père de l'Eglise ou fauteur de schisme, il est toujours fidèle à lui-même, *e sempre comediante*.

On voit à quel point il se jouait du pouvoir spirituel du saint-père. Il s'était imaginé qu'il avait en lui un serviteur docile pour faire tout ce qui lui conviendrait et lui subordonner les lois de l'Eglise, à peu près comme ses magistrats pliaient les lois de l'Etat à ses fantaisies. Pour tout dire, il comptait posséder dans Pie VII une espèce de Cambacérès romain aussi fertile en interprétations commodes que l'archichancelier. Malgré la résistance qu'il venait de rencontrer, le voyage à Paris du pontife lui rendit l'espoir. Il allait bientôt reconnaître à quel point il se trompait. Les concordats proposés au pape pour l'Italie et pour l'Allemagne brisée et reconstituée après la défaite de l'Autriche, furent une occasion de nouveaux dissentiments. Le concordat italien, à peu près calqué sur celui de France et complété comme lui par des lois organiques, inspirait au saint-père une vive répugnance, et comme on n'avait pu ni arracher ni surprendre sa signature, il en retardait indéfiniment l'acceptation et demandait des conditions nouvelles. Il opposait les mêmes délais aux concor-

dats allemands, qui étaient empreints d'un caractère identique Aussi les lenteurs calculées apportées à cette affaire par la cour de Rome contribuèrent-elles beaucoup, pour leur part, à irriter Napoléon et à le pousser aux violences extrêmes. Signalons encore, dans cet ordre purement ecclésiastique, certaines difficultés qui surgirent entre le saint-siége et la princesse Elisa, sœur de Napoléon, devenue grande-duchesse de Lucques, à l'occasion de la suppression des couvents à Parme. On peut reconnaître, par le ton des lettres de l'empereur à sa sœur, à quel point il avait renoncé à tout ménagement envers le saint-père. Il ne se met pas en frais d'argumentation; il n'a qu'un seul raisonnement, c'est de dégainer son épée, ce qui est plus commode que de tirer des conclusions lentement déduites d'un principe de droit. « Si l'on ne se prête pas de bonne grâce, écrit-il à la princesse Elisa, je ferai avancer une division française. N'exigez aucun serment des prêtres. Emparez-vous des biens des moines. C'est là le principal[1]. » Dans le projet des lettres qu'il lui envoie pour le pape, nous lisons les paroles suivantes, qui sont trop caractéristiques pour ne pas être reproduites : « Tout ce qui est spirituel est soumis à Votre Sainteté, mais elle ne doit pas attaquer le temporel. Je la supplie de ne rien faire qui tende à prêcher la révolte et la sédition à mes sujets, Cet exemple, elle ne le trouvera pas dans la vie de notre Seigneur Jésus-Christ ni des saints apôtres. L'Eglise prêche la paix et non la guerre, la soumission et non la révolte. Souvenez-vous que notre sainte religion veut qu'on obéisse aux souverains, et que la révolte est le premier des crimes. » Voilà bien toute l'orthodoxie de Napoléon. Son décalogue n'est qu'une répétition d'un seul et même commandement ainsi conçu : « *Tu honoreras et serviras ton empereur.* » La soumission au pouvoir civil est pour lui la loi et les prophètes. Sur ce point du moins, il n'a pas varié. « Quant à moi, disait-il un jour, je ne vois pas dans la religion le mystère de l'incarnation, mais le mystère de l'ordre social[2]. » Quand il n'était encore que général en chef, il écrivait en ces termes à l'évêque de Milan : « Je ne conçois pas de caractère plus respectable et plus digne de la vénération des hommes qu'un prêtre qui, plein du véritable esprit de l'Evangile, est persuadé que ses devoirs lui ordonnent de prêter obéissance au pouvoir temporel[3]. » Le premier consul, à la veille de Marengo, tenait le même langage aux curés de Milan. Il faut avouer qu'il était un terrible missionnaire

[1] Lettre du 24 mars 1810.
[2] *Opinion de Napoléon sur divers sujets de politique et d'administration.* Paris, 1833, p. 223.
[3] *Correspondance*, tome III, 12 janvier 1798.

de ce nouvel Evangile, si simplifié, où il n'avait oublié qu'un mot, celui de liberté.

Les points de divergence que nous avons signalés n'auraient pas suffi pour amener la grande rupture entre l'empire et la papauté, si le conflit n'était devenu décidément politique. Dans sa lutte formidable avec la coalition formée contre lui en 1805, l'empereur avait dû réunir toutes ses forces et aviser à opposer une défense vigoureuse sur tous les points de son empire. L'Italie, baignée de toutes parts par la Méditerranée, était menacée par les flottes anglaises. Ancône, qui faisait partie des Etats pontificaux, était l'une des positions les plus compromises, si elle n'était défendue énergiquement. Napoléon n'hésita pas à faire occuper cette ville par ses troupes, sans avoir pris la peine de prévenir le saint-père. Il y avait là une dérogation flagrante au droit des gens, une atteinte directe portée à la souveraineté du pape. En fait, elle était annulée, et la question était bien plus grave que s'il se fût agi d'une principauté quelconque, car l'occupation d'Ancône faisait sortir le saint-père de la neutralité qui lui était commandée par sa haute position. Le père commun des fidèles ne peut pas prendre parti contre une portion de son troupeau et se jeter dans une querelle politique, sinon il compromet son autorité spirituelle. Il est bien évident que les princes auxquels il fera la guerre l'empêcheront de correspondre avec leurs sujets; la source des grâces sera ainsi fermée pour une portion de la catholicité. Aussi la neutralité est-elle de rigueur pour le chef de l'Eglise. D'un autre côté, elle est impossible : car, roi temporel, il ne saurait se soustraire aux éventualités et aux chances des luttes politiques. Voilà le vice radical de sa situation. Etant donnée la guerre formidable qui ensanglantait l'Europe, il ne pouvait espérer de se maintenir dans une région olympienne ou céleste; le lambeau de territoire qui lui restait devenait pour lui le talon d'Achille, toujours vulnérable. Il est certain que le pouvoir temporel condamnera la papauté aux mêmes infortunes dans des circonstances analogues. Reconnaissons cependant que cette fatalité de sa position fut singulièrement aggravée par l'impardonnable violence que Napoléon déploya dès les premiers jours. Avant de parler, il frappa, et quand il parla, ce fut pour frapper encore. Dès que l'occupation d'Ancône fut connue à Rome, le saint-père écrivit à l'empereur des Français une lettre ferme et modérée, dans laquelle il exprime l'inflexible volonté de conserver la neutralité. Il ne dissimulait pas la surprise et la peine que lui causait l'occupation d'Ancône. Le saint-père disait qu'il ne se serait pas attendu à voir sa bienveillance constante pour Napoléon récompensée d'une telle façon. Il expo-

sait les dangers auxquels l'occupation d'Ancône exposait ses Etats et sa propre dignité, et il demandait que les troupes françaises fussent promptement retirées, déclarant que, dans le cas où il ne serait pas fait droit à ses réclamations, il se verrait forcé de rompre les relations diplomatiques avec la France, sans jamais aller jusqu'à renvoyer formellement son ambassadeur. On était en novembre quand cette lettre parvint à l'empereur, qui venait d'entrer à Vienne. Il attendit, pour répondre, qu'il eût porté un coup décisif à ses ennemis. C'est à Munich, dans toute l'ivresse de son merveilleux triomphe d'Austerlitz, qu'il écrivit au pape. On reconnaît dans cette lettre le fâcheux effet de ses prospérités extraordinaires; on voit que déjà il ne sait plus rien ménager, même ce qui mérite le plus d'égards à tous les points de vue. Non content de maintenir l'occupation d'Ancône, il la justifie par des raisons qui aggravent singulièrement ce premier attentat à la souveraineté temporelle du saint-siége, puisqu'elles ne vont à rien moins qu'à la supprimer en principe. Il faut ici reproduire cette fameuse missive du 7 janvier 1806 :

« Très-Saint Père, je reçois une lettre de Votre Sainteté sous la date du 13 novembre. Je n'ai pu qu'être péniblement affecté de ce que, quand toutes les puissances, à la solde de l'Angleterre, s'étaient coalisées pour me faire une guerre injuste, Votre Sainteté ait prêté l'oreille aux mauvais conseils. L'occupation d'Ancône est une suite immédiate et nécessaire de la mauvaise organisation de l'Etat militaire du saint-siége. Votre Sainteté avait intérêt à voir cette forteresse plutôt dans mes mains que dans celles des Anglais ou des Turcs. Votre Sainteté se plaint de ce que, depuis son retour de Paris, elle n'a eu que des sujets de peine; la raison, c'est que depuis longtemps ceux qui craignaient mon pouvoir et me témoignaient de l'amitié ont changé de sentiments, s'y croyant autorisés par la force de la coalition, et que, depuis le retour de Votre Sainteté, je n'ai éprouvé que des refus de sa part sur tous les objets, même pour ceux qui étaient d'un intérêt de premier ordre pour la religion, comme, par exemple, lorsqu'il s'agissait *d'empêcher le protestantisme de lever la tête en France* (allusion au refus du saint-père de rompre le premier mariage de Jérôme). Je me suis considéré comme le protecteur du saint-siége et, à ce titre, j'ai occupé Ancône. Je me suis considéré, à l'exemple de mes prédécesseurs de la deuxième et de la troisième race, comme le fils aîné de l'Eglise, comme ayant seul l'épée pour la protéger et la mettre à l'abri d'être souillée par les Grecs et les Musulmans. Je protégerai constamment le saint-siége, malgré les fausses démarches, l'ingratitude et les mauvaises dispositions des hommes qui se sont démasqués pendant ces trois mois. Ils me croyaient perdu. Dieu a fait éclater, par le succès dont il a favorisé mes armes, la protection qu'il accorde à ma cause. Je serai l'ami de Votre Sainteté toutes les fois qu'elle ne consultera que son cœur et les vrais amis de la religion. Sur ce, je prie Dieu, Très-Saint Père, qu'il vous conserve de longues années au règne et gouvernement de notre mère, la sainte Eglise. Votre dévoué fils, l'empereur des Français, roi d'Italie. »

Certes, le saint-père avait bien besoin d'être gardé par la Providence contre son tout-puissant protecteur, qui tenait surtout à le protéger contre lui-même. Béranger, le fameux chansonnier, qui a tout fait pour populariser un libéralisme bâtard et bonapartiste, mettait plaisamment ces mots dans la bouche d'un pape : « Tremblez, nous vous bénissons ! » Les partisans du saint-siége auraient pu à aussi bon droit faire dire ironiquement au César français : « Tremblez, nous vous protégeons ! » Brandir l'épée de Charlemagne à propos des Grecs et des Musulmans, c'était remplacer le péril lointain par un péril prochain, car un ami, un voisin surtout tel que Napoléon, était cent fois plus redoutable qu'un ennemi comme le Grand Turc, qui songeait autant à Rome qu'à la Chine. Le plus grand danger pour la papauté, c'était cette insolente invocation des droits de la deuxième et de la troisième race, surtout avec le commentaire renfermé dans la lettre particulière que le cardinal Fesch devait lire au saint-père. On pouvait être assuré qu'il s'acquitterait volontiers de cette mission, d'autant plus qu'il était fort irrité de ce qu'on avait envoyé sous cachet la lettre pontificale, en évitant de la faire passer sous ses yeux.

« Faites bien connaître, écrivait l'empereur dans une de ses colères calculées, dont il faisait un fréquent usage, que je ne souffrirai plus tant de railleries. Puisque *ces imbéciles* ne trouvent pas d'obstacles à ce qu'un protestant puisse occuper le trône de France, je leur enverrai un ambassadeur protestant! Alors, que valent vos scrupules? A quoi bon enfler la voix au profit de la bonne doctrine? Il leur convient bien de parler de la religion. Ce sont eux qui prostituent la religion. On ne pourra donc rien faire de ces hommes-là que par la force. Ils deviennent la risée des cours et des peuples. Pour le pape, je suis Charlemagne, puisque, comme Charlemagne, je réunis la couronne de France à celle des Lombards et que mon empire confine à l'Orient. J'entends donc que l'on règle avec moi sa conduite à ce point de vue. Dites-leur que, s'ils ne finissent pas, je les montrerai à l'Europe comme des égoïstes, et que j'établirai les affaires de l'Eglise en Allemagne avec l'archichancelier et sans eux. Il n'y a rien, en vérité, d'aussi déraisonnable que la cour de Rome. »

Voilà certes une partie bien engagée, et l'on peut prévoir à quoi tout cela aboutira. Le *post-scriptum* de cette inqualifiable dépêche est très-curieux : « Dites au cardinal Consalvi que, s'il aime la religion et sa patrie, il n'a qu'un de ces deux partis à prendre : *faire toujours ce que je veux,* ou quitter le ministère. » Le vrai mot est lâché, l'amour de la religion doit se confondre avec une subordination entière aux volontés de Napoléon. *Faire tout ce qu'il veut*, c'est, selon lui, accomplir la volonté divine. Le règne de Dieu et le sien ne doivent pas être distingués.

C'était proposer une nouvelle édition de l'oraison dominicale qui ne laissait pas que d'être originale.

Le cardinal Fesch fut assez embarrassé de son rôle; cependant il ne pouvait oublier qu'il n'était que le porte-voix de son neveu. Il eut beau chercher à adoucir, à excuser ses véhémentes paroles, le sens n'en était que trop clair. Quelques jours après (13 novembre 1806), l'empereur revenait à la charge pour exiger que le pape chassât de ses Etats jusqu'aux ambassadeurs des puissances avec lesquelles la France était en guerre. Il invoquait des raisons de haute piété qui paraissaient singulières dans sa bouche; il conseillait au saint-père « de marcher dans une voie droite, sans entrer dans le dédale de la politique et des considérations pour des puissances qui, sous le point de vue de la religion, sont hérétiques ». Cette réflexion édifiante est digne du fils aîné de l'Eglise; malheureusement elle est gâtée par la remarque que, après tout, ces puissances sont bien éloignées de la papauté et ne peuvent guère lui être utiles. La lettre conclut ainsi : « Votre Sainteté est souveraine de Rome, mais j'en suis l'empereur. Tous mes ennemis doivent être les siens. Comme chef de notre religion, j'aurai toujours pour Votre Sainteté une déférence filiale; mais je suis comptable envers Dieu, qui a bien voulu se servir de mon bras pour rétablir la religion. » Toujours ce bras terrible et cette épée! Cette raison aurait pu dispenser des autres, surtout de celles qui nécessitaient l'emploi du nom de Dieu.

Il fallait ou abdiquer ou répondre. Le pape répondit avec franchise et dignité. Pour donner plus de solennité à cette note, elle fut lue au collége des cardinaux; le cardinal Fesch qui, comme représentant de la partie adverse, ne pouvait avoir voix au chapitre, n'avait pas été convoqué. Lui-même comprit d'abord son exclusion, bien que plus tard il ait affecté une extrême irritation. Les cardinaux prirent connaissance de la correspondance échangée entre le pape et l'empereur Napoléon, puis deux jours après, ils décidèrent à l'unanimité, moins une voix française, qu'il n'était pas possible d'obtempérer à de telles théories et de subir de pareilles exigences. Nous donnons le résumé complet de cette réponse d'après les *Mémoires de Consalvi*, parce qu'elle met en pleine lumière le point précis du débat entre les deux pouvoirs.

Après avoir exprimé combien il avait été surpris à la lecture des principes, des doctrines et des insinuations contenues dans les lettres impériales, le saint-père disait qu'il allait user de la liberté et de la franchise apostoliques qui convenaient seules à son titre de pape et à son caractère personnel. Il ajoutait qu'il reconnaissait dans Napoléon l'empereur des Français, mais non

l'empereur de Rome; que la souveraineté du saint-siége était libre et indépendante; qu'il l'avait ainsi reçue des mains de ses prédécesseurs, et qu'à tout prix il la transmettrait, sans aucune altération, à ses successeurs; que ses devoirs et ses serments l'y obligeaient strictement; que, sans elle, la jalousie et les préoccupations temporelles porteraient les princes à interdire dans leurs Etats le libre exercice de l'autorité spirituelle à un pape qui dépendrait d'un prince étranger dont, par l'intermédiaire pontifical, ils auraient à redouter chez eux l'influence; que les pontifes, au temps de Charlemagne, ne le reconnaissaient point pour leur souverain; qu'en admettant que la souveraineté temporelle eût été un de ses dons et dépendant de lui, les dix siècles d'un pouvoir libre et incontesté prescrivaient tous les titres et tranchaient la question; que le saint-siége ne voulait et ne pouvait accepter la suprématie de Napoléon et se considérer comme son feudataire; que la liberté et l'indépendance du pontife, dans l'ordre actuel établi par la Providence, étaient intimement liées au bien de la religion; que la neutralité et l'éloignement de toute guerre formaient l'apanage de ses titres de ministre de paix, de père commun et de chef de l'Eglise universelle; qu'il serait trop nuisible aux intérêts de la religion de renoncer à ces prérogatives, et que, par là même, il ne pouvait ni ne voulait le faire; qu'il ne devait pas non plus entrer dans un système permanent de guerre, qui l'exposait — sans parler des motifs précédents — à s'immiscer dans des conflits gros d'iniquités, puisqu'on le forçait à participer aux guerres futures, dont il ne saurait prévoir ni la justice ni l'injustice. Le pape ajoutait qu'il renouvelait sa promesse de rester neutre, et qu'en conséquence il demandait encore l'évacuation d'Ancône; qu'il n'était pas vrai qu'il eût jamais dit ou écrit qu'il renverrait de Rome le cardinal Fesch, mais qu'il avait seulement exprimé la crainte d'être tenu, par la nécessité, de suspendre avec lui ses relations, afin de prouver ainsi aux puissances son désir efficace de conserver la neutralité. Si, par malheur, sa prière n'était pas exaucée, il suppliait l'empereur de se souvenir que le pape, durant les négociations du concordat, lors de son voyage pour le couronnement et dans tous les autres événements de son pontificat, lui avait prodigué les preuves les plus éclatantes de son sincère attachement, jusqu'à exciter la jalousie des autres cours; que, puisqu'il avait agi de la sorte à son égard toutes les fois qu'il avait pu le faire, si aujourd'hui le pape se retranchait derrière un refus, c'est qu'en réalité il ne pouvait pas obtempérer. Pie VII terminait en disant qu'il espérait que l'empereur se rendrait à de si justes et de si évidentes raisons, mais que, s'il devait en

être autrement, il remettait sa cause entre les mains de Dieu, préparé qu'il était à tout souffrir plutôt que de faillir à ses devoirs, à ses serments, à la défense de la religion et à celle de ses peuples. Certes, au point de vue du droit purement historique cette réponse était bien fondée; — seulement le saint-père n'établissait pas comment il lui était possible de conserver une neutralité absolue en politique, une fois qu'il prenait rang parmi les princes de la terre.

Cet échange de lettres prouvait de la façon la plus péremptoire que toute entente entre Rome et Paris était irréalisable; dès ce jour, le pouvoir temporel fut définitivement condamné par l'empereur. Son parti était pris; il ne lui restait plus qu'à aviser aux moyens. Le 16 mai 1806, le cardinal Fesch recevait un premier ordre de rappel ainsi motivé : « Il n'est plus de ma dignité que vous restiez dans une cour aussi mal conduite. Voyez le pape et dites-lui que la note du cardinal Consalvi m'a fortement indisposé, que cet homme, habitué aux trahisons, veut perdre les Etats temporels du saint-siége et qu'il y réussira. » Une note officielle de Talleyrand répondit à la note pontificale en résumant, mais avec plus de développements, tous les sophismes accumulés dans la première lettre de l'empereur[1]. Les Etats romains y étaient représentés comme une *simple enclave* du royaume d'Italie, de par le droit de conquête, qui cependant n'avait pu être exercé sur un prince avec lequel on avait toujours conservé la paix. Le seul point nouveau dans ce document diplomatique était la réfutation de la prétention du saint-père à une neutralité absolue par des considérations historiques qui n'étaient pas sans valeur. On disait que les papes n'avaient point hésité, quand ils y avaient vu leur intérêt, à entamer des guerres, à préparer des ligues et des confédérations et à s'y mêler très-activement. L'argument était difficile à tourner et à vrai dire il portait sur l'existence même du pouvoir temporel. La réponse du saint-siége fut très-faible. Il prétendit que ces ligues avaient été transitoires et destinées à obtenir tel ou tel but particulier, tandis que ce qu'on lui demandait, c'était d'adopter d'une façon exclusive tout un système de politique à lui étranger. Il aurait mieux valu avouer sans ambages que l'on s'était trompé dans le passé, et que ce n'était pas une raison pour retomber dans des fautes aussi compromettantes. Il n'en demeurait pas moins que la papauté s'était mêlée aux querelles de ce monde et qu'elle ne pouvait prétendre à cette impertur-

[1] *Mémoires de Consalvi*, t. II, p. 441.

bable et universelle charité couvrant de ses ailes la chrétienté tout entière.

Tandis que le sacré collége préparait une réponse à la note de Talleyrand, de nouvelles difficultés surgissaient, cette fois-ci bien gratuites et compliquant inutilement la situation du saint-siége. Le royaume de Naples, après avoir été occupé par les troupes françaises, avait été donné à Joseph Bonaparte. La cour de Rome, se fondant sur un vieux droit d'investiture de la couronne napolitaine, se refusa obstinément à reconnaître le nouveau roi[1], « désirant, dit Consalvi, garder toutes les convenances vis-à-vis du roi Ferdinand. » C'était sortir de la neutralité que l'on revendiquait ailleurs et fournir un motif plausible d'irritation à Napoléon. On comprenait d'autant moins cette résistance que le saint-siége, de l'aveu même du cardinal Consalvi, s'était décidé à reconnaître les gouvernements de fait qui avaient surgi en Allemagne, et cela dans l'intérêt de la religion. Cet intérêt n'était ni moins élevé ni moins pressant quand il s'agissait d'un royaume si voisin qui tenait, en quelque sorte, sur la gorge de la papauté cette épée du nouveau Charlemagne dont on le menaçait incessamment. La colère de Napoléon ne connut en effet plus de bornes depuis ce refus. Il écrivit, le 22 juin 1806, à son frère Joseph : « La cour de Rome est tout à fait devenue folle. Elle refuse de vous reconnaître. Elle oublie que saint Louis, dont la piété était connue, a été presque toujours en guerre avec elle, et que Charles-Quint, qui était un prince très-chrétien, tint Rome assiégée pendant longtemps et s'en empara ainsi que de tout l'Etat romain[2]. »

A la même époque, l'empereur ajouta un nouvel outrage à tous ceux qu'il prodiguait à la cour de Rome en s'emparant par un décret des duchés de Bénévent et de Ponte-Corvo, qui faisaient partie des Etats pontificaux, sous le simple prétexte que, enclavés comme ils l'étaient dans le royaume de Naples, ils donnaient lieu à de constantes querelles. Il eût mieux fait de dire simplement : *Quia nominor leo*. Le pape protesta contre cette confiscation qui n'était pas plus justifiable que ne l'eût été l'annexion par décret de l'Alsace et de la Bourgogne à l'Allemagne, au cas où la France eût été la plus faible.

Le premier acte du drame se termine par le rappel du cardinal Fesch, qui, malgré sa haute dignité, avait constamment agi comme un brouillon, envenimant tous les débats par ses mesquines colères. La démission de Consalvi fut enfin acceptée par

[1] *Mémoires de Consalvi*, t. II, p. 46.
[2] *Correspondance de Napoléon*, t. XII, p. 148.

le pape, afin de bien montrer qu'il agissait *motu proprio* dans ses résistances à Napoléon. Le cardinal secrétaire d'Etat ne résigna ses pouvoirs qu'après avoir rédigé une note très-ferme et très-lucide en réponse à celle de Talleyrand. Il prouva que la liberté et l'indépendance de la souveraineté du saint-siége étaient garanties par une possession de dix siècles, qu'on n'y pouvait porter atteinte sans compromettre la religion elle-même, comme l'avait reconnu Bossuet dans son sermon sur l'unité de l'Eglise, dans lequel il avait déclaré que Dieu a voulu que l'Eglise romaine, mère de tous les royaumes, ne fût plus dans le cours des siècles sujette à aucun royaume dans le temporel. S'il y avait deux personnes dans le pape, celle de souverain pontife et celle de prince temporel, il ne pouvait pas entreprendre comme roi, titre tout secondaire en lui, ce qui répugnait à sa qualité prééminente de pontife[1]. Ce dernier argument était bien dangereux, car il impliquait le maintien de la plus intolérable tyrannie religieuse. En effet, dans les Etats du pape, si le prince ne peut jamais se séparer du pontife, comme celui-ci est le représentant d'une doctrine qui n'admet pas la liberté de conscience, le premier des droits devra être éternellement refusé au pays sur lequel il régnera et qui sera par conséquent voué à jamais aux pires iniquités de l'ancien régime. Consalvi avait ainsi signé d'avance l'acte de déchéance du pape comme souverain temporel pour l'époque où le peuple romain s'éveillerait aux aspirations de la vie moderne.

Le secrétaire d'Etat quitta le ministère le 17 juin 1808, et fut remplacé par le cardinal Casoni, tandis qu'Alquier, ex-conventionnel succédait au cardinal Fesch. L'ancien régicide se montra infiniment plus modéré et plus conciliant que le prince de l'Eglise. Il déploya les qualités de finesse et de douceur qui avaient signalé Cacault. Malheureusement, le maître était devenu plus impérieux; il ne savait plus se contenir : son pouvoir extraordinaire l'empêchait de se dominer lui-même. C'est ainsi que l'extrême puissance l'affaiblissait en réalité. N'oublions jamais que la violence est un entraînement de la passion, et par conséquent une diminution de la vraie force morale. Nous passerons rapidement sur cette seconde phase du conflit, qui n'est que la conséquence de la première.

Plus Napoléon abat dans la poudre ses ennemis politiques, plus il est exaspéré de la résistance invincible de ces personnes douces mais opiniâtres qui représentent, quoique au travers de bien des malentendus et des complications, la conscience reli-

1 *Mémoires de Consalvi*, p. 461-465.

gieuse. Il joue un rôle pitoyable, enflant la voix, traînant le sabre, prodiguant l'outrage. Le pape conserve la dignité de l'attitude. Nous sommes au moment le plus brillant du premier empire. La Prusse a été brisée d'un seul coup à Iéna ; l'Allemagne entière est aux pieds, ou pour mieux dire, sous les pieds de Napoléon qui, entouré de sa magnifique armée, ne voit plus de bornes à sa puissance. Cependant, là-bas, au fond de l'Italie, ses volontés sont toujours contrariées. Le pape se sert de la seule arme qui soit dans ses mains, en refusant d'expédier les bulles pour les évêchés d'Italie. « Si c'est là servir la religion, écrit l'empereur (août 1806) à Eugène, vice-roi du royaume, comment doivent faire ceux qui veulent la détruire ? Ces gens-là sont ineptes au delà de ce qu'on peut imaginer » (16 nov. 1806). Après la grande victoire de Friedland, qui égale Austerlitz, Napoléon se voit à Tilsitt l'objet des flatteries caressantes d'Alexandre; la belle et fière reine de Prusse, si longtemps son ennemie, est réduite au rôle de suppliante. C'est le zénith de sa fortune. Aussi se montre-t-il plus dur, plus amer pour quiconque lui résiste. Il envoie de Dresde au prince Eugène un projet de réponse au saint-père sur les affaires du concordat d'Italie qui est d'une brutalité sans pareille, même comparé à ce qu'il a déjà écrit. Il s'attache à flétrir sa victime avant de lui porter le dernier coup ; il eût certes mérité alors la foudroyante et célèbre apostrophe de Lanjuinais à la Montagne. Il se compare à un lion piqué par de misérables mouches. Puis il s'attaque au pouvoir temporel pris en lui-même par des arguments qui auraient de la valeur dans une autre bouche que celle de l'intraitable despote. Il donne à entendre que si le pape se réduisait à n'être plus qu'un anachorète, il retrouverait tout son ascendant. « Les anciens Romains, ajoute-t-il, conquéraient le monde par les armes, les papes ont profité de l'ignorance des peuples, et Rome continue à tenir le sceptre et l'encensoir ; mais au moins il y avait dans ce temps des talents, de la politique, de l'esprit, mais aujourd'hui, il n'y a qu'ignorance, inactivité et esprit de vertige. C'est la dernière fois que j'entre en discussion avec cette prêtraille romaine. »

Il conclut en formulant de nouveau ses plus dures exigences et en menaçant la cour de Rome de se passer d'elle pour le gouvernement religieux de ses peuples. A peine de retour à Paris, il écrit à Alquier que les discussions avec Rome sont tout à la fois temporelles et spirituelles. Pour le temporel, l'empereur s'en charge, car il a la force, et il ne se charge pas moins du spirituel, car comme roi d'Italie et protecteur de la confédération du Rhin, il est libre de convoquer un concile en France ; il se ren-

dra justice à lui-même (Saint-Cloud, 31 août 1809). On voit que le pape ne gagnerait pas grand'chose à se réduire à un ermitage. Anachorète ou prince, il n'en est pas moins sous la griffe du lion. Les piqûres qui viendraient à celui-ci du pouvoir spirituel lui seraient aussi sensibles que celles du temporel.

En vain le saint-père essaye d'envoyer des légats pour expliquer sa pensée. Ils ne sont pas reçus; pas même Bayanne, le cardinal français qui s'est pourtant gagné des titres à la faveur impériale par une déférence poussée jusqu'à la bassesse. Le 3 octobre 1807, ordre est donné au général Lemarrois de s'avancer vers les frontières du duché d'Urbin, et de faire habiller et nourrir ses troupes par le saint-père dès qu'il sera entré dans ses Etats. Ses instructions portent qu'il ne s'arrêtera que si le pape cède. Le 10 janvier 1808, ce n'est plus une division qui suffit, il faut un corps d'armée. Le général Miollis doit s'établir au château Saint-Ange, rendre tous les honneurs au pape et se couvrir du prétexte qu'il vient à Rome pour réprimer les brigands napolitains. Ordre lui est donné d'arrêter l'ancien roi de Naples, Ferdinand, le consul anglais et ses nationaux. La suzeraineté du saint-père sera reconnue en ce sens qu'on mettra à sa charge l'entretien et la solde du corps d'occupation. Joseph Napoléon à Naples est invité à faire également marcher des troupes vers la ville éternelle. « Je suis impatient d'en finir, lui écrit l'empereur. Les impertinences de la cour de Rome ne connaissent plus de bornes » (11 janvier 1808). En effet, voilà bien longtemps que l'agneau trouble l'eau où le loup s'abreuve; son plus grand tort est de ne s'être pas bénévolement mis sous la dent qui veut le dévorer.

L'invasion est préparée en secret. Alquier, qui a déjà ses lettres de rappel, ne doit prévenir le cardinal secrétaire d'Etat que deux jours avant que la frontière soit franchie. Du reste, Alquier est invité à bien se pénétrer des intentions de l'empereur, « qui n'ambitionne point une extension de territoire, mais qui exige que le pape se trouve dans son système. » En d'autres termes, il faut qu'il se mette entièrement à son service et traduise ses consignes en bulles. La police veillera à ce qu'aucune publication contraire à la France ne sorte du Vatican. Tandis qu'il fait prévenir le saint-père officiellement qu'il veut lui conserver ses Etats, à condition d'y régner à peu près comme la Prusse règne en Saxe, il envoie à son ministère un *post-scriptum* chiffré. On y lit que l'intention de l'empereur est d'accoutumer le peuple romain et les troupes françaises à vivre ensemble; de sorte que si la cour de Rome persévère dans ses résistances, elle finisse *insensiblement* d'exister comme puissance temporelle, sans qu'on

s'en soit aperçu (Paris, 21 janvier 1808). *Insensiblement* est exquis ; c'est le couteau d'Agnelet dans l'*Avocat Patelin* tout doucement approché du cou des moutons qui disparaissent aussi sans qu'on s'en soit aperçu. Tout est prévu pour le cas où une bulle de protestation serait lancée, le décret qui annule la dotation de Charlemagne est déjà préparé avec une péroraison pathétique pour faire sentir le contraste « entre Jésus-Christ meurant sur une croix et son successeur tranchant du souverain. » Certes, l'homélie est touchante, surtout quand on songe qu'elle vient d'un imitateur si fervent de Celui qui a dit que régner c'était servir ! Dans la crainte que cet émouvant sermon ne se refroidisse sur le papier ; Napoléon mande en secret au général Miollis qu'il pourrait bien venir le prononcer lui-même à Rome (*Lettre à Eugène*, du 17 février 1808). Il lui conviendrait de faire une belle entrée dans la ville éternelle. En attendant, on doit lever les impôts en son nom aussi longtemps que le pape est en rébellion temporelle contre lui ! Il s'ensuit que vouloir être le maître chez soi, c'est être en révolte ; le mot est significatif. Si de tels ordres étaient durs, l'exécution devait encore les aggraver. Napoléon commandait à ses généraux d'interdire toute pompe pour les cérémonies de la semaine sainte et de réserver l'éclat pour la parade qui devait être faite sur la grande place, sous les fenêtres du Vatican[1]. En même temps, il voulait doubler les corps de garde par les bureaux d'esprit public, et il ordonnait la fondation d'un journal destiné à diriger l'opinion, en établissant que les prêtres ne doivent pas plus commander à des soldats que les femmes. Le ministre français à Rome est invité à revenir immédiatement en France ; les employés de la légation romaine devront quitter Paris sous trois jours ; à moins que le pape n'accepte d'entrer dans la ligue offensive et défensive contre les ennemis de l'empire. « L'Eglise gallicane va rentrer dans toute l'intégrité de sa doctrine ; plus instruite, plus véritament religieuse que l'Eglise de Rome, elle n'a pas besoin d'elle. Quant au pape, il pourra lancer ses foudres ; l'empereur donne plus d'importance à celles du palais Saint-Ange où est sa garnison. *D'ailleurs celui qui maudit les rois est maudit de Dieu*[2]. »

L'outrage déborde des lèvres impériales. « Il faut bien voir, écrit Napoléon le 6 avril 1808, que cette cour de Rome est composée de méchantes gens. Il est impossible de perdre plus bêtement les Etats temporels. Quel triste effet produit ce placement d'un sot sur le trône ! » L'empereur ne peut s'épancher dans ses

[1] Lettre du 20 mars 1808, à Eugène.
[2] Saint-Cloud, 1er avril 1808.

actes publics avec la même désinvolture. Aussi s'efforce-t-il, dans sa réponse aux députés des trois nouveaux départements d'Italie, de justifier sa politique dans les affaires de l'Eglise. « Les ecclésiastiques, leur dit-il, doivent se renfermer dans le gouvernement des affaires du ciel. » Comme toujours, il oublie la réciproque et ne songe guère que les princes doivent, à leur tour, se renfermer dans les affaires de ce monde. « La décadence de l'Italie date du moment où les prêtres ont voulu gouverner les finances, la police et l'armée. Je n'ai qu'à me louer de mon clergé de France et d'Italie. Il sait que les trônes émanent de Dieu et que le crime le plus grand, à ses yeux, parce que c'est celui qui fait le plus de mal aux hommes, c'est d'ébranler le respect qu'on doit aux souverains. Je saurai faire respecter, en Italie comme en France, les droits des nations et de ma couronne. Ma couronne de fer est entière et indépendante comme ma couronne de France; je ne veux aucun assujettissement qui en altère l'indépendance. »

Le 17 mai de la même année, l'empereur donnait l'ordre à M. de Champagny de rédiger le projet du décret d'annexion des Etats du pape à l'empire français, et il commandait à son ministre un rapport dont il lui épargnait le travail de rédaction. Il lui ordonnait de prouver que, lorsque Charlemagne fit les papes souverains temporels, il arrêtait qu'ils restassent vassaux de l'empire; que Charlemagne, dans sa générosité envers les papes, avait eu pour but le bien de la chrétienté, tandis qu'aujourd'hui ils prétendent s'allier avec les protestants[1]. Napoléon ne se lasse pas de revenir à Charlemagne; c'est un vieil air qu'il joue à satiété. Il est certainement dans le vrai quand il dit : « Jésus-Christ, né du sang de David, ne voulait point être roi. Pendant des siècles, les fondateurs de notre religion n'ont point été rois. Il n'est aucun docteur, aucun historien de bonne foi qui ne convienne que la puissance temporelle des papes a été funeste à la religion. Le pape, comme chef de la chrétienté, doit avoir dans tout le monde chrétien une égale influence, et cependant cette influence doit varier au gré des circonstances de la politique des Etats. Aucun intérêt personnel ne devrait gêner les affaires spirituelles. Et comment ne les gênerait-il pas, lorsque le pape-souverain et le pape-pontife peuvent avoir des intérêts contraires? *Mon empire n'est pas de ce monde*, a dit Jésus-Christ, et par cette doctrine, il condamnait à jamais tout mélange des intérêts de la religion et des affections mondaines. » Vous parlez d'or, ô César! votre langage est celui d'un Père de l'Eglise, seulement on

[1] *Correspondance*, t. XIX, p. 23.

sent trop que c'est pour le besoin de la cause et pour les nécessités actuelles de votre ambition! Il n'y a pas deux ans que vous disiez : « Il me faut un pape à Rome, » et alors la papauté temporelle vous semblait admirable, pourvu qu'elle fût docile. C'est qu'en réalité, vous n'obéissez à aucun principe; vous suivez vos calculs, vous ne citez d'ailleurs qu'une moitié de l'Evangile, celle qui parle de ce qui revient à César et jamais celle qui parle de ce qui revient à Dieu, car vous ne voulez pas de partage. C'est pourquoi la vérité elle-même, en passant par votre bouche, s'altère et se fausse, et quand vous invoquez l'indépendance du spirituel contre le pontife-roi, on voit trop cette grande épée dont vous le menacez et dont vous allez le frapper sans pitié. Vous allez encore nous développer d'admirables théories sur la séparation des deux pouvoirs, mais elles ne nous toucheront pas, parce qu'au fond vous ne songez qu'à les mieux unir et à les fondre dans votre universel despotisme.

Le décret qui devait être présenté au Sénat était ainsi rédigé dans sa partie essentielle : « Napoléon, empereur des Français, roi d'Italie, protecteur de la confédération du Rhin. — Considérant que lorsque Charlemagne, empereur des Français et notre auguste prédécesseur, fit dotation de plusieurs comtés aux évêques de Rome, il ne les leur donna qu'à titre de fiefs et pour le bien de ses Etats, et que, par cette dotation, Rome ne cesse pas de faire partie de son empire;

« Que, depuis, ce mélange d'un pouvoir spirituel avec une autorité temporelle a été, comme il l'est encore, une source de discussions, et a porté trop souvent les pontifes à employer l'influence de l'un pour soutenir les prétentions de l'autre; qu'ainsi les intérêts spirituels et les affaires du ciel, qui sont immuables, se sont trouvés mêlés aux affaires terrestres qui, par leur nature, changent selon les circonstances et la politique des temps.

« Nous avons décrété :

« Art. 1er. Les Etats du pape sont réunis à l'empire français.

« Art. 2. La ville de Rome, si célèbre par les grands souvenirs dont elle est remplie, et premier siége de la chrétienté, est déclarée ville impériale et libre.

« Les terres et domaines du pape seront augmentés jusqu'à concurrence d'un revenu de deux millions. Le 1er juin de la présente année, un comité extraordinaire prendra, en notre nom, possession des Etats du pape et fera les dispositions nécessaires pour que le régime constitutionnel soit constitué. Donné en notre camp impérial de Vienne, le 4 mai 1809. »

Le général Miollis fut chargé d'organiser militairement le régime dit constitutionnel. C'est sans doute ce même amour du

constitutionalisme qui poussait l'empereur à donner l'ordre qu'aucun journal en France ne soufflât mot sur les affaires de Rome. « Il ne faut en parler ni en bonne ni en mauvaise part, écrivait-il de Schœnbrunn à Fouché[1]. » Après de telles précautions, l'empereur se consacra tout entier à la rude guerre qu'il faisait alors contre l'Autriche. Les journaux se taisaient, le sénat allait délibérer, c'est-à-dire voter, et les Etats romains avaient été dotés de préfets expérimentés. Mais il comptait sans le pape, qui, dans son palais transformé en prison, ne pouvait consentir à jouer à Rome le rôle déshonorant qu'on lui destinait. S'imaginer qu'il émargerait pacifiquement ses deux millions en acceptant docilement les décrets de la *consulte*, nommée et soldée par un préfet de l'empire, c'était un peu trop compter sur sa bassesse. Cependant, le saint-père poussa la patience jusqu'aux dernières limites, tout en protestant contre tout ce qui s'était fait. Il ne partit pas de Rome, il en fut chassé avec une brutalité soldatesque[2].

Le jour même où le décret d'annexion fut proclamé à Rome au son du canon, alors que le drapeau pontifical était remplacé par le drapeau tricolore au château Saint-Ange, le cardinal Pacca courut auprès du saint-père. Ils se dirent simplement l'un à l'autre : *Et consummatum est!* Le décret fut lu avec une vive émotion, puis, s'étant promptement rasséréné, le pape écrivit une protestation. La bulle d'excommunication était toute prête. On prit les mesures nécessaires pour la faire afficher pendant la nuit. D'habiles affidés se chargèrent de ce dangereux office sans que l'alarme eût été donnée au quartier-général. Cette bulle est un document trop important pour que nous n'en donnions pas quelques extraits :

« Lorsqu'au mémorable jour du 2 février, les troupes françaises, après avoir envahi les plus fertiles provinces de la souveraineté pontificale, fondirent hostilement, impétueusement et à l'improviste sur la ville de Rome, nous ne pûmes nous persuader que de telles audaces dussent être uniquement attribuées aux motifs politiques et militaires que les envahisseurs affectaient communément de répandre, c'est-à-dire à la nécessité de se défendre et de repousser l'ennemi des terres de la sainte Eglise romaine, ou de punir notre constance et notre refus de condescendre à quelques-unes des propositions faites à nous par le gouvernement français. Nous vîmes bien que le projet s'étendait plus loin qu'à une occupation momentanée et militaire ou à une démonstration de colère envers nous. Nous vîmes que, dans notre humble personne, on circonvenait, on attaquait, on prenait de force le siége du bienheureux prince des apôtres,

[1] Schœnbrunn, 16 juillet 1807. T. XIX, p. 255.
[2] Voir les curieux *Mémoires du cardinal Pacca* et l'*Histoire de Pie VII*, par le chevalier Artaud. T. XVIII, XIX et XX.

afin qu'une fois renversé, si cela était possible de quelque manière, l'Eglise catholique, bâtie sur ce siége comme sur une pierre inébranlable, par son divin fondateur, s'écroulât et s'abîmât de fond en comble. Nous nous souvenions, avec saint Ambroise, que le saint homme Naboth, possesseur d'une vigne, interpellé, par une demande royale, de donner sa vigne, où le roi, après avoir fait arracher les ceps, ordonnerait de planter des légumes, avait répondu : « Dieu me garde de livrer l'héritage de mes pères ! »

« Naboth défendit sa vigne même au prix de son sang. Alors, pouvions-nous, quelque événement qui dût arriver, ne pas défendre nos droits et les possessions de la sainte Eglise romaine, que nous nous sommes engagé, par la religion d'un serment solennel, à conserver autant qu'il est à nous? Pouvions-nous ne pas revendiquer la liberté du siége apostolique, si étroitement unie à la liberté et aux intérêts de l'Eglise universelle?

« A ces causes, par l'autorité du Dieu tout-puissant, des saints apôtres Pierre et Paul, et par la nôtre, nous déclarons que tous ceux qui, après l'invasion de cette illustre ville et des possessions ecclésiastiques, après la violation sacrilége du patrimoine de saint Pierre, prince des apôtres, entreprise et consommée par les troupes françaises, ont commis, dans Rome et dans les possessions de l'Eglise, contre l'immunité ecclésiastique, contre les droits temporels de l'Eglise et du saint-siége, les excès ou quelques-uns des excès que nous avons dénoncés dans les deux allocutions consistoriales susdites et dans plusieurs protestations et réclamations publiées par notre ordre; nous déclarons que ceux qui sont ci-dessus désignés et, en outre, leurs mandants, fauteurs, conseillers, adhérents et les autres qui ont ordonné l'exécution desdits attentats ou qui eux-mêmes les ont exécutés, ont encouru l'excommunication majeure et les autres censures et peines ecclésiastiques infligées par les saints canons, par les constitutions apostoliques, et particulièrement par les décrets des conciles généraux, et surtout du concile de Trente (session 22, cap. IV, *De Ref.*); et, si besoin est de nouveau, nous les excommunions et anathématisons. Ainsi donc, levant nos mains vers le ciel, dans l'humilité de notre cœur, tandis que nous remettons et que nous recommandons de nouveau à Dieu la juste cause que nous défendons et qui est bien plus la sienne que la nôtre, et que nous protestons être prêt, par le secours de sa grâce, à boire jusqu'à la lie, pour l'Eglise, le calice qu'il a daigné boire le premier pour elle, nous le supplions, nous le conjurons, par les entrailles de sa miséricorde, de ne pas rejeter, de ne pas mépriser les oraisons et les prières que nous adressons jour et nuit pour leur repentir et leur salut. Certes, il ne brillera pas pour nous de jour plus fortuné et plus consolant que celui où nous verrons la miséricorde divine nous exaucer, et nos fils qui nous envoient aujourd'hui tant de tribulations et de causes de douleur se réfugier dans notre sein paternel et s'empresser de rentrer dans le bercail du Seigneur. »

On doit reconnaître qu'étant donnée l'organisation de l'Eglise catholique, ce langage était empreint d'une grande dignité. C'était un coup terrible pour l'empire au point de vue moral. On se représente facilement l'agitation de la ville de Rome à la lecture de ce document. Le général Miollis, bien que n'ayant aucun ordre spécial de l'empereur, n'hésita plus à faire partir le

pape. Il commanda au général Radet de prendre les mesures nécessaires. Ce dernier fit bien quelques observations, mais il n'osa désobéir à son supérieur. Il devait arrêter d'abord le cardinal Pacca, puis, en cas de résistance de la part du pape, Sa Sainteté elle-même, et les conduire immédiatement en poste à Florence. Les principaux postes de la ville furent occupés par les troupes françaises, pour empêcher tout soulèvement. Le 6 juillet 1809, dès l'aube, une vingtaine de gendarmes français entraient par escalade dans le Quirinal, tandis que le général Radet enfonçait la grande porte. Un instant interdit devant le saint-père, entouré de ses cardinaux, il lui dit qu'il avait une commission désagréable et pénible à remplir auprès de lui, et qu'il avait ordre de s'emparer de sa personne pour le conduire au lieu de destination qu'indiquerait le général Miollis. Le pape, sans se troubler, répondit : « Si vous avez cru devoir exécuter de tels ordres de l'empereur, parce que vous lui avez fait serment de fidélité et d'obéissance, pensez de quelle manière nous devons, nous, soutenir les droits du saint-siége, auquel nous sommes lié par tant de serments. Nous ne pouvons pas, nous, nous ne devons pas, nous ne voulons pas abandonner ce qui n'est pas à nous. Le domaine temporel appartient à l'Eglise, et nous n'en sommes que l'administrateur. L'empereur pourra nous mettre en pièces, mais il n'obtiendra jamais cela de nous. Après tout ce que nous avons fait pour lui, nous ne nous attendions pas à ce traitement.—Saint père, reprit le général, je sais que l'empereur vous a beaucoup d'obligation. — Plus que vous ne savez, reprit le pape d'un ton très-animé. » Le pape, accompagné du cardinal Pacca, sortit de son palais environné de gendarmes et de sbires, qui le faisaient marcher sur les débris des portes renversées à terre; puis il fut jeté dans une voiture dont l'une des fenêtres était clouée et la portière fermée au verrou. Il n'emportait de Rome que quelques bajoques dans sa bourse. « De notre principauté, disait-il avec un triste sourire, voilà tout ce que nous possédons. » Il fut conduit d'abord à Florence, puis à Grenoble, à Avignon, et enfin à Savone, où il fut traité avec quelques égards, mais toujours en prisonnier.

Quand ces graves événements furent connus de Napoléon, il écrivit à Cambacérès : « C'est sans mes ordres et contre mon gré qu'on a fait sortir le pape de Rome. Du moment que je saurai le pape stationnaire, et que mes intentions pourront être connues à temps et exécutées, je verrai les mesures que j'aurai à prendre[1]. » Le ton de cette lettre ne respire pas un mécontentement

[1] Schœnbrunn, 23 juillet 1809.

bien vif, et cependant nul événement n'aurait dû l'affliger davantage. Cette grossière victoire de la force matérielle sur une faiblesse sacrée aux yeux de tant de ses sujets était pire qu'une défaite en bataille rangée. Quelle démonstration éclatante de la vanité de cette paix religieuse qu'il avait prétendu conclure par le moyen du concordat! Son gouvernement dépassait les violences du Directoire à l'égard de la papauté. Il avait supprimé la liberté en promettant l'ordre et l'apaisement des luttes religieuses. Une fois qu'il ne donnait pas ce qu'il avait promis, la compensation était nulle; il ne restait que la gloire, mais elle était bien sanglante et devenait stérile. La captivité du pape était un péril permanent, et, après qu'on avait tout fait pour amener ce dénoûment, il était trop tard pour s'en plaindre.

Comme on ne voulait pas revenir sur ces violentes pratiques, il ne restait plus qu'à les maximer et à les justifier : aussi, dès le mois d'octobre de cette année, l'empereur commandait-il deux ouvrages, le premier destiné à raconter le concordat de Léon X, et le second à faire l'histoire des luttes de la papauté contre la puissance civile. Vraiment, pour un si grand génie, Napoléon montrait une naïveté bien persistante en donnant quelque confiance à cette littérature d'état, et en s'imaginant que les plumes vénales et serviles qui écriraient sous sa dictée serviraient à autre chose qu'à ridiculiser la cause qu'elles défendraient. C'est le sort de tous les lettrés à gages et patentés, sbires de l'écritoire qui ne valent guère mieux que les spadassins du moyen âge, et qui, comme eux, préparent leurs coups en toute sécurité et frappent par derrière les nobles vaincus du despotisme! Du reste, le maître parlait et écrivait suffisamment pour se dispenser de payer des cuistres.

Le 10 novembre 1809, s'adressant aux députés des Etats romains, il leur dit simplement que la France et l'Italie devaient rentrer dans le même système. « Vous avez besoin, ajoute-t-il, d'un nom puissant. J'éprouve une singulière satisfaction à être votre bienfaiteur (touchant bienfait, qui lui valait trois départements nouveaux!); mais je n'entends pas qu'il soit fait aucun changement à la religion de nos pères. Fils aîné de l'Eglise, je ne veux point sortir de son sein. Jésus-Christ n'a point jugé nécessaire d'établir pour saint Pierre une souveraineté temporelle; je rends à Dieu ce qui est à Dieu et à César ce qui est à César. » Ce dernier devoir lui était singulièrement facile et agréable, et il le remplissait si volontiers qu'il en oubliait tous les autres. Le sénat, qui, comme un confident de tragédie classique, avait pour première vocation de donner la réplique au maître, pouvait rendre d'utiles services. Après tout, les sénatus-consultes

valaient bien les brochures, voire même les *in-octavo*, et ils avaient l'avantage d'être payés d'avance. L'exposé des motifs du sénatus-consulte sur la réunion des Etats de Rome à l'empire fut envoyé au sénat, le 17 février 1810. C'était un factum en règle, où l'on reconnaît à chaque ligne le verbe impérieux du maître. Cette fameuse pièce débute ainsi : « Messieurs les sénateurs, le sénatus-consulte que nous vous apportons va consommer un des plus grands événements politiques de la grande époque où nous vivons. Il réunit l'Etat de Rome à la France; il trace une ligne profonde entre les intérêts de la politique et ceux de la religion; il assure l'existence temporelle, honorable et indépendante du chef de l'Eglise. » La prétention de résoudre définitivement le grand problème des relations de l'Eglise et de l'Etat, et de le résoudre dans le sens de leur indépendance réciproque, était étrange de la part du souverain qui avait tant de fois exigé et commandé au pape des concessions portant sur la religion, comme dans l'affaire du mariage de Jérôme. Le sénatus-consulte, après avoir rappelé les bienfaits dont Napoléon s'était montré prodigue envers la religion, retrace la noire ingratitude du pontife, qui n'a pas souffert sans protestation la violation de son territoire. « Il offrit à la France sa neutralité. Sa neutralité! comme si elle pouvait exister avec la perfidie accoutumée à la violer! » Tous les actes du pape vis-à-vis de la France sont signalés avec la même amertume : « Le temps était venu, les aigles impériales reprirent possession de leur antique territoire; le domaine de Charlemagne rentra dans les mains du plus digne héritier. Rome appartient à l'empereur. Que ces mots : *la politique de la cour de Rome*, soient désormais effacés du langage de la diplomatie européenne. Le pouvoir du pontife ne s'armera plus en faveur du pouvoir du prince; les lèvres du chef des pasteurs de Jésus-Christ ne s'ouvriront plus pour maudire; il reviendra au véritable esprit de l'Evangile, qui commande la soumission aux puissances temporelles; il professera avec toutes les Eglises de France les maximes rédigées par ce Bossuet dont le cœur fut à la fois chrétien et français. Un tel retour est digne des vertus, de la piété du saint-père, de celui qui a appelé avec tant d'efficacité les dons et la protection de l'Eternel sur le monarque chéri des Français, sur le vainqueur de l'Europe, sur le restaurateur de l'Eglise de France, sur le défenseur de la religion. » On voit que le saint-père est tout autant sermonné que dépouillé. Ces évangéliques leçons valaient bien le domaine temporel. De quoi se serait-il plaint? Il reçoit des revenus en fonds de terre; le sacré collége est inscrit au budget de l'empire; Rome aura un roi feudataire dont le vain

titre ornera la cour de Napoléon. César règne dans les deux domaines; il est roi et pontife : le pape n'est plus que son fonctionnaire. Bien plus, il est son propre thuriféraire et proclame à son aise son incomparable grandeur devant son ennemi abattu. La soumission à la puissance temporelle est organisée avec une perfection qui ne laisse plus place à la moindre résistance. L'Evangile est accompli dans son précepte fondamental. *Gloria in excelsis!*

Nous donnons les principaux articles du sénatus-consulte qui est la conclusion de cette période de lutte entre l'empereur et Pie VII :

Art. Ier. L'Etat de Rome est réuni à l'empire français et en fait partie intégrante.

Art. II. Il formera deux départements. Il aura sept députés au corps législatif et possédera une sénatorerie. La ville de Rome est la seconde ville de l'empire. Le prince impérial portera le titre de roi de Rome. Après avoir été couronnés dans l'église de Notre-Dame, les empereurs seront couronnés dans l'église de Saint-Pierre. Toute souveraineté étrangère est incompatible avec l'exercice de toute autorité spirituelle dans l'intérieur de l'empire. Lors de leur exaltation les papes prêteront serment de ne jamais rien faire contre les quatre propositions de l'Eglise gallicane arrêtées en 1682. Suit le règlement de la prébende du pape[1].

En même temps que le sénatus-consulte, une lettre de Napoléon qui existe en projet devait être portée au saint-père. Elle ne faisait qu'aiguiser encore la pointe de l'argumentation des considérants, déjà si bien faits pour blesser le pontife. Parlant de la bulle lancée contre lui, l'empereur disait : « Je méprise cette excommunication et je ne la considère que comme l'œuvre de la méchanceté. Mon trône vient de Dieu, et je n'en rends compte qu'à lui seul. La triple tiare est une monstrueuse production de l'orgueil et de l'ambition entièrement contraire à l'humilité d'un vicaire de Jésus-Christ. » Pour assaisonner d'un peu de sel comique ces violentes tirades, la terrible correspondance ajoute : « Les passions irascibles de ceux qui environnent Votre Sainteté auraient fait beaucoup de mal, si Dieu ne m'avait donné le calme et la véritable connaissance des principes sublimes de notre religion. » Certes les preuves de ce calme auguste avaient éclaté d'une façon assez édifiante pour qu'il fût inutile de les rappeler. Napoléon, en bon apôtre qu'il est, en appelle à l'Evangile des usurpations de la papauté temporelle. Que le pape s'occupe

[1] *Correspondance de Napoléon*, t. XI, p. 222-229.

exclusivement du ciel et le conquérant le laissera tranquille. « Nous ne parlons pas à Votre Sainteté un langage douteux et insidieux. La religion est une chose claire : Jésus-Christ et ses apôtres l'ont prêchée sur les toits. Vous n'êtes rien quand votre empire est de ce monde ; vous êtes tout quand votre empire n'est pas de ce monde[1]. » Cette magnifique parole n'était qu'un sophisme dans la bouche du fougueux despote qui voulait régner sur les deux domaines. « Les prêtres, s'écriait-il un jour en plein conseil d'Etat, ont pris l'âme, ils ne nous ont laissé que le corps ou le cadavre. » Personne n'était moins disposé que lui à se contenter de ce partage — comme il le montrait dans cette lettre même dans laquelle il prétendait imposer le serment politique au pape et à tous les prêtres des Etats romains. C'est ainsi que, renchérissant sur l'une des plus grandes fautes de la révolution française, il voulait avoir une papauté assermentée. S'il eût réussi dans cette tentative, il n'était pas seulement l'empereur de l'Occident; il en devenait le Grand Lama.

Pour compléter cet ensemble de mesures, il fallait faire parler le clergé français; accoutumé à respirer le fade encens d'un épiscopat avili qui ne cessait de l'appeler l'oint de Dieu, le nouveau Cyrus, le nouveau Charlemagne, il ne doutait pas de sa docilité. D'ailleurs il était passé maître dans l'art de composer une de ces assemblées triées qui servent d'écho sonore aux volontés d'un despote. Il a donné lui-même sa recette lorsqu'il s'agissait de convoquer une représentation officielle des israélites pour faire rentrer la synagogue dans les cadres administratifs. Dans une lettre écrite à M. de Champagny, Napoléon demande qu'on lui compose une assemblée nombreuse mais bien épurée, que l'on puisse facilement dominer et entraîner. « En cas de résistance extraordinaire, on placerait les rabbins fanatiques entre la nécessité d'adopter les vues de l'empereur et le danger d'un refus dont le résultat serait l'expulsion du peuple juif. D'ailleurs une assemblée nombreuse comptera beaucoup d'hommes qui craindront de perdre leur fortune. Il n'en faut pas moins s'assurer par avance si les députés actuels sont de l'opinion des réponses faites aux questions et à quel point ils tiennent à leurs vues théologiques[2]. » Ainsi le gouvernement impérial, par une sollicitude touchante pour les assemblées délibérantes qu'il convoquait, leur envoyait tout ensemble les demandes et les réponses.

L'empereur fit passer par son ministre des cultes au comité des évêques quelques questions qui étaient au fond des avis et des

[1] *Correspondance*, t. XX, p. 169-171.
[2] Saint-Cloud, 3 septembre 1806, t. XXII, p. 129.

ordres. Il leur fit demander entre autres points : « si le gouvernement de l'Eglise est arbitraire; si le pape peut, par des motifs d'affaires temporelles, refuser son intervention dans les affaires spirituelles ; s'il ne serait pas opportun de réunir un concile ; si le gouvernement français pouvait être accusé d'avoir violé le concordat ; si Sa Majesté, pouvant à juste titre se considérer comme *le plus puissant des chrétiens*, n'a pas droit de porter elle-même aux maux de l'Eglise les remèdes que la papauté refuse ; ce qu'il faut faire enfin pour empêcher le scandale de bulles d'excommunication telles que celle qui vient d'être lancée par le saint-père[1]. » Les évêques étaient fort embarrassés de répondre à ce puissant et terrible chrétien. En général ils conclurent dans son sens, mais en atténuant autant que possible ce que leur réponse avait d'offensant pour la papauté. Quel que fut leur désir d'être agréable au maître, ils n'avaient pu s'empêcher de déclarer que « l'autorité du pape était nécessaire pour les conciles généraux. » Ils s'étaient promptement remis au pas en déclarant au nom de leur conscience que le concordat n'avait pas été violé. Le rapport du conseil d'Etat déclare nettement que les évêques ont été unanimes à blâmer la conduite du pape[2]. Voilà certes de courageux confesseurs et Napoléon pouvait beaucoup attendre de leur bassesse. S'il avait relevé les autels, il n'avait pas relevé le sacerdoce au point de vue moral. Les vases d'or avaient remplacé le vase de bois, mais on pouvait s'écrier avec le poëte :

Comment en un plomb vil l'or pur s'est-il changé?

Le clergé français avait cependant suffisamment expérimenté ce qu'entendait Napoléon par l'indépendance du spirituel. Non-seulement il était durement frappé à la moindre velléité d'opposition, et voyait plusieurs centaines de ses membres jetés en prison, mais encore il était constamment arrêté par des consignes sans appel dans le développement qu'il voulait donner à la vie religieuse. Les ordres religieux contemplatifs, traités de vermines par l'empereur, étaient sévèrement interdits. « Je ne veux plus, écrivait-il à son ministre des finances, voir de couvents. Si d'un coup de massue on ne détruit pas ces ridicules institutions, on les verra renaître[3]. » Toujours le puissant chrétien ! Il ne veut pas non plus de prédications extraordinaires : « Je ne veux point de missions en France, écrit-il au ministre des cultes. Je n'en-

[1] *Correspondance*, t. XX, p. 111-113.
[2] *Correspondance*, t. XX, 122-125.
[3] *Correspondance*, t. XIX, p. 519.

tends pas que des missionnaires faisant profession de prédicateurs errants parcourent l'empire. » Les apôtres eussent été singulièrement gênés par le concordat. « Je ne veux plus de mission quelconque... Je me contente d'exercer la religion chez moi, mais je ne me soucie pas de la propager à l'étranger. Présentez-moi un projet de décret là-dessus. Je veux en finir[1]. » Ainsi le zèle de l'Église doit se modeler sur celui de l'empereur. Elle doit se faire à son tempérament et exercer l'apostolat comme il l'exerce. Il se contente d'exercer la religion à domicile; qu'elle fasse comme lui.

Quand Auguste avait bu, la Pologne était ivre!

Quand Napoléon éprouvera le besoin de prêcher l'Evangile à toute créature humaine, le moment sera venu pour l'Eglise de se rappeler le commandement de son divin maître et de baptiser toutes les nations. Mais l'empereur a un autre évangile à prêcher, évangile sanglant qu'il impose à la pointe du glaive et qui est son propre règne et non celui de Jésus! Que l'Eglise s'associe à sa grande œuvre en prêchant aux opprimés la soumission et en chantant des *Te Deum* à sa gloire. Les conférences de l'abbé Frayssinous furent aussi bien supprimées que les missions parce qu'elles avaient un caractère de propagande. « Je veux la religion chez moi, mais je ne veux convertir personne[2]. » Que voilà bien la religion selon le cœur des despotes; vil instrument de règne que les adversaires du christianisme se garderont bien de briser, Un pape dépouillé et captif, un clergé brisé ou asservi, un trouble profond dans les consciences, tel est l'état de l'Eglise dans le vaste empire de Napoléon en l'an de grâce 1810. Quand la suite de sa *Correspondance* aura paru, nous verrons cette situation se tendre et se compliquer encore, et nous connaîtrons alors toutes les glorieuses conséquences du concordat.

L'enseignement qui ressort des faits que nous avons retracés est plein de clarté. Il n'est pas besoin de longs développements pour l'en dégager. La solution donnée à la question romaine sous le premier empire a été une solution fausse et transitoire qui ne résolvait rien, parce qu'elle remplaçait un mal très-grand par un mal plus grand encore. Oui, sans doute le pouvoir temporel de la papauté était déjà une institution funeste contraire aux vrais intérêts de la religion qu'il compromettait dans des luttes sans grandeur. Sans doute dès son origine il fut

[1] *Correspondance*, t. XIX, p. 458.
[2] *Correspondance*, t. XIX, p.

une déplorable déviation des principes fondamentaux du christianisme dont le royaume n'est pas de ce monde. Nous n'avons pas à l'établir ici, mais tant que l'union des deux pouvoirs fut le régime universel en Europe, il s'harmonisa en quelque sorte avec la situation générale. La Réforme commença à rompre ce faisceau ; la Révolution française, en transformant partout les anciennes conditions du pouvoir politique, en le séparant du moins du pouvoir religieux, créa des difficultés nouvelles et insurmontables à la théocratie romaine qui se trouva en face de gouvernements animés de principes contraires aux siens et avec lesquels il fallait pourtant traiter. N'admettant pour elle à aucun degré la distinction des deux domaines, elle était en opposition avec tout ce qui l'entourait et se voyait obligée ou de tolérer des faits acquis comme le mariage civil et l'abolition de la juridiction ecclésiastique qui étaient pour elle des énormités, ou bien de les frapper d'anathèmes vains et stériles. Il y avait là une anomalie dont elle ne pouvait triompher, et la cause permanente d'une lutte où elle devait succomber, car il fallait que la société nouvelle rebroussât jusqu'à elle, ce qui était impossible, ou qu'elle se transformât à son image, ce qui était abdiquer. Ajoutons que le pouvoir temporel qui inféodait la papauté au régime théocratique l'amenait aux plus fâcheuses inconséquences; car pour conserver ou recouvrer quelques lambeaux de territoire, elle se prêtait à des concessions extrêmes. N'est-ce pas le désir évident de ressaisir les légations qui avait poussé Pie VII à Paris pour sacrer Napoléon en compromettant de la façon la plus directe sa dignité pontificale ! Il était donc salutaire que la papauté fût affranchie d'une suzeraineté qui bien loin d'assurer son indépendance, la rendait illusoire et pesait sur elle du poids des plus vulgaires intérêts. Il est curieux de constater que déjà à cette époque un cardinal secrétaire d'Etat, compagnon fidèle de la captivité du pape, avait compris que, après tout, la perte du domaine pontifical pourrait être un avantage pour l'Eglise. Nous lisons en effet le passage suivant dans les *Mémoires* du cardinal Pacca : « Quelque douloureuse que fût la perte des Etats du Saint-Siége, je croyais que le Seigneur pourrait en retirer un grand bien pour son Eglise. Je pensais que la chute de la puissance temporelle des papes détruirait ou affaiblirait du moins cette jalousie et cette antipathie aveugle qui existent presque partout contre le clergé et la cour de Rome ; ou que les souverains pontifes délivrés du pesant fardeau des affaires temporelles consacreraient désormais tous leurs soins au bien spirituel de leur troupeau ; que l'Eglise privée de l'éclat des honneurs et des richesses ne verrait plus entrer dans

son clergé que ceux qui *bonum opus desiderant*, et que les papes n'auraient plus tant d'égards à la naissance et aux recommandations des cours dans le choix de leurs conseillers, de leurs ministres et en général dans les promotions romaines, dont on pourrait souvent dire : ***Multiplicasti gentem sed non magnificasti lætitiam.*** Enfin, on n'aurait plus lieu de craindre que les décisions ecclésiastiques fussent jamais influencées par des considérations politiques et matérielles dont le poids jeté dans la balance aurait pu la faire pencher vers une condescendance excessive[1]. »

Certes le mal devait être bien profond et bien réel pour qu'un haut dignitaire de l'Eglise romaine le confessât avec cette sincérité. Comment donc se fait-il qu'après avoir été extirpé en 1809, il ait reparu quelques années plus tard ? Je le répète, c'est que le remède était pire que le mal. En effet, ce fut le despotisme de l'Etat qui tenta de briser celui de l'Eglise, ou plutôt qui voulut s'en emparer, car Napoléon s'en constitua l'héritier et refit à son profit à Paris ce qu'il avait violemment détruit à Rome. Voilà pourquoi toutes les belles maximes qu'il débita sur la distinction des deux pouvoirs n'étaient que le voile trompeur d'une tyrannie cent fois pire que celle qu'il prétendait anéantir. La violence de ses actes toujours dépassée par celle de ses paroles, vint encore ajouter à l'odieux des procédés C'est précisément parce qu'il foulait aux pieds la papauté temporelle qu'elle reprit vie ; c'est parce qu'il l'accabla d'injures et de mauvais traitements qu'il provoqua d'invincibles résistances. La liberté seule était capable de frapper de néant le régime décrépit et oppresseur de la théocratie romaine ; prétendre abattre celle-ci par un coup de la force et par un attentat qui dépassait ses pires iniquités, c'était lui ménager une revanche certaine et éclatante. Il en serait ainsi aujourd'hui si un gouvernement étranger suivait les mêmes errements. Nul pouvoir politique ne doit ni l'opprimer ni la défendre, mais la laisser à elle-même et à ses destins.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

[1] *Mémoires du cardinal Pacca*, I, p. 22.

PHILOSOPHIE

—

L'ÉCOLE SPIRITUALISTE

EN FACE DE LA QUESTION RELIGIEUSE

PHILOSOPHIE ET RELIGION, par M. Ad. Franck, membre de l'Institut, professeur au collége de France. 1867.

Sous ce titre, un peu large peut-être, mais qui désigne très-nettement la nature des questions abordées dans le cours du volume, M. Franck a réuni un certain nombre d'articles publiés déjà dans le *Journal des Débats* ou dans le *Journal des Savants*. Quand ce nouveau livre ne serait qu'une collection de morceaux détachés, il mériterait encore nos éloges et surtout notre attention. On ne saurait accuser M. Franck d'abaisser la dignité des livres au niveau des feuilles éphémères du journalisme. A rédiger ses simples articles de critique, il apporte plus de soins et dépense plus d'efforts que d'autres n'en mettent à composer ce qu'ils appellent leurs ouvrages. Il a bien le droit de reprendre et de rééditer ses travaux dispersés, car il est du nombre des écrivains qui se font relire; et il serait vraiment regrettable que des études, d'une érudition si vaste et si sûre, des jugements d'un sens si droit et si ferme, des pages d'un style toujours correct et souvent plein de vigueur, fussent perdus ou n'eussent pas plus de durée que la feuille légère qui nous les a fait connaître.

Mais, hâtons-nous de le dire, nous avons devant nous autre chose qu'un de ces nombreux recueils, où la littérature de chaque jour se condense et ne fait que prouver une stérile fécondité. Les articles détachés, que M. Franck a eu la pensée de réunir, sont le produit d'une même idée, les membres d'une même démonstration, les preuves d'une même thèse.

Ils ne forment pas seulement un volume aussi agréable qu'instructif, ils font un véritable livre qui ne manque ni de suite ni d'unité. C'est ici, sous la même couverture, que vous les trouverez pour la première fois à leur vraie place. Dans l'ordre naturel où ils se présentent, ils sont devenus sans peine les chapitres successifs d'un même ouvrage ; ils semblent nous raconter l'histoire des efforts que l'esprit humain a tentés depuis l'apparition du christianisme pour concilier la raison et la foi, la philosophie et la religion. Les détails extérieurs, qui restent comme leur marque d'origine et donnent à chacun sa physionomie particulière, introduisent dans la suite du volume un précieux élément de variété sans nuire à l'harmonie générale, et l'on peut toujours sans peine suivre de l'un à l'autre le développement ou l'application de la même pensée.

Cette pensée se trouve nettement formulée dans une courte préface qui est comme le lien par lequel M. Franck a serré vigoureusement toute sa gerbe. « Tous les chapitres de ce livre, nous dit-il, se ramènent à une seule question, celle des rapports de la philosophie et de la religion, et aboutissent par des considérations différentes suggérées par la diversité des temps, des œuvres et des intelligences, à une conclusion absolument identique. Quelle est cette conclusion? C'est que, malgré la ressemblance ou l'étroite affinité des problèmes qui les occupent, problèmes aussi anciens que le genre humain, et qu'il n'est décidé d'abandonner que quand il aura cessé d'exister, la religion et la philosophie ne peuvent se substituer l'une à l'autre qu'en répudiant tous leurs principes et en perdant par cette trahison envers elles-mêmes le rang qui leur appartient, sans obtenir celui qu'elles s'efforcent d'usurper. Ce sont, comme diraient les mathématiciens, deux quantités irréductibles entre elles[1]. »

M. Franck, on le voit, ne dissimule point la pensée qui le dirige dans ses études. Il nous-la donne entière dès le commencement ; il n'aime ni les détours ni les surprises. Il n'a rien de commun avec cet habile critique qui voulait bien que l'écrivain eût une philosophie, mais s'abstînt de la laisser voir. Non. M. Franck a des convictions énergiques, et il les défend en soldat. Ce n'est point avec la curiosité frivole d'un esprit sans principes qu'il observe et décrit nos douleurs et nos luttes ; il les partage, car il lutte lui aussi pour de chères croyances. Ne craignez de lui ni indifférence ni dédain. Il s'efforce de garder la froide impartialité du juge ; mais au fond il est ému : écoutez-le plutôt : « Quel est l'homme de doctrine, de convic-

1 Préface, page III.

tion, ayant dans l'esprit une pensée, dans le cœur une foi profonde, qui puisse s'empêcher de dire son avis sur les œuvres qui passent et de quitter quelquefois le rôle de juge pour celui de soldat? Quel est aussi le critique jaloux de sa propre estime qui, soumettant à son contrôle les plus graves productions de l'esprit, puisse se dispenser d'avoir des principes, une doctrine et même un système[1]? » C'est donc avec bonheur que nous voyons un si ferme esprit aborder les problèmes religieux. Il sait qu'il n'y a rien de plus grand dans l'homme que ce souci toujours renaissant des choses éternelles et, quelques réserves que nous ayons à faire sur la thèse de son livre, nous pouvons accueillir dès à présent avec une cordiale sympathie le fruit de ses loyales et patientes recherches.

I.

Si l'on analyse la nature intellectuelle de M. Franck, on arrive à dégager le bon sens, comme la qualité dominante de son esprit. C'est ce bon sens qui, joint à une immense érudition, le distingue parmi les successeurs de M. Cousin, et lui a fait dans ce groupe une place à part. Sa pensée n'est ni bien profonde ni bien hardie, mais elle est toujours claire et mesurée. Elle ne fait pas de grandes découvertes, mais elle ne tombe jamais dans de grands écarts. M. Franck n'est point capable de faire en philosophie ou ailleurs une révolution; mais nul mieux que lui ne sait garder un précieux dépôt ou défendre une noble cause. Quand on fera l'inventaire des travaux scientifiques et des recherches historiques dus à l'éclectisme, on verra que la plus large part revient à cet esprit actif et patient. Il demeure parmi nous le disciple le plus fidèle et le plus savant tout ensemble du maître illustre qui vient de mourir.

Avant d'aller plus loin et de discuter en elle-même la thèse que tous les chapitres de son dernier livre sont destinés à prouver, je voudrais signaler tout ce qu'il y a de droite raison et de ferme bon sens dans les jugements particuliers de l'auteur. Je ne crois pas que le problème si grave des rapports de la raison et de la foi ait été saisi dans toute sa profondeur et toute sa portée. Après avoir écrit tout un long volume pour montrer que la philosophie et la religion n'ont rien de commun et doivent rester séparées et indépendantes, M. Franck lui-même, j'imagine, pourrait tout aussi bien en écrire un autre ni moins long

[1] Préface, pages XIV et XV.

ni moins concluant, où il nous prouverait que, malgré tous les efforts pour séparer leur cause, la religion et la philosophie tendent forcément à se rapprocher, pour s'unir ou pour se combattre, et qu'elles tiennent l'une à l'autre par des liens secrets et indestructibles. Mais si la pensée générale du livre nous paraît à cet égard insuffisante et incomplète, il faut bien reconnaître que les phénomènes particuliers passés en revue sont bien saisis, nettement caractérisés et appréciés avec autant d'équité que de finesse. Nul ne sait mieux dégager et mettre en lumière le principe d'un système quelconque de théologie ou de philosophie, et en faire entrevoir en quelques mots les inévitables et dernières conséquences. On peut discuter les propositions philosophiques de M. Franck; on est obligé de souscrire à ses jugements. Ces jugements sont les arrêts mêmes du sens commun, tribunal d'où relèvent, bien qu'ils l'oublient quelquefois, les théologiens et les philosophes aussi bien que les simples mortels.

M. Franck étudie tour à tour le mysticisme alexandrin ; — le rationalisme religieux de Maïmonide, le célèbre docteur juif du moyen âge, l'auteur du *Livre des égarés ;* — l'œuvre de critique et de spéculation religieuses de M. Salvador, le Maïmonide du dix-neuvième siècle ; — la philosophie et la religion d'Auguste Comte ; — la naissance d'une nouvelle religion en Perse appelée le *babysme* ; le rationalisme religieux en France à notre époque, — le beau livre de M. Caro sur l'idée de Dieu ; — un travail de M. Martin sur les preuves de l'immortalité de l'âme.

Ces études ne sont diverses qu'en apparence. Non seulement elles ramènent incessamment sous nos yeux le même problème ; mais encore elles se divisent naturellement en deux classes : l'auteur y étudie tour à tour deux mouvements partis de points opposés, mais qui tendent au même but et finissent toujours par se rencontrer. Le premier de ces mouvements vient de la philosophie. C'est la tentative faite dans tous les temps par certains esprits d'élever un système philosophique à la hauteur d'une religion et de changer en dogmes et articles de foi de simples thèses rationnelles. Telle était l'ambition du néoplatonisme alexandrin, et en notre temps de la philosophie positive d'Auguste Comte. Le second mouvement, plus intéressant et plus sérieux, est issu du sein même de la religion. Dans toutes les Eglises et dans tous les siècles, il s'est trouvé des hommes qui, ne pouvant accepter les dogmes traditionnels ni se résoudre à sortir de l'enceinte religieuse où ils sont nés, ont travaillé de mille manières à réduire ces dogmes en une vérité philosophique, et à transformer leur religion révélée en religion naturelle. Tel est le sens et l'effort de la théologie de Maïmonide au moyen âge, des spé-

culations de M. Salvador et des théories d'un grand nombre de théologiens protestants à notre époque.

Eh bien, M. Franck porte sur ces deux tentatives opposées, dans un jugement également sévère une condamnation également absolue. Ces philosophes et ces théologiens, à son avis, poursuivent un vain rêve. Leur double entreprise de changer une philosophie en religion ou de réduire la religion à une simple philosophie, lui paraît non-seulement téméraire, mais contradictoire et impossible. Dans cette voie, la philosophie est amenée à renier son principe ; elle cesse d'être philosophie sans réussir à se transformer ; elle va s'éteindre dans la théurgie, dans l'extase ou la règlementation hiérarchique, et finit par tomber ou périr sous le ridicule. De même, la religion cesse d'être une religion, c'est-à-dire une foi, une consolation, un appui, une autorité, sans arriver à jamais être une véritable philosophie ; elle se dessèche, s'épuise et va mourir de langueur dans un rationalisme vague et stérile. Voilà ce que prouve M. Franck avec une surabondance d'arguments et une grande vigueur de démonstration. Son livre est un avertissement sévère adressé par le bon sens lui-même aux philosophes et aux théologiens et dont les uns et les autres feront bien de profiter. Il faut entendre M. Franck dire aux premiers : Y pensez-vous ? Voulez-vous nous imposer comme des dogmes des idées dont la seule origine est dans votre raison individuelle ? N'entrez-vous pas en contradiction ouverte avec vous-mêmes ? Vous allez perdre le nom de philosophes sans pouvoir obtenir celui de prêtres, et ruiner votre école sans parvenir à l'ériger en Eglise. — Vous ne travaillez pas à une œuvre moins chimérique, dit-il en se tournant vers ces théologiens imprudents qui s'efforcent d'éliminer de la religion tout élément surnaturel. Quand vous croirez avoir réussi, quand votre religion n'aura plus ni miracles, ni dogmes, ni mystères, vous vous apercevrez avec terreur que vous l'avez tuée, et que vous-même avez perdu la foi. En vain vous attacherez-vous avec un zèle sans raison à l'Eglise que vous prétendez servir ; vous n'y pourrez rester qu'au prix d'une énorme inconséquence que vous serez les seuls à ne pas sentir. Vous ne serez plus que des philosophes.

Pour laisser à ces pensées tout le poids qu'elles doivent avoir, il ne faudrait les séparer ni des développements qui dans ce livre les accompagnent, ni des exemples qui les appuient. Il faudrait lire la lumineuse analyse que M. Franck nous donne du panthéisme mystique de Plotin et de son école. Il est singulièrement instructif de voir cette philosophie des derniers jours faire de vains efforts pour s'élever au-dessus d'elle-même et dans son

désespoir de résister à la puissance envahissante de la religion chrétienne, essayer de ressusciter dans une dernière métamorphose les dieux morts du paganisme. Hélas! paganisme et néo-platonisme s'en allèrent ensemble par le même chemin.

L'œuvre bien plus incroyable encore d'Auguste Comte ne provoque pas des réflexions moins utiles. Il est assez curieux de voir le chef du *positivisme* couronner une philosophie matérialiste par une religion athée. Une religion athée! voilà bien une alliance de mots qu'on pouvait croire impossible; et cependant rien ne peut mieux définir cette bizarre entreprise. Je sais bien que les disciples d'Auguste Comte voilent discrètement aujourd'hui cette partie si neuve de l'œuvre de leur maître. Mais, s'il y a ici quelque inconséquence, elle est de leur côté et non du sien. La prétention de cette école est d'observer les faits, de faire expérimentalement le tour de la nature sans la mutiler. Or le sentiment religieux est aussi réel, aussi légitime que le sentiment moral. L'humanité *positiviste*, s'est dit Auguste Comte, aura donc sa morale et sa religion. Seulement, l'encens et l'adoration ne s'adresseront plus à Dieu. Dieu n'existe pas; l'homme s'adorera lui-même. « L'humanité se substitue définitivement à Dieu, sans oublier ses services provisoires. » Décidément, un Dieu nouveau qui arrive ne saurait être plus poli envers un Dieu vieilli qui s'éloigne.

On dit que la foi s'en va. Ceux qui le disent n'ont pas lu la vie d'Auguste Comte. Pour moi, j'admire plus que je ne puis dire, une si imperturbable confiance en son propre génie, une foi si entière en sa propre infaillibilité. De son autorité privée, Comte s'élève à la dignité suprême de souverain pontife, et il faut voir avec quelle gravité solennelle bien qu'un peu lourde, il exerce ses augustes fonctions, organise le sacerdoce, institue les rites, administre les sacrements et bénit les mariages de quelques couples philosophes en des discours qui ne durent pas moins de quatre ou cinq heures. Comte, on le sent bien, a pris son rôle de Messie au sérieux; mais hélas! il est à peu près le seul; et les adeptes eux-mêmes ne peuvent s'empêcher de sourire.

Si vous vous sentez par hasard quelque secret entraînement vers cette secte nouvelle, gardez-vous de lire la piquante biographie que M. Franck a tracée de son fondateur. Décidément, il ne faut pas regarder de trop près à la vie de ces réformateurs ou de ces grands prêtres de l'humanité au dix-neuvième siècle. Les mêmes misères et les mêmes faiblesses que nous ne nous étonnons pas de trouver chez un homme de condition ordinaire paraissent bien prosaïques dans la vie d'un personnage à peu près

surnaturel. La question d'argent joue ici, par exemple, un rôle trop considérable. Il n'est pas seulement triste, il est humiliant de voir ce grand prêtre, toujours besoigneux, adresser chaque année une encyclique à ses fidèles, et les gourmander sur le ton le plus amer de la parcimonie de leurs dons. En attendant des siècles plus heureux, où rien n'arrêtera plus la générosité humaine, il a fixé pour son traitement personnel le chiffre de 7.000 francs, comme le minimum moral, la somme rigoureusement nécessaire. Ce minimum n'est presque jamais atteint. Hélas! il paraît que la profession de Messie, en notre siècle, n'est pas très-lucrative. Notre génération est trop bien convertie à la philosophie d'Auguste Comte pour faire de grands sacrifices en faveur de son apostolat religieux.

Après tout cela, nous ne sommes pas trop surpris de rencontrer dans cette existence certains accidents qu'Auguste Comte, usant d'un terme adouci, appelait des *crises cérébrales*, et qui l'avaient fait enfermer dans une maison de santé. Comte s'irrite violemment contre la médecine moderne, qui n'a pas su le guérir, et se promet bien de la réformer avec tout le reste. Mais, à la décharge de la médecine, M. Franck fait remarquer avec beaucoup de malice que ces crises cérébrales paraissent être une des conséquences particulières et même une des conditions de la profession de réformateur universel, de régénérateur du genre humain. « On se rappelle, nous dit-il, que c'est pendant une de ces crises que Saint-Simon a attenté à ses jours. C'est dans un état pareil qu'est mort, il y a quelques années, l'apôtre du messianisme moderne, Adam Miçkiewicz. Owen, si l'on en juge par une lettre récente, publiée à l'occasion des dernières élections d'Angleterre, ne se trouve pas dans une situation plus nette. Chez Wronski, l'orgueil a atteint les proportions du délire, et c'est dans un état d'hallucination non interrompu, entre les transports de l'orgueil et les rêves les plus repoussants de la sensualité que Charles Fourier a passé presque toute sa vie[1]. »

La critique de M. Franck est plus sérieuse, elle n'est guère moins sévère dans l'appréciation du rationalisme religieux. L'œuvre de M. Salvador révèle sans doute un esprit original et puissant, mais quel en est le fruit? Que peut gagner le judaïsme à cesser d'être la vieille religion d'Israël, le monothéisme jaloux et sévère, pour se transformer en je ne sais quel panthéisme sans vertu comme sans espérance? Le christianisme franchira-t-il mieux la distance qui le sépare de la philosophie? Il ne faut pas l'espérer : toute religion doit périr dans une telle métamor-

[1] Page 363.

phose. Les théologiens philosophes se font à cet égard une bien grande illusion; ils ne s'aperçoivent pas que le résultat de leur travail critique n'est jamais que négatif, et qu'il n'y a en eux rien de fécond et de vivant qu'une grande force de dissolution. On les compareraît volontiers, à condition qu'on ne prendrait pas cette comparaison pour une injure, à ces animaux qui apparaissent sur un cadavre pour en activer la décomposition et en faire rentrer les éléments divers dans le mouvement général et incessant de la matière : ainsi les critiques religieux travaillent avec une incroyable ardeur à la décomposition des systèmes théologiques et des religions. Ils ont le sentiment de remplir une sorte de fonction naturelle : de là viennent cette paix et cette gloire qu'ils semblent tirer de leur œuvre. Mais que reste-t-il au bout de toutes ces analyses? Ce n'est jamais qu'une idée générale, sans forme, sans vertu, un *caput mortuum*. A force de vouloir purifier le système, amincir le dogme, on l'a rendu insaisissable. Les idées religieuses deviennent si subtiles qu'elles ne trouvent plus de mots pour s'exprimer au dehors, que toute expression, toute formule paraît encore trop épaisse et trop lourde; et quand le sentiment religieux veut se produire, il ne sait plus où se prendre et retombe sur lui-même, comme une lampe s'éteint sur son aliment consumé.

Avec le libre usage de la raison, on peut, à la rigueur, fonder une philosophie : on ne fondera jamais une religion. Quand on nous aura prouvé que la prière n'a aucune efficace sur la volonté divine, aucune influence sur les destinées de l'homme; qu'elle est seulement la forme la plus élevée de la méditation, une exhortation pieuse qu'on s'adresse à soi-même, alors nous ne prierons plus; nos temples deviendront inutiles, et le culte sera sans raison comme sans objet. M. Franck fait remarquer avec raison que nul de ces réformateurs religieux n'a essayé encore de nous dire quel sera le culte de cette religion de l'avenir. Non-seulement on ne nous l'a pas dit, on ne saurait même le concevoir. Disons tout simplement qu'il ne sera pas, car il ne saurait être qu'une honnête leçon de morale ou un vain spectacle; il ne pourrait ressembler qu'à une de ces nombreuses conférences en vogue aujourd'hui, ou bien à la fête de l'Etre-Suprême, ou encore à ces messes pompeuses célébrées de nos jours, avec le concours des célébrités du théâtre, à l'occasion du mariage ou des funérailles de quelque grand de la terre.

Sans doute, les religions se transforment; elles ont, comme toutes les choses de ce monde, leurs révolutions, leurs réformes, leurs époques de progrès ou de déclin. L'Evangile est la suite mais non la répétition de la loi de Moïse. L'Eglise du moyen âge

n'est plus l'Eglise primitive, et les Eglises de nos jours ne sont pas celles du seizième siècle. Mais cette histoire de la religion sur la terre ne saurait justifier l'entreprise de nos modernes réformateurs. Comme le fait observer M. Franck avec autant de profondeur que de justesse, c'est toujours la foi elle-même, et non la raison, qui a développé, réformé, transformé la foi. La religion a toujours suffi à ses destinées, sans appeler à son aide une puissance rivale : « Luther, Calvin, Mélanchthon, pour ne parler que de ceux-là, étaient des théologiens, des chrétiens fervents et même fanatiques, mais non des philosophes. Des philosophes qui ont réformé une religion et qui ont réussi dans leur entreprise, l'histoire ne nous en offre pas un seul exemple. »

« Qu'est-ce donc que ce rationalisme que nous voyons aujourd'hui en Allemagne, en Angleterre, en France, en Hollande, aux Etats-Unis, envahir avec audace les Eglises protestantes? Ce ne sont point des philosophes qui se constituent en réformateurs de la théologie : ce sont des théologiens, des ministres de la religion qui, grâce au libre examen, poussent la réforme des croyances religieuses jusqu'à ne plus laisser de distance entre elles et la pure philosophie. Ils ont beau répudier le nom de philosophes, ils le sont par le fait, ils ne peuvent pas être autre chose; mais ils le sont d'une manière inconséquente. Ils établissent que l'Evangile est un livre comme un autre, c'est-à-dire une œuvre humaine, composée à différentes époques par des hommes qui n'étaient exempts ni de préjugés, ni de passions, ni d'erreurs. En même temps, ils se croient sûrs d'apercevoir dans la doctrine évangélique la perfection souveraine et immuable de la sagesse divine. Jésus-Christ, pour eux, n'est qu'un homme moralement uni à Dieu, c'est-à-dire comme toute créature pourrait l'être. Cela ne les empêche pas de le représenter et même de l'invoquer comme le médiateur nécessaire entre Dieu et les autres hommes, comme celui auquel il faut être uni par la foi pour être sauvé. En dehors des lois générales de la nature, ils ne reconnaissent aucune intervention divine, et cependant ils bénissent et ils prient, ils exercent un sacerdoce, ils offrent leur médiation à ceux qui les prennent pour guides. Dieu nous garde d'élever le moindre doute sur leurs intentions! Leur vie est exemplaire, leur piété, sinon leur foi, édifiante, leur désintéressement incontestable, puisqu'ils jouent contre l'orthodoxie tous leurs moyens d'existence; ils n'offensent que la logique. »

On voit assez, par cet exemple, que M. Franck apporte dans ses jugements autant de modération que de bon sens. Cette modération ne l'empêche pas d'être parfois singulièrement

piquant. Il faut lire dans son livre le chapitre intitulé : *Moïse expliqué par Spinoza*. On ne saurait être plus cruel avec plus de bienveillance! Les pages pleines de verve et de malice où sont racontées la vocation et la vie de M. Al. Weil sont peut-être les plus charmantes du volume.

II.

De cette double série de faits et d'appréciations, il semble permis de conclure, avec une apparente évidence, que la philosophie ne peut songer à prendre la place de la religion, ni la religion espérer de se transformer en philosophie. Elles n'ont au fond rien de commun et doivent se résoudre à vivre séparées. Leurs voies sont parallèles, et, à quelque distance qu'on les prolonge, ne peuvent jamais se rencontrer. Telle est, en effet, la pensée de M. Franck. Il vénère la religion, il est passionné pour la philosophie; mais, désespérant de les réunir et de les faire vivre en paix sous le même toit, il leur propose un sage divorce.

Mais le problème est-il réellement aussi simple, et cette conclusion négative est-elle une vraie solution? Je voudrais que M. Franck eût raison; bien des luttes seraient épargnées aux esprits sérieux. Mais, je dois bien l'avouer, la lecture de ce volume, loin de pacifier l'esprit, y laisse une douloureuse incertitude. Nous allons incessamment d'une idée fausse à une autre idée opposée non moins vaine; nous sommes perpétuellement ballottés entre des écueils également dangereux; nous alternons entre des tentatives folles et des ambitions impuissantes; mais où nous tenir, où nous arrêter, où nous asseoir en repos? L'auteur n'a pas su nous le dire. — On ne sait point concilier la religion et la philosophie, on propose de les séparer. Mais les séparer, est-ce facile, est-ce possible? Le conseil de M. Franck peut être sage, mais est-il praticable? Si les théologiens et les philosophes continuent à se faire la guerre; si la foi persiste à vouloir soumettre la raison et la raison à vouloir supplanter la foi, faudra-t-il n'en accuser désormais qu'une aveugle obstination ou la vieille fureur théologique? Je ne le pense pas; il doit y avoir à cela quelque cause profonde que M. Franck n'a pas découverte. Aussi devons-nous craindre que ses sages paroles ne se perdent inutiles au milieu de nos débats, et ne soient incapables d'arrêter en aucune manière la crise redoutable dans laquelle sont engagées les convictions philosophiques non moins que les convictions religieuses.

Comment M. Franck n'a-t-il pas rencontré sur son chemin

une question qui vient obséder l'esprit à la lecture de son livre? Si la philosophie et la religion n'ont absolument rien de commun et sont faites pour vivre séparées et indépendantes, d'où vient qu'on ne les a jamais vues vivre l'une à côté de l'autre sans essayer de s'unir ou de se combattre, sans faire les plus importants échanges? Parcourez l'histoire; vous les voyez tantôt se tendre la main, tantôt se faire la guerre, mais jamais être en repos ou rester l'une à l'autre étrangères ou indifférentes.

Qu'elle l'ait ou non voulu, la philosophie grecque a tué le paganisme. Il n'en pouvait être autrement. Comment continuer à croire à des oracles trouvés menteurs ou prier des dieux dont on avait reconnu le néant? Puis, quand la religion fut morte, la philosophie, en essayant de la remplacer, n'obéissait pas à une puérile ambition; elle ne se jetait pas volontairement dans une téméraire entreprise. Encore ici, elle était conduite par une loi fatale. La place que la religion occupe dans l'âme est trop grande pour rester longtemps vide. La philosophie était amenée à la prendre, et, pour suffire à ce rôle, se voyait condamnée à se dénaturer. Telle est la secrète logique de ces transformations philosophiques et religieuses; et, si la pensée moderne parvenait à se défaire de la foi chrétienne, nous ne tarderions pas à voir sur une autre scène les mêmes phénomènes se préparer et se reproduire.

L'histoire du christianisme ne nous offre pas, il est vrai, les mêmes présages de dissolution. La foi et la raison luttent bien toujours entre elles, mais on dirait que c'est moins pour se détruire que pour se pénétrer et arriver ainsi à une vivante et indissoluble unité. Etudiez la formation du dogme chrétien, vous serez étonnés de la large part qu'il y faut faire à l'élément philosophique. Le platonisme a laissé une empreinte bien marquée sur la théologie des Pères de l'Eglise et les résolutions des premiers conciles. Aristote a été le maître de tous les scolastiques. Bossuet, Fénelon, Malebranche sont les disciples de Descartes, et nulle révolution ne s'est depuis lors opérée en philosophie qui n'ait amené en théologie une révolution analogue. Nous avons eu des théologiens de l'école de Reid et de l'école de Kant, de celle de Schelling et de celle de Hegel.

Il ne faut pas que la philosophie soit trop fière de ce rôle et tire de ces emprunts une trop grande vanité. Si la religion dépend d'elle, elle, à son tour, dépend bien plus de la religion. Elle lui a emprunté ses doctrines, et elle subit son inspiration. La pensée d'un peuple garde toujours l'empreinte de sa foi religieuse. A vrai dire, la recherche philosophique ne découvre rien; elle ne fait le plus souvent que dégager quelques idées abstraites des faits

concrets de la religion. Non, jamais on n'aurait trouvé la religion naturelle s'il n'y avait eu des religions positives. C'est par des généralisations successives qu'on est arrivé à ces doctrines, qui ne sont au fond que des abstractions vides, des idées générales, résultat d'une longue analyse. Ainsi la philosophie sort du sanctuaire et travaille sur le fond qu'elle en a emporté. Qu'est la scolastique, sinon une haute philosophie de la foi? Et Descartes! croit-on qu'il ait tiré sa philosophie de son moi solitaire? Ce n'est là qu'une illusion. Notre pensée, non moins que notre vie, tient au passé par des racines profondes qu'il n'est donné à nul homme de pouvoir couper. C'est par ces racines qu'à notre insu la séve de la tradition monte en nous et s'épanouit dans notre individualité en une végétation nouvelle. Mettez Descartes en Grèce, à l'époque de Périclès, vous aurez peut-être Platon, mais vous n'aurez plus Descartes. Ainsi la philosophie spiritualiste est la fille, une fille un peu ingrate peut-être, mais la fille légitime de la pensée chrétienne. L'apparition de Jésus-Christ a divisé en deux parts l'histoire de la philosophie aussi bien que celle de la société. C'est sa pensée qui a fécondé la pensée humaine épuisée et lui a ouvert une nouvelle carrière. C'est pourquoi M. Ritter, le savant historien allemand, a donné à l'histoire de la philosophie moderne le nom de *philosophie chrétienne*, pour la distinguer, par son vrai caractère, de la philosophie antique.

On voit donc jusqu'à quel point se mêlent et se pénètrent le développement philosophique et le développement religieux. Il ne faut pas en être étonné. La philosophie et la religion se préoccupent des mêmes problèmes, de ces problèmes aussi vieux que le genre humain et qui subsisteront autant que lui. D'où venons-nous? où allons-nous? qu'est-ce que Dieu? quelle est notre loi, notre avenir? Voilà le fond permanent sur lequel vivent ensemble la raison spéculative et la foi religieuse. Comment, agitant les mêmes questions, cherchant la même vérité, répondant à la même inquiétude, la philosophie et la religion n'auraient-elles rien de commun?

Sans doute, la philosophie et la religion ont une origine distincte et suivent des voies différentes. La philosophie, c'est le libre exercice de la raison; la religion, c'est l'expression spontanée de l'âme, la fleur du sentiment intime. L'une cherche, doute, argumente, démontre; l'autre adore, prie, se dévoue. Ne les identifions pas. Mais pour rester distinctes, vont-elles se trouver en contradiction? La philosophie, du moins celle de M. Franck et de son école, ne s'arrête pas à la simple recherche; elle est autre chose que la haute curiosité d'un esprit frivole; elle tend à conclure, et nécessairement elle conclut. Toute philoso-

phie est une manière de résoudre le problème de la vie. Comment cette solution pourrait-elle ne pas intéresser la foi religieuse? — La foi, d'un autre côté, n'est pas une pure aspiration, un sentiment vague et indéfini; elle porte dans son sein toute une philosophie. Toute foi sérieuse est une affirmation puissante. Cette affirmation intérieure produit le dogme en se dégageant. Comment cette affirmation, ou pour mieux dire cette philosophie de la foi, serait-elle sans importance pour la philosophie? Ainsi, la religion et la philosophie, issues de deux points opposés de l'âme, arrivent fatalement à se rencontrer au point extrême de leur carrière, et là, il faut enfin qu'elles s'expliquent et, si elles ne parviennent pas à s'entendre, qu'elles se combattent. Cette rencontre est amenée par une loi fatale. Vouloir que la philosophie et la religion vivent en paix en se supportant, qu'elles s'observent à distance en se renvoyant des compliments d'amitié et des protestations de respect, est un vain rêve que l'école spiritualiste a longtemps caressé, mais qu'il serait difficile de faire durer encore. La philosophie critiquera toujours les dogmes de la foi pour essayer de les comprendre ou pour les renverser. La religion, à son tour, après avoir soumis la conscience, voudra toujours subjuguer l'esprit. Ne leur demandez pas de renoncer à ces prétentions rivales, elles ne le peuvent pas sans se suicider elles-mêmes. Quand la philosophie sera devenue indifférente aux questions religieuses, c'est qu'elle aura perdu le noble souci et l'amour de la vérité. Quand la religion renoncera à parler à l'intelligence, quand elle se résignera à ne plus être la vérité, c'est qu'alors la foi aura disparu, et la religion sera morte.

Soyons sincère jusqu'au bout : plus nous avons examiné la thèse de M. Franck, plus elle nous a paru contradictoire. La religion, nous dit-il, est légitime, éternelle; mais, d'un autre côté, aucune religion ne peut espérer se faire avouer par la raison, aucune philosophie ne peut enfanter de religion véritable. — Quoi donc! sommes-nous fatalement condamnés à n'adorer que des idoles, à n'avoir qu'un culte superstitieux? N'y a-t-il pas là, tout au fond, un certain scepticisme à l'endroit même de la vérité? et sommes-nous aussi loin qu'on pourrait le croire des théories de M. Renan et de son école? Dès lors, que fera le croyant sincère qui ne veut pas renoncer au libre usage de sa raison? Que fera le philosophe qui ne veut pas cesser d'être religieux? Que fait M. Franck lui-même? Comment a-t-il, pour lui, résolu ce délicat problème? Voilà ce qu'il aurait été utile de connaître. Quoi qu'il en soit, nous savons qu'il n'a pas mis dans son âme la religion d'un côté et de l'autre la philosophie. Ces deux

puissances se sont unies d'une manière profonde. Chez lui, le philosophe et le croyant ne sont plus qu'un seul homme.

Que signifie donc cette séparation absolue établie entre la philosophie et la religion? Evidemment, ce n'est point à l'individu, mais à la société qu'on a songé. Mais comment une solution mauvaise pour l'un serait-elle bonne pour l'autre? M. Franck, qui repousse toute religion positive, a trouvé une religion dans sa philosophie; mais il désespère de la faire triompher. La philosophie, nous dit-il, ne sera jamais que le lot de quelques rares esprits cultivés par l'étude et la réflexion. La foule grossière demandera toujours un autre aliment; à elle s'adresse la religion avec son prestige, ses mystères, ses promesses, son pouvoir. Mais qui vous a donné le droit de partager ainsi l'humanité en deux castes? Ne sentez-vous pas que le temps des aristocraties, quelles qu'elles soient, est fini? Nous sommes tous peuple ou bien nous sommes tous rois. Le peuple qui se sent mûr pour la liberté est aussi mûr pour la vérité. Pas plus que vous, il ne se contente de vaines cérémonies ou d'impuissantes formules; s'il y a une vérité, il veut la connaître sans voiles. N'entendez-vous pas les questions qu'il accumule? Ne voyez-vous pas les besoins qui le travaillent, les aspirations qui le soulèvent? Ah! si vous avez la vérité, ouvrez largement vos mains, laissez-la tomber dans ces cœurs affamés. Nous ne reprochons pas à M. Franck de ne pas croire au christianisme, nous lui reprochons de ne pas croire à ses propres idées. Nous le trouvons timide et découragé. Nous voudrions pouvoir lui dire : Osez croire à vos doctrines; osez les divulguer et les répandre si vous avez trouvé en elles force contre les tentations, consolation dans l'épreuve, espérance dans la mort; si elles vous ont réellement suffi, elles suffiront bien à tout homme. Pourquoi douteriez-vous du triomphe si vous ne doutez pas de la vérité? Quelques artisans obscurs ont bien converti le monde païen à un Maître crucifié! Votre entreprise sera moins difficile.

Nous n'avons pas songé à résoudre le problème que soulève le livre de M. Franck. Il nous suffit d'avoir montré combien est illusoire la solution qu'on propose, et intenable le milieu où l'on prétend s'arrêter. Cette prétention de séparer la philosophie de la religion est commune à toute l'école spiritualiste en France. Elle est même passée dans son sein à l'état de tradition. Pour en trouver l'origine, il faudrait remonter jusqu'à Descartes. On sait avec quel scrupule et quel respect timide ce patriarche de nos écoles philosophiques sépara, dès le principe, le domaine des recherches scientifiques de celui de la théologie. Leibnitz, en rapprochant la raison et la foi, a laissé subsister les mêmes bar-

rières. Plus récemment encore, M. Cousin a renouvelé cette tradition et fait revivre ces habitudes. Mais les temps sont changés. Ce qui était possible il y a trente ans ne l'est plus aujourd'hui. Depuis un siècle, nous pouvons observer une marche accélérée de la religion vers la philosophie et de la philosophie vers la religion. L'une et l'autre se hâtent pour une suprême rencontre. Il n'y a déjà plus deux sortes de problèmes. Les plus graves problèmes philosophiques sont les problèmes religieux. Celui qui dédaignerait ces questions pour continuer les vieilles querelles de l'école se trouverait bientôt isolé, et devrait renoncer à exercer aucune influence sur la marche des esprits et des choses. C'est pourquoi nous ne sommes pas surpris de voir M. Franck s'appliquer toujours plus à l'étude des questions religieuses; nous ne l'avons pas été davantage de trouver dans le livre de M. Caro, sur l'*idée de Dieu*, une chaleureuse défense de la personne de Jésus-Christ. M. Caro avait bien compris que les coups les plus rudes portés au *Fils de Marie* atteignaient Dieu lui-même.

Qui sait? Les destinées de cette noble philosophie spiritualiste, et celles de l'Evangile pourraient bien en définitive se trouver solidaires. Nos philosophes le savent bien. La même crise qui fait courir à l'Eglise chrétienne de si graves dangers, menace d'emporter également l'école du spiritualisme. Ce ne sont point quelques vieux récits, quelques miracles obscurs, quelques vénérables symboles qui vont périr. Ce qui est attaqué, ce qui menace de disparaître, c'est la foi même aux réalités invisibles de l'ordre moral; c'est la personnalité de Dieu, la liberté et la responsabilité de l'homme, la notion du devoir, l'espérance de la vie future. Ainsi la critique à travers les faits chrétiens atteint les fondements mêmes du spiritualisme. L'école de M. Cousin s'est tenue à trop grande distance de la tradition chrétienne. Elle n'a pas su creuser cette mine si riche de l'Evangile, ce vieux trésor, pour en tirer avec de vieilles choses des choses nouvelles. Elle s'est endormie avec trop de confiance sur la théodicée de Leibnitz sans en vérifier les bases. Et aujourd'hui, après s'être montrée incapable de triompher, elle est incapable de se défendre. La position qu'elle a prise entre le christianisme à qui elle emprunte ses doctrines et le naturalisme dont elle semble accepter les méthodes critiques devient de jour en jour plus difficile. Elle finira par se dissoudre dans une dernière évolution. De ses membres, les uns finiront par céder au courant général et passer dans les rangs de l'école critique; les autres, plus attachés à leur foi, seront ramenés à la révélation chrétienne pour y chercher et trouver, avec un ferme appui, le

point de départ d'une philosophie plus haute et plus positive.

Le point de séparation encore ici sera la question du surnaturel. L'école spiritualiste a hésité jusqu'à présent à l'aborder; elle affecte de la dédaigner, la regardant comme une question d'archéologie. D'elle néanmoins dépend la question de Dieu. En vain essaye-t-on de les séparer. Ecoutez nos philosophes : s'ils nous prouvent Dieu, ils ne le font pas sans légitimer en quelque mesure sa révélation. S'ils attaquent celle-ci, leurs arguments vont frapper la personnalité divine. Ainsi, divisée en elle-même, leur philosophie est inquiète, hésitante, incertaine. Comment pourrait-elle subsister? Qu'on y songe en effet : quand vous aurez effacé toute intervention divine de l'histoire et de la vie, quand vous aurez fermé le ciel, quand la prière ne sera plus possible, quand vous aurez rompu toute relation positive avec le monde d'en haut, ce monde existera-t-il encore pour vous autrement que dans votre entendement, comme une création magnifique, mais une création vaine de l'humaine pensée? Que répondrez-vous aux affirmations péremptoires du positivisme? Ne sentez-vous pas le monde de la fatalité retomber de tout son poids sur votre âme et l'étouffer?

Telle nous paraît être la voie sans issue dans laquelle s'avance l'école spiritualiste. Le livre de M. Franck, sceptique malgré les apparences, nous paraît être un signe alarmant de la dernière crise que cette école traverse. Quoi qu'il en soit, elle n'a pas dit encore son dernier mot sur les rapports de la philosophie et de la religion; et M. Franck lui-même ne se reposera pas, nous l'espérons bien, dans la conclusion purement négative, et, comme telle, parfaitement stérile qu'il nous donne aujourd'hui.

AUGUSTE SABATIER.

CORRESPONDANCE ROMAINE

—

Rome, 24 décembre 1867.

L'horizon actuel est rempli de contrastes. Passer de Paris à Florence, et de Florence à Rome, c'est voir trois mondes. Tandis que nos chambres applaudissent à l'expédition de Rome et inaugurent un système bâtard entre le libéralisme moderne et les réactions sociales, le parlement d'Italie bat en brèche la convention de septembre et, par ses votes contre un cabinet conservateur, s'inscrit en faux contre les ingérences de la France. Nous avons entendu Ratazzi dans ses justifications, qui n'étaient que des attaques; nous avons senti circuler des courants impétueux; les deux tiers du parlement de Florence, les tribunes presque entières, le peuple même des rues, tout résiste et dit : Nous verrons bien !

De là, sans transition, tombez à Rome. Mort évidente. Plus d'esprit public. Plus de Romains; honteux ou tremblants ils sont rentrés sous terre. Six mille des plus suspects ont dû prendre le chemin de l'exil, comme leurs devanciers, ou pourrissent dans les prisons. Il ne reste plus que des petits marchands et des loueurs des maisons. Encore ceux-ci pourraient-ils bien plier bagage. Les magasins se ferment avant sept heures du soir : ils n'en font pas pour la lumière; les maisons sont vides d'étrangers. La faim est là, empreinte sur les visages. Il est impossible de traverser une rue sans que dix mains vous soient tendues. Ce n'est plus la mendicité officielle, pittoresque, grotesque des pays latins; c'est la mendicité honteuse, furtive, navrante.

Mais, s'il en est ainsi du peuple romain (quel nom pour une telle chose !), combien est différent le caractère du gouvernement vainqueur et de ses héros ! Attitudes et démarches, tout prouve les audaces du triomphe et l'implacable vigueur d'une peur qui se venge. Dans les provinces, les employés ont été destitués; toutes les autorités locales remplacées. Leur tort est d'avoir laissé faire des plébiscites qu'elles n'auraient pu empêcher. En ville, on fait des revues et des patrouilles dignes de l'état de siége. La revue d'hier était destinée à une démonstration politique. Sur la place qui porte le nom de ce pauvre saint Pierre, lequel n'avait ni or ni argent, des officiers chamarrés d'or distribuaient les médailles qui devront perpétuer la victoire de Mentana sur la poitrine des guerriers du saint-siége. La place donc était remplie ... de soldats et de chevaux, mais le peuple manquait à la fête publique. Pas un cri, pas une acclamation. L'isolement. Rien que des héros du jour entre des prêtres radieux et des Américains touristes peu dévots.

Voilà pour l'extérieur et la montre. Quant aux actes, ils sont plus signi-

TIMBRE IMPÉRIAL

ficatifs. On m'a mis entre les mains un décret du *ministre de l'intérieur*, décret que j'ai relu à plusieurs reprises, ne pouvant me convaincre qu'il émanait d'un pouvoir religieux, tant il rappelle les plus mauvais jours de la Terreur — avec quelques ambiguités de plus. Il s'agit d'un *embargo* jeté sur les biens immeubles de ceux qui ont été compromis dans les dernières affaires et d'une confiscation en règle de tous les meubles, effets et valeurs disponibles des mêmes infortunés.

Jusqu'ici tout est clair, compréhensible. Mais ce qui est terriblement douteux, c'est le nombre et la qualité des coupables ou des inculpés. Point de désignation nette à leur égard. Point de catégories qui permette à qui que ce soit de se croire à l'abri. Vous ou moi, si nous étions Romains, pourrions être frappés sur la moindre dénonciation, ou ruinés sur le plus petit soupçon. Le décret ministériel porte même ce mot terrible qu'on s'efforce d'exclure de toute sentence, le mot d'*indéterminé*. Oui, il s'agit de payer, aux dépens des vaincus, les *dommages indéterminés* qu'auront pu subir les vainqueurs, ou les populations, ou l'Etat. Tout le mal de la guerre est naturellement mis sur le compte des bandes de Garibaldi; eh bien! il suffira aux amis du saint-père de dire : On m'a fait tel tort, pour que les libéraux leurs voisins aient à payer sans jugement ni conteste. Confiscation en règle, mais illimitée, *indeterminata!*

Commente qui voudra, je n'en ai pas le courage!

Au reste, l'ordre règne à Rome. Ne règne-t-il pas aussi à Varsovie? Les étrangers, fort peu nombreux encore, pourraient revenir cette année, ne fût-ce que pour donner du pain à ce pauvre peuple. Il y a sécurité pour eux. N'y a-t-il pas quelques milliers de Français campés à Civita-Vecchia et à Palo? N'y a-t-il pas des légions grossissantes de Hollandais et de Suisses; — (ce sont les Hollandais et les Suisses qui donnent en ce moment et succèdent aux Bretons et aux Belges.) On recrute tous les jours de nouveaux défenseurs. N'y a-t-il pas enfin des barricades, — non des barricades de révolutionnaires, mais des défenses de conservateurs qui arment les murs et les portes, qui se garantissent après coup et par terreur rétrospective. Ah! qu'on le croie bien, nous sommes en règle. Nous représentons l'ordre.

Comment ces trois politiques s'accorderont-elles? Je dis trois politiques. Car, grâce à Dieu, la France n'en est pas à celle du pape, et nous ne faisons plus de décrets *indéterminés* de confiscation. Mais enfin, pas plus que le saint-père nous ne paraissons d'accord avec cet ardent peuple italien qui ne peut pas détourner ses yeux des Etats du pape. Les positions sont singulièrement tendues, et, si nous ne voulons pas faire la guerre à l'Italie et à ses alliés, nous ferons bien de retirer nos troupes. Mais nous les ferons plutôt rentrer dans Rome, où du moins elles seront plus à l'abri qu'au camp. Le bas peuple de Rome n'a rien à perdre à ces confiscations vigoureuses qui sont le cauchemar des classes aisées en ce moment; mais il se sent étrangement scandalisé par certains faits de

détail qu'il juge avec assez de finesse morale. Le saint-père passant dernièrement devant une sentinelle française, à la porte *del Popolo*, si je ne me trompe, demanda à voir le fameux fusil Chassepot et, le prenant en mains, s'en fit expliquer le mécanisme. Rien de plus simple au fond que cette curiosité; c'était payer à une innocente machine sa dette de reconnaissance. Mais le peuple n'a pas moins vu là quelque chose de choquant de la part du vicaire de Jésus-Christ, qui jamais n'a manié d'armes et qui déteste sans doute les instruments de meurtre. Ce scandale s'est augmenté d'un autre fait non moins naturel. Le saint-père allant visiter les fortifications et barricades qui se faisaient aux portes de la cité, aurait donné des conseils, demandé qu'on les élevât plus haut, et agi enfin en général d'armée ou en ingénieur de place. Décidément le temps des papes guerroyers est passé, et Jules II aurait mauvais jeu à revenir guerroyer comme il s'y plaisait jadis. Michel-Ange même n'oserait plus mettre une épée dans sa main, comme il fit jadis à sa statue de Bologne. Les bonnes traditions se perdent évidemment! Et pourtant, quand on est roi, qu'on est chargé du temporel, il faut bien se familiariser un peu avec les armes capables de le soutenir; c'est une conséquence forcée. Saint Pierre a le devoir de défendre son patrimoine et de barricader les portes de la sainte cité. Ne vous scandalisez point de ce qu'il tranche l'oreille à Malchus, ou ôtez-lui l'occasion de prouver son zèle belliqueux. Si j'étais pape et roi, je me ferais artilleur en chef; car avant tout il faut être conséquent avec soi-même, et agir comme on est intimement convaincu.

Depuis qu'on m'a donné les renseignements qui précèdent, j'ai été éclairé sur le sens et la portée de ces faits. C'est une personne *bien pensante* qui vient de m'instruire. Ici, celui-là *pensa bene* qui reçoit dévotement les inspirations du saint-père. C'est un bonheur que je n'avais pas encore eu. Mais la grâce ne vient jamais trop tard. Voici donc ce qu'on vient de m'expliquer: D'abord c'est pour donner le bon exemple à son armée que le pape surveille, inspecte et ordonne le travail de la guerre. Son cœur paternel saigne tellement du massacre inévitable, qu'il a ordonné des messes pour l'âme des défenseurs du saint-siége, morts sur le champ de bataille. Il est vrai que des autres on ne parle pas, mais on ne peut pas penser à tout.

En outre, c'est par pur esprit de justice et de charité chrétienne que le gouvernement du saint-père vient d'ordonner la confiscation des biens des révoltés. En effet, est-il juste que les fidèles sujets souffrent des dommages de la guerre? On les a maltraités ici et là, dépouillés même, — du moins ils le disent, — enfin ils ont reçu des torts; n'est-il pas juste qu'on leur paye des dommages intérêts? Et qui les payera, si ce n'est la caste des coupables, des ennemis du saint-siége? Il y aurait injustice à procéder autrement! Ce serait manquer de charité envers les bons que de ne pas dépouiller les méchants en leur faveur.

Voilà ce qu'on vient de me faire comprendre, et j'en rends grâce à

la logique cléricale. J'entends mieux maintenant mon Tacite et mon Suétone; je vois plus clair dans la politique des empereurs romains qui procédaient aussi par confiscations sur leurs sujets rebelles afin d'enrichir leurs favoris. Cette chère cité de Rome change si peu, dans sa politique non plus que dans ses ambitions! Sentiments vénérables par leur antiquité. Procédés vieux de deux mille ans.

Comment se fait-il qu'aux bonnes raisons il y ait tant de gens qui ne se rendent point! Citons pour exemple cet obstiné Cairoli, blessé garibaldien d'une grande famille de Pavie, si ma mémoire me sert bien. Porté mourant à l'hôpital, à Rome, il a eu l'honneur insigne d'une visite de Pie IX qui faisait par là sa tournée épiscopale. Le saint-père ému de son état, lui exprima l'espérance ferme que le châtiment reçu lui serait salutaire et que la mort de son frère, tué sur le même champ de bataille, le convertirait à de meilleurs sentiments.

— C'est vous, s'écria l'incorrigible, c'est vous plutôt qui devez vous repentir, car de vous vient tout le mal.

Le saint-père surpris de cette audace se retira brusquement en donnant sa bénédiction, et il fallut qu'un officieux médiateur vînt expliquer au pape combien le malheur peut aigrir un malade.

Ne tremblez-vous pas à ce récit? Que saint Joseph nous garde de l'impénitence finale ! Il semble que tous ces garibaldiens soient damnés d'avance !

Disons que néanmoins on les a bien soignés, et que ceux qui ont pu se relever — et qui n'étaient pas Romains d'origine — ont été renvoyés libres en Italie.

Sur quoi, je vous souhaite bonnes fêtes de Noël, et vous engage pieusement à être toujours un homme « bien pensant », de peur qu'avec justice et par pure charité, on ne vous dépouille de vos biens, meubles et immeubles, — si vous en avez. Car enfin l'exemple des gouvernements modèles doit être suivi tôt ou tard par les princes bien pensants, et il faut espérer que de si salutaires exemples ne seront pas perdus. Ainsi soit-il.

Rome, 10 janvier 1868.

L'expédition de Rome porte ses fruits : les races latines sont entraînées sur une pente fatalement rétrograde et plus rapide que probablement le gouvernement français ne l'aurait désiré. Les légitimistes de Rome ne s'y trompent pas, et leur joie n'est qu'un hymne triomphal. Il n'est pas de restauration qu'ils ne rêvent tout haut, et tout le monde sait quelle est celle qui est le plus désirée d'*eux tous*.

Ceci n'est pas une affirmation en l'air ou une opinion à moi personnelle; il suffit d'avoir des oreilles pour écouter et des yeux pour lire.

« On travaille pour nous, disent-ils; profitons-en. L'occasion est belle. Commençons la restauration par le royaume de Naples. Le Piémont est

sur les dents; une guerre civile a chance de succès. Toutes les provinces méridionales sont lasses et promptes à la révolte. Il faut recommencer les guérillas. »

Et les guérillas—lisez *brigandages*—recommencent sur presque toute la frontière. Je sais des propriétaires de Terracina, gens assez dévoués au saint-père cependant, qui n'osent pas mettre le pied hors de chez eux, de peur d'être rançonnés par les bandes qui sont en activité de service ou toujours prêtes à s'y mettre quand il y a un mauvais coup à tenter, n'importe contre qui. Dans cette malheureuse localité particulièrement, l'embarras des *possidenti* est grand, car le gouvernement pontifical a mis en fuite leurs intendants et employés, comme suspects d'avoir trempé dans l'insurrection garibaldienne. La classe moyenne, terrifiée, laisse donc les propriétaires isolés et face à face de la basse classe, dans le sein de laquelle toujours le brigandage a fait ses recrues. Ainsi, dans toutes les petites localités du patrimoine de saint Pierre, les anciens employés, remerciés, congédiés pour avoir laissé faire les plébiscites, ont fait place à de nouveaux agents. Ceux-ci déploient un zèle ingénieux, et font mettre dans les fers ou forcent à s'exiler le reste des libéraux qui n'étaient pas tombés sous les coups de leurs prédécesseurs. On estime à six mille le chiffre des nouveaux proscrits; mais il est si difficile d'arriver à des notions précises en ce pays de silence et de défiance, que je n'ose rien affirmer à cet égard.

Ce qu'il est trop facile de certifier, c'est la faveur accordée de nouveau aux partisans actifs de la vieille dynastie des Bourbons de Naples. Les brigands recommencent à trouver asile sur les terres du saint-père, ainsi qu'il y a quatre ans, et leurs exploits, enregistrés par la presse italienne, ne disent que trop qu'ils sont une avant-garde de l'armée qu'on espère remettre d'ici en campagne.

Naguère la presse pontificale déplorait la chute des princes de Naples, de Modène et de Toscane; mais elle ne poussait pas les choses plus loin qu'un stérile regret. Maintenant elle propose ouvertement la dissolution de la monarchie italienne et la constitution d'une confédération que les Etats du saint-père, restaurés par la restitution des Marches et des Légations, couperaient en deux, comme pour empêcher la réunion des forces de la Péninsule. On ne parle plus de rappeler l'Autriche en Lombardie, de peur de déplaire à la France protectrice; mais on voudrait rejeter le *Piémont* dans le nord (le Piémont, comme on sait, c'est le gouvernement italien). Le parlement de Florence lui-même, s'il faut en croire la presse romaine, ne voudrait plus de l'unité italienne, et travaillerait à la démolir en renversant tous les ministères possibles.

Tous les rêves de restauration sont donc permis. Les bourbonniens d'ici invitent à dîner leurs amis, sous prétexte que le temps du départ approche, et qu'ils n'auraient peut-être plus le loisir demain.

On frappe des médailles d'argent avec la légende : *Confédération ita-*

lienne, d'un côté, et de l'autre : *François II, roi de Naples*. Par la vue de ces petites pièces monnayées, on prétend tenter les populations, si vexées par l'usage du papier-monnaie. Bref, ce ne sont plus des espérances lointaines, comme jadis : ce sont des certitudes prochaines.

Que s'est-il donc passé de si grave pour relever des prétentions hier si abattues? L'expédition de Rome a été renouvelée : voilà tout le secret. La bonne harmonie entre l'Italie et la France a été menacée. Tous les faits accomplis sont donc remis en question. Faut-il s'en étonner, quand la presse française et la tribune elle-même ont retenti d'affirmations si peu favorables à l'Italie?

Mais n'allez pas croire que pour les services rendus le parti clérical soit bien reconnaissant à la dynastie napoléonienne. Pas plus maintenant que naguère, je n'entends un mot de gratitude ou d'estime; mais, en revanche, j'entends bien des insultes à la dynastie des Bonaparte. Les haines cléricales sont implacables, comme les prétentions papales sont inflexibles. On pourra conclure des trêves temporaires avec les prétendus usurpateurs, mais on continuera la guerre secrète jusqu'aux temps favorables. Si l'ennemi prête main-forte, on profitera de son concours sans renoncer à l'arrière-pensée de le détrôner un jour. Légitimité et théocratie sont désormais deux prétentions inséparables.

On profite donc de l'expédition de Rome pour saper tout ce qui ressemble de près ou de loin aux mœurs et aux institutions modernes. C'est le fruit du concours de la France, cette nation moderne par excellence.

Tout rentre donc à Rome dans l'ordre des choses anciennes, et les vieilles mœurs reprennent le dessus. Ecclésiastiquement, les dernières résistances sont vaincues. L'an dernier, c'était le P. Passaglia qui faisait amende honorable; aujourd'hui, c'est Mgr d'Andrea. Ce pauvre vieillard vient de signer la rétractation la plus absolue de sa conduite, demandant humblement pardon au pape d'avoir osé se rendre à Naples malgré son avis, d'avoir imprimé et dit des choses qui déplaisaient à Sa Sainteté, et retirant enfin ses protestations passées contre les exigences dont il était l'objet. Il fallait bien s'attendre à cette soumission d'un cardinal, quand tout le clergé libéral est obligé de se remettre sous le joug. Mgr d'Andrea se repent de ses relations avec l'*Esaminatore*, journal florentin, organe du clergé national. Ne pouvait-on pas prévoir l'écrasement de celui-ci, du jour où le gouvernement italien, suspecté de schisme par la cour de Rome, menacé par les armes de la France, cette fille aînée du saint-siége, et trop faible pour se refuser à des tentatives d'accord avec la papauté, rappela les évêques exilés dans leurs diocèses, et leur donna main-forte contre toute tentative d'indépendance de la part du bas clergé?

Cette mesure, si grave dans ses conséquences, avait été conseillée au gouvernement italien par la France. L'opinion de tous les modérés d'Europe et d'Italie était qu'on devait tenter et opérer à tout prix une conci-

liation avec le saint-siége. C'était même là le corollaire de la convention de septembre. Mais personne ne se rendait assez compte de l'obstination de la cour de Rome et de ses résistances inconcevables. Les tentatives de conciliation ne pouvaient donc pas aboutir à autre chose qu'à une recrudescence des hardiesses cléricales dans toute la Péninsule. Les évêques réintégrés profitèrent de leurs avantages pour faire main basse sur tout ce qui résistait. De ce jour on peut dire que le gouvernement a perdu l'appui effectif de cette partie du clergé qui s'était attachée à lui, et qui, maintenant abandonnée, obligée de faire ses soumissions, a renoncé à soutenir la patrie par son influence morale.

Les rétractations de Mgr d'Andrea sont le dernier épisode de ce drame d'étouffement. Le pauvre homme n'était certes pas un libéral bien dangereux, mais sa résistance, quelqu'insignifiante qu'elle ait été au fond, l'isolait tellement désormais, que sa position n'était plus tenable. Il a plié la tête comme le dernier curé.

Triomphe donc sur toute la ligne cléricale. Je ne suis pas de ceux qui ont beaucoup espéré de la fraction du clergé dite libérale, ni qui se sont bercés du rêve d'une réforme pour le clergé. Mais je ne constate pas sans un regret réel l'écrasement des derniers vestiges de cette protestation partielle du clergé en faveur de la patrie et de la société moderne. L'écrasement de ces tendances si légitimes et si innocentes dans leurs manifestations, est le signal d'une réaction sociale qui commence et dont le mot d'ordre est donné dans toute la Péninsule. L'italianisme est passé à l'état de crime de lèse-religion. Il n'est plus possible à une conscience catholique d'être fidèle à la patrie. Le clergé entier a dû le reconnaître et a reçu pour programme de prêcher cet aphorisme.

Il n'y a rien là de bien rassurant pour les mœurs et les institutions modernes. Voilà pourtant le fruit des exigences françaises relativement à la convention de septembre. Sous peine de manquer à ses engagements, l'Italie a dû tout tenter auprès du parti clérical, et lui laisser le champ libre dans l'espoir fallacieux de le gagner.

La deuxième expédition de Rome donne le coup de grâce. Ce n'est donc pas seulement comme on le croit en France une mesure limitée dans ses conséquences, une simple démonstration en faveur d'un traité équitable. C'est bel et bien un triomphe incalculable dans ses conséquences, qu'on a accordé à la réaction, sans bien s'en rendre compte peut-être.

Ces conséquences, le parti clérical les tire adroitement les unes après les autres. Mais il y en a auxquelles on ne s'attend pas en France, et qui étonneront la conscience moderne, si jamais on consent à y croire.

Tel est le décret de monseigneur de Witten, ministre de l'intérieur. Ce décret dont je vous ai déjà entretenu et qui n'est que trop authentique, vous le chercheriez pourtant en vain dans les documents *publics*. Ceci demande une explication, car dans le monde civilisé on n'a pas l'idée

de ce que je viens d'apprendre, et on ne saurait le deviner. Etonné de ne pas voir circuler dans le public, ni dans la presse officielle le décret de confiscation des biens de tous ceux qui ont trempé dans la dernière révolte, je me demandais si j'avais bien lu et si le document signé que j'ai eu entre les mains était bien positif. Je m'adressai donc à un homme compétent, versé dans les choses du pays et même mêlé au mouvement des affaires du gouvernement pontifical. « Que votre étonnement cesse, me répondit-il; c'est chose usuelle dans ce pays. On fait des décrets, mais tant qu'on ne se sent pas assez fort pour les mettre à exécution, on les tient à demi secrets : ils sont entre les mains de la police qui les applique dans les cas isolés où il n'y a pas de danger à sévir, et qui les exhumera des cartons quand il sera temps et qu'on pourra agir au grand jour. — Mais enfin, répliquai-je, cette mesure de confiscation ne s'exécute donc pas? — Pas en grand, ni en masse. On ne dépouille que quelques individus pour le moment. Mais les autres sont retenus dans une sainte terreur. Au fond, le gouvernement a peur; il ne se sent pas solide sur sa base, malgré la présence de l'armée française. Il craint donc des représailles en cas d'insuccès, et suspend l'exécution *générale* du décret. Mais quand il sera rassuré, quand il pourra se croire maître de la position, on saura bien retrouver les coupables. — Ainsi, ils vont rester avec une épée de Damoclès sur la tête? — C'est le résultat que désire surtout la police. — Mais alors, que devient donc ce considérant que j'ai lu dans le décret en question et où il dit que la confiscation s'opérera pour indemniser les *danneggiati,* ceux qui ont souffert des dommages et des torts dans les derniers événements. — Que puis-je vous dire? On priera ces affamés d'attendre. Au fond, le gouvernement se soucie peu de payer des dommages-intérêts à personne. Ce considérant était destiné à donner une apparence de justice à un décret barbare. — Et la justice reste en route? — Cette fois elle a raison. — Croyez-vous donc qu'on n'indemnisera personne? — Les employés se disant *danneggiati,* prendront leur part; une fois repus ils diront que le but est rempli. — Comment a-t-on osé signer cela? — Mon cher Monsieur, c'est ainsi qu'on s'achemine vers le cardinalat. »

Jugez de cette morale *ad uso romano,* à la mode romaine. Pour moi, je me contente d'admirer la souplesse d'un gouvernement qui confisque et ne confisque pas, qui dépouille et ne dépouille pas, qui indemnise et n'indemnise pas, qui fait des décrets où la moitié des Romains peuvent être impliqués, mais qui les garde pour la police secrète; qui enfin s'arrange de façon à pouvoir démentir ses rigueurs ou à sévir dans dix ans contre vous ou moi en vertu d'un acte resté mystérieux.

Ainsi, dans le triomphe même, il y a des réticences et des réserves prudentes. Ce symptôme est bon à noter à côté des fanfaronnades du parti. Le clergé ne se croit donc pas définitivement vainqueur.

Pourtant, à l'entendre, l'Italie est morte, elle se décompose et il n'y a

plus qu'à lui administrer l'extrême-onction. C'est un soin dont tous les prêtres se chargeraient avec plaisir. La presse cléricale propose même à la France d'appliquer d'étranges remèdes à l'auguste malade. En voici un échantillon. L'Italie va faire banqueroute, disent les rédacteurs de l'*Osservatore romano*. C'est triste. Mais il y a des intérêts français engagés dans les fonds italiens. Eh bien, que la France exécute en Italie ce qu'elle a en vain essayé au Mexique ; qu'elle s'empare de Gênes ou de tel autre port italien, et qu'elle le confisque jusqu'au complet payement de ses nationaux intéressés. Cet insidieux petit conseil ne manque pas d'à-propos. Il faut avouer que ce serait un excellent expédient pour achever le malade. La curie romaine pourrait bien chanter la messe des morts et présenter la note de cet enterrement de première classe. Il y a tant de gens disposés à la lui payer.

Il n'y a pas à se le dissimuler : c'est un duel à mort qui est engagé entre l'Italie et la papauté temporelle. Il faut qu'un des deux combattants succombe.

Cette crise est d'autant plus sérieuse que les destinées italiennes ne sont pas les seules que j'y voie engagées. Toutes les races latines semblent vouloir y attacher leur sort. La solidarité de la France et de l'Espagne avec les intérêts d'un gouvernement impossible n'est peut-être que le signal de la décadence occidentale. Tandis que l'Orient menace et que les races anglo-saxonnes grandissent, où en sommes-nous, nous, gens de la race latine? Nous sommes les soutiens de ce qu'il y a de plus usé dans notre vieux monde, je veux dire la théocratie.

Oui, nous en sommes là et nous en prenons aisément notre parti. Il ne nous reste plus qu'à nous unir aux chœurs sacrés qui entonnent ici l'hymne de la pieuse victoire. Rome en retentit de toutes parts. Hymne des pieux militaires, défenseurs du saint-siége, — hymne d'actions de grâces, à l'usage du peuple romain délivré d'un si grand danger ; — volumes pieux de considérations sur la victoire de Mentana, par un jésuite ; — *Te Deum* officiels et officieux ; — prédications de circonstance dans toutes les langues.

S'il y a des rieurs ou des récalcitrants, bedeaux, à votre poste, et, brandissant la hallebarde, faites-les taire !

Votre dévoué, etc.

Pour copie conforme,

E. de Pressensé.

MÉLANGES

—

LÉGENDES DE L'ALSACE[1]

Je me trouvais, il y a huit ou dix ans, à Mulhouse, chez mon ami, le pasteur B..., et j'y goûtais les charmes de cette douce hospitalité chrétienne que le monde ne connaît pas, et dont il serait jaloux s'il la connaissait. Un soir que je rentrais à la maison, le cher pasteur me remit entre les mains une petite brochure qui contenait à peine une feuille d'impression : « Tenez, me dit-il, voici le meilleur traité allemand que j'aie jamais lu ! » Or, il faut le dire ici pour ceux qui ne le sauraient pas, un *traité* est un récit, assez court d'ordinaire, destiné à mettre en relief quelque vérité religieuse, enfermée dans un cadre très-simple, emprunté le plus souvent à la vie réelle. Je lus, le soir même, ce traité qu'on trouvera traduit dans ce volume, sous le nom de *Maître Nicolas;* et je fus tellement frappé du mérite de ce petit livre, de l'élévation et de la grâce naïve qui le distinguent d'un bout à l'autre, que je me promis de le traduire, et de le faire connaître en France.

Le lendemain matin, en remerciant l'ami B... du cadeau qu'il m'avait fait, ma première question fut celle que vont sans doute m'adresser mes lecteurs : « Mais qui donc est l'auteur de ce *chef-d'œuvre* inconnu que vous êtes allé nous déterrer au fond de l'Alsace? » Ici, je l'avouerai, commence mon embarras : cet auteur inconnu, je le connais, n'ayant rien eu de plus pressé, après avoir lu l'ouvrage, que de faire connaissance avec lui. Mais je n'ai pas le droit de trahir son incognito, et le voile de modestie dont *elle* s'enveloppe (car c'est une femme, le lecteur l'aura bientôt deviné!) ne peut être soulevé qu'à moitié. Elle a été jeune, mais elle ne l'est plus, et son cœur seul l'est resté! C'est en ar-

[1] Sous ce titre, M. Rosseeuw Saint-Hilaire publie une traduction librement remaniée par lui d'un livre plein de piété et de poésie, qui a ce cachet inimitable de l'Allemagne évangélique. Nos lecteurs seront heureux d'apprendre à connaître par le traducteur lui-même quel beau cadeau il vient de faire à notre littérature religieuse. L'ouvrage paraîtra sous peu de jours à Paris, chez Charles Meyrueis, et à Strasbourg, chez veuve Berger-Levrault. 1 vol. in-12. Prix : 2 fr. (*Réd.*)

rière qu'elle regarde la vie, qui n'a plus d'illusions pour elle, mais qui l'a enrichie en retour d'un trésor d'expérience que trahit chaque ligne sortie de sa plume. Vous vouliez, ami lecteur, connaître l'auteur de ces œuvres, légères et profondes à la fois; eh bien, vous savez d'elle maintenant tout ce que j'ai le droit de vous en faire savoir; c'est à vous, à votre tour, si ce petit livre vous fait aimer celle qui l'a écrit, de retrouver l'auteur dans son ouvrage, et d'achever, dans votre pensée, l'ébauche dont je viens d'esquisser le contour.

J'ai tenu ma promesse, et j'ai traduit *Maître Nicolas* avec tout le soin que j'aurais mis à une œuvre personnelle, et avec la liberté que voulait bien me laisser l'amitié de l'auteur; mais j'ai cru devoir attendre, assez longtemps, on le voit, que quelques autres vinssent s'ajouter à leur aîné pour faire du tout un mince volume. Dans l'intervalle, l'auteur de *Maître Nicolas* (*Meister Klaus*) et du *Petit Matthis* est arrivé tout doucement, je ne dirai pas à la renommée, c'est un trop grand mot pour de si petites choses, mais à une popularité qui s'étend tous les jours. Ce n'est plus l'Alsace seulement, c'est l'Allemagne, surtout celle qui confine à la France, qui connaît maintenant les *Strasburger Tractaten* (les *Traités de Strasbourg*), comme on les appelle. Mais ce qui touche le plus l'auteur dans ce succès, anonyme et impersonnel comme son œuvre, c'est qu'elle a la certitude, bien douce à son cœur, d'avoir fait ainsi quelque bien. Excepté quelques rares chefs-d'œuvre, destinés seuls à durer, les livres ici-bas passent presque aussi vite que ceux qui les ont écrits. Heureux les volumes, grands ou petits, dont on peut dire, comme du Maître qui les a inspirés, « qu'ils vont de lieu en lieu en faisant du bien! »

J'ai été jaloux pour mon pays, je l'avouerai, de cette œuvre modeste, française en fin de compte, puisqu'elle est alsacienne, et j'ai voulu lui donner, en la traduisant, droit de cité en France! Ce petit volume, qui m'a reposé de travaux plus sérieux, je le présente aux lecteurs français, non sans un peu d'inquiétude pour lui, je ne le cacherai pas, par le temps et par la littérature qui courent. Rien, en effet ne ressemble moins aux nouvelles à la mode que celles que je publie aujourd'hui; car la morale la plus pure y respire, et la piété la plus douce les a inspirées. Les héros de ce petit monde idéal où vit mon auteur sont presque toujours des enfants, et il faut les aimer beaucoup pour réussir ainsi à les peindre! Le cadre, c'est toujours l'Alsace, si peu connue de la France, et pourtant si digne de l'être; l'Alsace, si allemande par les mœurs et par la science, si française par le patriotisme et par le cœur! L'Alsace enfin qui, au seizième siècle, a inscrit tant de noms vénérés aux pages de nos martyrologes, et qui devrait tenir davantage à une foi qui lui a tant coûté?

La scène se passe toujours dans une de ces bonnes petites villes d'Alsace, toutes fraîches exhumées du moyen âge, et où n'a pas passé le niveau monotone de notre civilisation. Au premier plan apparaît, comme dans la *Tour de Saint-Etienne*, un de ces vieux édifices, chers à tous les

bourgeois comme la personnification vivante de leur cité, en attendant que le marteau de la spéculation vienne le démolir. Et puis, incrustée dans la vieille tour, ne faisant qu'un avec elle, et vivant de sa vie, se montre à nous quelque bonne vieille figure du temps passé, comme celle du brave Melchior, la plus originale peut-être de toutes les créations de notre auteur.

« Mais, dira quelque lecteur méticuleux qui veut s'amuser selon les règles, et craindrait de se compromettre en se laissant aller tout naïvement au plaisir qu'il éprouve, pour qui sont écrites ces nouvelles? Est-ce pour des enfants ou pour des grandes personnes? Car enfin vous ne prétendez pas qu'un homme raisonnable puisse perdre son temps à lire des contes d'enfants? » Pour qui elles sont écrites, ami lecteur? Je n'en sais rien, en vérité, et ne suis pas même bien sûr que l'auteur en sache plus que moi sur ce point. Mais ce que je sais, c'est qu'elles s'adressent à tous ceux qui ont un cœur. Lisez-les seulement, et vous me direz si je vous ai trompé, et si elles sont arrivées à leur adresse. Pour moi, je les ai lues à de graves personnages qui, la larme au coin de l'œil et le sourire sur les lèvres, se sont surpris à se laisser attendrir ou charmer par ces contes d'enfants que vous dédaignez; et quand par hasard des enfants les ont entendus, ils ont été ravis jusqu'au troisième ciel en se sentant si bien compris, et en entendant ainsi parler leur langue à quelqu'un qui pourtant ne l'a jamais apprise.

Mais ici nous touchons à une question plus grave, c'est-à-dire au fond même du génie allemand, si différent du nôtre, et avec lequel il faut compter, comme avec une des plus riches variétés de la famille humaine. Le génie allemand peut se résumer en deux mots : un poëte accouplé avec un enfant! C'est je ne sais quel gracieux mélange de naïf et d'élevé, d'enfantin et de sublime, qui tient à la parfaite bonne foi de ce peuple primitif, resté plus près de la nature que nous, et doué d'une jeunesse opiniâtre dont les siècles même ne le corrigent pas. S'il est au monde deux génies de peuple faits pour ne pas se comprendre, c'est à coup sûr le génie allemand et le génie français : l'un toujours ironique, toujours prêt à se moquer des autres comme de lui-même; le second, candide jusqu'à l'enfantillage, impatient de l'ironie qui répugne à sa nature, et toujours prêt à se fâcher quand il ne se sent pas compris. Or, dans un genre qui paraît humble au premier coup d'œil, il me semble que notre auteur reflète parfaitement cette double tendance de la nature allemande. Ainsi, j'admire son audace quand je la vois ne pas craindre de descendre à certains détails tellement familiers que le goût français, toujours un peu collet monté, reculerait certainement devant eux; et puis tout d'un coup, un coin de paysage alsacien, esquissé de main de maître, un repli de l'âme humaine, fouillé avec une profondeur qui vous étonne, vient vous révéler, dans ce récit enfantin, des trésors d'expérience de la vie et d'observation fine et sagace.

« M. Josse, vous êtes orfévre! me dira-t-on. » Soit, mais si je suis parvenu à enchâsser ces perles dans une monture qui ne les dépare pas; si j'ai révélé à la France la vie intime d'un peuple qui la touche de si près et toute une littérature familière et charmante dont elle ne se doute pas, il me semble après tout que je n'aurai pas perdu mon temps. J'ai toujours trop aimé l'Allemagne pour croire à la possibilité d'une guerre entre la France et elle! Pour rapprocher ces deux grands peuples, que tant de préventions éloignent l'un de l'autre, il faut d'abord leur apprendre à se connaître, ensuite à s'aimer, et à se tendre la main à travers ce Rhin qui les unit encore plus qu'il ne les sépare.

J'ai souvent voyagé, au Nord et au Midi, et un fait m'a frappé. Partout où la Bible n'est pas la pierre angulaire de l'éducation, de la société, de la vie tout entière, il n'y a pas de littérature pour les enfants, il n'y en a pas pour le peuple. Regardez l'Espagne, l'Italie, la France même, tous les pays, en un mot, où on ne lit pas la Bible : rien à lire pour l'enfant, rien pour l'ouvrier! En Allemagne, en Angleterre, au contraire, il y a là toute une littérature enfantine et chrétienne, où se reflète comme dans un miroir le génie national. Au lieu de ces contes de fées qui vous rebutent par leur niaiserie, ou de ces romans qui vous soulèvent par leur immoralité, vous avez de ces livres immortels comme *Robinson Crusoé* et *la Cabine de l'oncle Tom*, écrits pour tous les âges, pour toutes les classes de la société et qui charment l'une après l'autre les générations qui se succèdent. Vous avez, dans un rang plus modeste, des récits comme ceux que je vous apporte, qui, puisés aux sources vives de la foi et de la sympathie humaine, imprégnés de toutes les tendresses de la famille, s'adressent à tous et sont compris de tous, mais surtout des enfants et des simples. Voilà la littérature enfantine et populaire que je souhaite à mon pays, habitué depuis deux siècles à régner sur l'Europe par la pensée, grâce à son immortelle phalange de grands écrivains, auxquels il n'a manqué qu'une science : celle de parler à l'enfance et au peuple, et de passer plus souvent par le cœur pour arriver à l'esprit.

J'ai appuyé jusqu'ici sur le côté tendre et enfantin de cette œuvre ; je ne finirai pas sans dire un mot de son côté le plus sérieux et de la valeur réellement historique de ces petits écrits. C'est par là surtout qu'ils ont attiré mon attention, et qu'ils ne seront peut-être pas indignes de la vôtre, ami lecteur. Vous y trouverez, avec une connaissance approfondie de l'Alsace et de ses vieilles chroniques, une page inédite et glorieuse à ajouter à cette histoire de la Réforme, où chaque siècle et chaque peuple vient apporter sa pierre, et qui se poursuit toujours sans s'achever jamais. L'auteur s'est fait de la Réforme un certain idéal, religieux et historique tout ensemble, qu'elle cherche à retrouver dans les vieilles légendes de son pays, en suppléant par la fantaisie quand la réalité ne suffit pas.

Dans ces récits, détachés en apparence et indépendants l'un de l'autre, il y a évidemment un plan secret qui les relie ensemble, et que trahit le retour des mêmes personnages, dans des positions et à des âges différents. J'essayerai d'esquisser en peu de mots cette charpente générale de l'œuvre, et l'on en comprendra mieux le but et la pensée de l'auteur. Le *Manuscrit du Père Ambroise* n'est qu'une espèce de prologue, détaché de l'œuvre, mais qui la prépare et qui y conduit. Il nous introduit d'abord dans un des vieux châteaux de l'Alsace et dans la vie intime d'une famille noble du moyen âge, puis dans un cloître de bénédictins : là il nous montre les secrètes préoccupations d'une âme pure qui a pris au sérieux sa vocation et l'Evangile, si longtemps perdu, qui devait quatre siècles plus tard être *retrouvé* par Luther. On voit poindre, au fond de ce monastère, les premiers germes de la Réforme dans cette querelle de l'*immaculée Conception*, plus sérieuse qu'elle n'en a l'air au premier abord, entre deux ordres dont l'un, les bénédictins, représente la science et la piété, et l'autre, les franciscains, le fanatisme et l'ignorance, qui n'excluent pas l'habileté dans les affaires de ce monde.

Le petit Matthis, *Blanchette* et *la Tour de Saint-Etienne* sont des cadres ingénieux, destinés à mettre en relief l'enfance de la Réforme, avec ce double caractère de naïveté et de conscience qui signale ses premiers pas sur le sol germanique. Dans *les Ministres de la parole*, l'auteur nous introduit au cœur même de son sujet, en nous montrant tout ce que l'Alsace et le protestantisme allemand ont eu à souffrir avant d'entrer dans la paisible possession de leur foi. On se sent saisi de respect et de pitié en entrant dans cet humble presbytère de Matthis Zell (notre *petit Matthis* d'autrefois) où les persécutés de tout pays, échappés à la geôle et au bûcher, viennent chercher un refuge et mettre en commun leur foi et leurs douleurs. Dans *Spitzi*, l'intérêt grandit encore, et l'action est si saisissante qu'elle s'élève jusqu'au drame. C'est une belle et touchante création que celle de ce pauvre pasteur qui ne sort de son obscurité que pour marcher au supplice, avec cet humble héroïsme de la foi qui lui fait accepter le martyre comme une des fonctions de son ministere!

Un siècle s'est écoulé, l'âge héroïque de la Réforme est passé. Avec le sanglant baptême de la *guerre de Trente ans*, la liberté de conscience a été conquise dans le sang et dans les larmes. Le protestantisme en Allemagne a enfin sa place au soleil! Mais depuis que les bûchers sont éteints, les croyances se sont allanguies en même temps que les courages; le rationalisme germe déjà sur ce sol qu'a cessé de féconder la sainte semence du martyre. L'Allemagne a besoin d'un nouveau Luther pour lui rendre encore une fois l'Evangile? Cependant la vieille foi des premiers jours s'est conservée dans quelques vallons reculés de l'Alsace, et *Maître Nicolas* nous montre dans l'atelier d'un vieux tonnelier l'aurore d'un nouveau réveil. Nous y voyons poindre les germes du *piétisme* dans la pieuse enfance de Spener, comme nous retrouvons vivantes en-

core les grandes traditions de Luther dans cette forte et originale création du *Tonnelier de Ribeauvillé*.

Enfin, dans la *Maison des Bois*, la main de l'auteur touche avec une chrétienne sympathie à une autre plaie de l'Alsace, plaie vive que la liberté elle-même n'a pas pu guérir : je veux dire la condition religieuse des juifs dans ce pays où ils sont à la fois par un étrange contraste, plus craints, plus haïs et plus influents que dans aucune autre partie de la France. Le vieux colporteur Siméon et sa petite-fille Léa resteront comme deux types saisissants de cette race si richement douée qui, pliant sous le poids de la sentence divine, s'est détournée des choses d'en haut pour ne regarder qu'à celles de la terre ; race déchue, même de sa foi, et qui ne sait plus mettre sa religion que dans sa nationalité. Ce touchant récit rappellera aux chrétiens, en dépit de préventions trop souvent justifiées, que « le salut vient des Juifs » et que nous devons voir en eux, malgré tous leurs torts, « nos pères dans la foi ! »

Reste une question par laquelle je finirai : A qui s'adresse ce petit livre ? Est-ce aux protestants seulement, ou les catholiques sont-ils aussi appelés à le lire ? A cette question, ce n'est pas moi, c'est le livre même qui répondra. Qu'on lise dans le *Manuscrit du Père Ambroise* la belle invocation à la Vierge Marie qui le termine : on y verra avec quel soin pieux l'auteur évite de blesser une croyance même qu'il ne partage pas ; avec quel tendre respect ce pauvre moine, précurseur inconscient de la Réforme, parle de « Celle à qui Dieu a fait l'honneur de la choisir entre « toutes pour être la mère de son Fils unique et bien-aimé, notre Sau- « veur comme le *sien*, puisqu'un seul nom a été donné aux hommes par « lequel ils puissent être sauvés, celui de Jésus-Christ ! » Qu'on lise encore, dans *Maître Nicolas*, cette onctueuse polémique entre le vieux tonnelier luthérien et le Père Félix, deux frères dans l'amour et dans la foi, et le touchant récit des derniers moments du digne prieur, adoucis par la lecture de la Bible allemande que *Maître Nicolas* lui a prêtée ; et qu'on nous dise s'il n'existe pas pour toutes les âmes pures, dans les nuances diverses d'une même foi, de ces hauteurs sereines où l'on oublie ce qui vous sépare pour ne penser qu'à ce qui vous unit ?

ROSSEEUW SAINT-HILAIRE.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE[1]

—

La Révélation, *considérée dans son développement historique*. Conférence par *Ch.-Ernst Luthardt*. Traduites de l'allemand, par *E.-L. Pruvot*, pasteur. — Un vol. in-12. Grassart.

Dans une suite de trois conférences, M. Luthardt a entrepris de raconter l'histoire de la révélation. Il l'étudie successivement dans l'Ancien Testament, dans la vie et l'œuvre de Jésus-Christ et dans l'Eglise apostolique. Dans ce cadre si simple et si vaste à la fois, l'auteur a su résumer les plus grandes pages de l'histoire religieuse du monde. Il fait mieux que démontrer la révélation, il la montre; il en fait voir l'unité merveilleuse de dessein, éclatant dans la plus riche diversité de manifestations. L'éminent théologien ne fait pourtant pas de l'histoire pour de l'histoire; il raconte pour prouver et pour convaincre; son but est essentiellement apologétique. L'histoire ainsi entendue s'anime et prend vie, surtout lorsqu'elle a à sa base autre chose que des généralisations arbitraires, et qu'elle repose, comme c'est ici le cas, sur de solides recherches. M. Luthardt occupe, en effet, une place distinguée parmi les représentants de la théologie évangélique; les beaux travaux exégétiques et autres auxquels il s'est livré lui donnent le droit et la faculté d'aborder de haut des questions aussi graves que celles qu'il étudie dans ce volume. Remercions-le pour ce traité si riche d'une science de bon aloi; remercions-le aussi d'avoir su, contrairement à ce qui se pratique habituellement en Allemagne, revêtir d'une forme intéressante et populaire les résultats les plus récents de la science théologique.

Nos félicitations doivent aussi s'adresser au traducteur qui a su triompher des difficultés qu'offre nécessairement un livre de théologie allemande. Sa traduction est remarquablement coulante. Nous espérons que son succès l'encouragera à tenter quelque nouvel essai du même genre et à augmenter un peu de la sorte notre bibliothèque théologique encore si pauvre.

Matth. Lelièvre.

[1] Tous les ouvrages annoncés dans le *Bulletin* se trouvent ou peuvent être demandés à la librairie Ch. Meyrueis, rue des Saints-Pères, 43 et 45.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 février.

La nouvelle loi sur la presse. — Les élections des conseils presbytéraux dans l'Eglise réformée de France. — Mort de M. Coquerel. — Deux ouvrages nouveaux.

La discussion de la loi nouvelle sur la presse vient d'être brillamment inaugurée au Corps législatif. Au moment où nous écrivons ces lignes, il nous est impossible de prévoir le résultat du débat, mais il nous semble que la lutte sera vive et que les orateurs de la minorité ont, mieux que dans de précédentes circonstances, réussi à se faire écouter.

Nous aurions aimé à dire quelques mots de cette discussion, mais un jugement récent nous avertit d'être prudent; sans cela notre modeste chronique risquerait de passer à l'état de compte rendu illicite; bornons-nous donc à quelques réflexions sur le projet de loi lui-même.

Il faut être reconnaissant de tous les progrès; il faut se réjouir en particulier de tout ce qui fait cesser l'arbitraire du pouvoir; entre l'arbitraire et la loi la plus rigoureuse nous n'hésitons pas, car l'arbitraire est toujours immoral, surtout peut-être lorsqu'il se fait bienveillant. Il n'y aura plus désormais d'autorisation préalable, plus d'avertissement, plus de suppression facultative, plus de brevets d'imprimeur et de libraire. Ce sont là des conquêtes réelles, auxquelles il faut savoir applaudir.

Mais comment concilier les droits du timbre tels qu'on les maintient avec la réalisation sincère, avec l'éducation du suffrage universel? Pourquoi traiter le journal comme une entreprise commerciale au moment où l'on reconnaît que la presse est la plus grande puissance des temps modernes? Que penserait-on d'un impôt mis sur les écoles primaires? Or la presse, n'est-ce pas une école aussi qui peut être bonne ou mauvaise, mais dont on ne peut plus se passer dans un pays où chaque citoyen est électeur?

Que dire ensuite de ces amendes énormes qui, suivant un mot heureux, substituent à l'avertissement du ministre l'avertissement du caissier? C'est au moment où l'on se plaint de l'abaissement de la presse qu'on la livre aux hommes de finance. A cette époque d'abaissement du crédit public, est-ce bien ainsi qu'on prétend la régénérer?

Qu'est-ce encore que l'incapacité politique qu'on attache à l'écrivain

condamné pour délit de presse et qui le prive d'élire ou d'être élu? Une peine infamante devrait seule entraîner cette conséquence. Or un délit de presse n'a jamais déshonoré personne, et quand on déclare tout tenir du suffrage universel, il ne faudrait pas lui enlever le droit de réviser des jugements où le gouvernement est partie intéressée et en réalité presque juge. De telles dispositions qui trahissent un esprit de mesquine vengeance sont incompatibles avec l'esprit démocratique qui est au fond de nos institutions; nous en disons autant de l'interdiction de publier un article quelconque signé par un exilé; cela n'est pas généreux, n'est pas digne de la France.

La question du jury est plus délicate; nous comprenons que dans tels cas déterminés on puisse redouter son intervention. S'ensuit-il qu'il faille l'écarter tout à fait, et n'est-il pas temps d'affranchir la magistrature d'une responsabilité redoutable qui rend suspecte son indépendance et tend à discréditer la justice, cette chose sur laquelle le soupçon même ne doit pas être permis?

Telles sont les réflexions que nous suggère le projet de loi. Nous l'aurions voulu franchement et courageusement libéral. Il nous semblait qu'après les douloureuses expériences de ces dernières années, on devrait apprécier les services que peut rendre une presse indépendante. Il est aisé d'en signaler les périls; on ne les fera pas disparaître par des restrictions. Ici, comme en d'autres domaines, c'est à la liberté qu'il appartient de guérir les excès de la liberté.

C'est en matière religieuse surtout que nous eussions voulu voir supprimer des pénalités qui ne nous semblent plus de notre temps. Rien ne nous est plus pénible que de sentir nos propres convictions défendues, protégées par une loi qui, rigoureusement appliquée, peut entraîner les plus sévères répressions, et supprimer la critique elle-même en lui enlevant sa première condition qui est l'indépendance. Jamais de telles lois n'arrêteront l'incrédulité; elles ne feront que la rendre plus populaire en l'entourant d'une auréole de libéralisme. Nous l'avons senti très-vivement dans bien des occasions; nous nous souvenons surtout de l'impression que nous éprouvâmes en voyant condamner les *Evangiles annotés* de Proudhon. Traiter de périlleux un tel ouvrage, c'était lui faire un honneur extrême. Sa publication aurait, selon nous, servi la cause du christianisme. En voulant arrêter un courant de pensée parce qu'il est impie, on a contribué à rendre au matérialisme une incontestable popularité.

On attendait avec impatience le résultat des élections dans l'Eglise réformée de Paris. Le parti évangélique a remporté une victoire complète; les six membres sortants du conseil presbytéral ont été réélus. C'est là un fait très-significatif et que nous osions à peine espérer. On sait tout le prestige qu'exercent sur des électeurs parisiens les causes qui arborent le drapeau du libéralisme et qui peuvent recourir aux arguments

ordinaires de toute opposition; on sait aussi l'appui considérable qu'apportaient à la liste radicale les journaux politiques les plus répandus. Il est donc intéressant de constater que, sur plus de trois mille électeurs, la majorité absolue s'est franchement prononcée en faveur des croyances religieuses qui, à nos yeux, sont les conditions mêmes de toute Eglise chrétienne digne de ce nom. Dans une seule paroisse de Paris, celle de l'Oratoire, les candidats du parti libéral ont eu un nombre de voix très-supérieur à leurs adversaires; dans les deux autres et dans toute la partie de Paris récemment annexée, ceux-ci l'ont emporté. On n'a pas manqué d'en tirer parti et de parler des électeurs *illettrés* de la banlieue; le mot est peu libéral, surtout quand il se place sous la même plume qui a si vivement combattu l'alliance prétendue entre l'orthodoxie protestante et les conservateurs de toute nuance.

Quoi qu'il en soit, la minorité a obtenu un nombre de voix très-respectable; chacun de ses candidats a réuni plus de 1,400 suffrages. On veut en conclure, avec toute apparence de raison, que cette minorité doit avoir, elle aussi, ses représentants dans l'administration religieuse de l'Eglise, car elle ne peut changer ses convictions, et pourquoi n'aurait-elle pas les pasteurs de son choix? Cela semble très-plausible à première vue, mais on ne réfléchit pas qu'une telle conception est absolument inconciliable avec les convictions très-arrêtées que professe le conseil presbytéral. C'est au nom de sa foi chrétienne qu'il a pris les mesures qui ont soulevé tant d'opposition; c'est au nom de cette même foi qu'il s'est présenté devant les électeurs; réélu par eux, on lui demande d'y renoncer désormais au nom de la tolérance et d'élire des pasteurs qui combattront ce qu'il regarde à tort ou à raison comme l'essence même de la foi chrétienne. A quelles justes accusations de faiblesse et de légèreté ne prêterait-il point par une semblable attitude? Sa marche est nettement tracée; il doit suivre la voie dans laquelle il s'est engagé.

Qui résoudra donc ce conflit? Ce n'est pas nous, assurément. La cause en est dans la situation inextricable où le concordat a placé l'Eglise réformée de France. D'un côté, il reconnaît que cette Eglise n'est pas la première société venue; il admet ses traditions historiques, ses liturgies, sa discipline, ses synodes même, car le mot est resté dans la loi; de l'autre, il reconnaît comme ses membres légitimes tous ceux que leur naissance y place, et il confie son administration au suffrage universel sans condition religieuse. Il y a là une contradiction intolérable à laquelle les élections de Paris ne peuvent apporter aucune solution définitive, et qui, en se prolongeant, ne fait qu'envenimer les esprits.

Le parti libéral a fait une perte considérable en la personne de M. Athanase Coquerel. M. Coquerel était l'un des noms les plus connus du protestantisme français. Un ministère de trente-huit ans dans l'Eglise de Paris, une parole brillante et toujours bien écoutée, un caractère des plus honorables lui avaient acquis une grande popularité, et le rôle politique

qu'il avait joué sous la république avait encore contribué à sa réputation. Le journal *le Lien* a publié sur lui une notice intéressante dans laquelle nous avons remarqué de touchants détails. Dans le sein du protestantisme même, les adversaires les plus prononcés de M. Coquerel ont été unanimes à rendre témoignage à ses qualités et à ses talents. Nous regrettons que des feuilles politiques, oubliant toute réserve, aient cru devoir s'emparer de sa mémoire pour faire appel à l'esprit de parti et soulever sur sa tombe même les récriminations les plus passionnées.

Parmi les publications de ce mois-ci qui se recommandent tout naturellement aux lecteurs de cette Revue, il faut noter les ouvrages de M. le comte d'Haussonville et de M. Caro. Le livre de M. d'Haussonville est l'historique le plus complet, le plus exact, le plus impartial qui ait été fait jusqu'ici des négociations relatives à la conclusion du concordat. L'auteur a eu entre les mains des documents inédits de premier ordre dont plusieurs éclairent la figure du premier consul d'un jour inattendu ; il y a d'ailleurs dans ce livre tout à la fois un sentiment très-élevé des questions religieuses et une intelligence non moins sûre des conditions de tout gouvernement. Ce livre est mieux qu'un plaidoyer, c'est une appréciation ferme et lumineuse du plus délicat des problèmes qui pût s'imposer à la France au sortir des luttes de la Révolution. C'est avec bonheur d'ailleurs que nous avons retrouvé dans cet ouvrage de M. d'Haussonville, comme dans toutes les pages qui sortent de sa plume, ce libéralisme de bon aloi qui n'est pas une arme bruyante d'opposition, mais un principe que rien ne fait plier.

M. Caro s'est fait à la Sorbonne une place distinguée par son cours de philosophie. Il excelle à élucider les questions, à les traiter avec une chaleur de conviction spiritualiste qui n'exclut point l'impartialité. Son livre sur *le Matérialisme et la Science* est, avec celui de M. Janet sur le même sujet, l'un de ceux qui font le plus d'honneur à l'enseignement de la Faculté de Paris.

EUGÈNE BERSIER.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1868.

REVUE CHRÉTIENNE

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE

ÉVANGILE ET LIBERTÉ[1]

L'HOMME

Aucune époque ne semble avoir fait l'homme aussi grand que la nôtre.

Il y avait longtemps sans doute que le fils d'Adam se conférait à lui-même le titre glorieux de roi de la création; mais la réalité ne répondait guère à cet orgueilleux langage. Faible, ignorant, de toutes parts borné par l'inconnu et par l'impossible, tremblant et désarmé devant les grandes forces de la nature, ce roi de la création n'était à vrai dire qu'un prétendant, plus ou moins légitime, ou si l'on peut ainsi s'exprimer, un roi *in partibus*. Ce nom de souverain exprimait un droit peut-être, non un fait; une ambition, non un pouvoir.

Aujourd'hui, qui le contestera? l'homme gravit rapidement les degrés du trône, porté par d'incessantes victoires et de merveilleuses conquêtes; il prend en maître possession du temps et de l'espace; il pénètre dans les parties les plus intimes de la création, y surprend le mystère des opérations puissantes ou délicates de la nature, s'empare de ses forces et de ses secrets, la contraint enfin de travailler pour son vainqueur et de lui préparer de nouveaux triomphes. Déjà l'on parle, comme si on en était tout près, d'une suprême victoire qui mettrait définitive-

[1] Ce qu'on va lire est une partie d'un travail plus étendu, où l'auteur a voulu montrer que l'Evangile de Jésus-Christ et des apôtres est une doctrine de liberté, et a développé sa démonstration en traitant, dans des conférences données aux étudiants de la faculté de théologie de Montauban, du libre examen, de Dieu, de l'homme, de la rédemption, du Saint-Esprit et de l'Eglise.

ment entre les mains de l'homme la domination universelle, et le rendrait capable, non-seulement de gouverner le monde, mais de le refaire à son gré. On s'aperçoit que toutes les forces en apparence si différentes qui produisent l'infinie multiplicité des phénomènes ne sont que des mouvements dans une même substance, et des mouvements assez semblables dans leur diversité pour se suppléer ou s'engendrer mutuellement. Qui sait si on ne découvrira pas un jour la loi qui préside à la naissance et aux substitutions de ces mouvements divers dont l'unité fondamentale n'est déjà plus une question? Qui oserait à l'avance mettre des bornes au progrès et soutenir l'impossibilité de cette conquête? Or, le jour où l'homme tiendra dans sa connaissance ce secret des choses, il pourra créer.

Ce n'est point assez encore. Plusieurs réclament pour l'homme le pouvoir souverain, l'indépendance absolue, et le somment d'aspirer enfin à être roi de la création, non point par délégation, mais de sa propre puissance. Il ne faut pas qu'il supporte d'autre maître que lui en ce monde, ni supérieur, ni rival; rien, absolument rien qui marque l'action dans l'univers d'une intelligence et d'une volonté autres que l'intelligence et la volonté humaines; aucune place libre pour le surnaturel, pour le miracle, dans le complet enchaînement des causes et des effets. On relègue la religion dans la catégorie de l'idéal ou de la rêverie; on exclut Dieu, non-seulement des sciences, mais de la morale, et on s'affranchit enfin de tout despotisme, et spécialement du despotisme divin. Bientôt, il ne restera plus dans le monde d'autre roi et d'autre Dieu que l'homme.

Quelle grandeur pour l'homme! Jamais lui promit-on une destinée plus haute, une royauté plus entière, plus souveraine?

J'admire les magnifiques conquêtes de l'esprit humain en notre siècle, je suis ravi à la vue de ces brillants prodiges de savoir et d'adresse, de patience et d'audace, qui éclatent incessamment sous nos yeux; j'aime à y reconnaître, moi aussi, des preuves de la royauté humaine, et comme les divines promesses d'un glorieux relèvement pour notre race tombée; et je suis prêt à m'écrier à mon tour : Ce siècle fait la grandeur et la gloire de l'homme!

Mais quand j'entends tant de voix bruyantes déclarer qu'il faut rompre avec le christianisme, pour assurer la liberté et la grandeur de l'homme; quand je vois la foule d'en haut et d'en bas prêter l'oreille à ces conseils dangereux, quand je considère les doctrines d'abaissement que cette génération se montre prête à accepter en échange de la noble vérité chrétienne, je me demande si jamais aucune époque aura fait l'homme aussi petit,

aussi méprisable que va le faire ce dix-neuvième siècle avec ses prétentions à l'élever si haut!

Il est vrai que l'on accuse précisément le christianisme d'humilier l'homme. Je comprendrais bien plutôt qu'on lui fît le reproche contraire, et qu'on l'accusât de surfaire l'homme et de l'enorgueillir. Car, en vérité, non-seulement je ne connais pas, mais je ne conçois même pas de doctrine qui puisse faire l'homme aussi grand que le fait la doctrine chrétienne. L'anthropologie de l'Evangile est du commencement à la fin un enseignement de liberté et d'honneur pour l'humanité.

I.

Et, d'abord, quelle est l'origine de l'homme d'après le christianisme? Dieu a créé l'homme, répondra, son catéchisme à la main, l'enfant de nos écoles. Voilà l'origine de l'humanité; c'est un acte, c'est un miracle de Dieu.

On objecte quelquefois : Cette phrase : « Dieu a créé l'homme » ne dit rien autre chose que notre ignorance. Que penserait-on d'un physicien qui se figurerait expliquer la foudre en disant : « Dieu a tonné, » ou la pluie en s'écriant : « Dieu a fait pleuvoir? » Il est évident que toutes choses remontent en dernier ressort au principe premier et absolu de l'être, de quelque nom d'ailleurs qu'on le nomme, et l'on ne nous apprend rien en nous affirmant, à propos de tel être ou de tel phénomène particulier, cette vérité axiomatique aussi peu précise et peu claire qu'elle est certaine. Ce sont les causes rapprochées et déterminantes qu'il faudrait nous exposer; faites-nous assister par la pensée à la formation graduelle de cet être; décrivez-nous les forces qui y ont été agissantes et les lois qui y ont présidé; vous nous apprendrez alors réellement quelque chose sur son origine. Jusque-là, nous dire que Dieu a créé l'homme, ce n'est pas déclarer autre chose que ceci : « Nous ne savons pas comment l'homme est apparu sur notre planète; et, provisoirement, nous le rattachons à la cause universelle dont tout dépend. » C'est tout simplement un aveu d'ignorance.

Mais, quand nous déclarons que Dieu a créé l'homme, cette parole exprime dans notre pensée autre chose que l'insignifiance qu'on nous attribue. Nous entendons affirmer que ces causes rapprochées et déterminantes, que ces forces et ces lois qui ont amené notre espèce à l'être, ne sont pas autre chose que Dieu même. Nous proclamons que Dieu a été la cause, la cause immé-

diate de l'existence de l'humanité; il a voulu que l'homme fût et l'homme a été. Pour tout dire enfin, l'homme n'est pas le résultat d'un développement antérieur qui le contenait déjà et devait à un moment donné le produire; il est la création spontanée et originale de Dieu; il n'est pas un terme, il est un commencement nouveau; il n'est pas le produit de la nécessité, mais l'œuvre immédiate de la liberté divine : Dieu a créé l'homme!

Dès lors, je comprends pour l'homme la possibilité d'être soustrait au despotisme de la nature. N'ayant pas été enfanté par elle, il ne fait pas nécessairement partie de son domaine, il ne saurait être assujetti à ses lois fatales; il pourra non-seulement échapper à sa puissance, mais se la soumettre à soi-même, appartenir enfin à un monde supérieur qui domine et gouverne ce monde inférieur de la matière.

Mais entrons dans plus de détails.

Dieu a créé, disons-nous. Aucune contrainte extérieure ou intérieure, aucun besoin de sa nature infinie, aucun intérêt de grandeur ou de félicité ne l'y portait. Parfait en lui-même, éternellement puissant, intelligent, aimant et aimé, il était éternellement heureux en lui-même[1]. Ce n'est donc pas, si je puis parler de la sorte, pour lui qu'il crée, et il n'est pas son propre et unique but dans cet acte souverain : c'est la créature qu'il va former, c'est elle qu'il a en vue; il ne veut pas se faire grand, mais former des êtres grands à son image; il ne cherche pas à se rendre plus heureux comme s'il manquait quelque chose à sa félicité tant qu'il n'avait pas créé, mais il a résolu de former des êtres heureux comme lui, avec lui. Qu'est-ce à dire? C'est que Dieu a créé par amour.

Le vrai et saint amour est désintéressé; il n'aime pas parce qu'aimer lui rapporte, parce qu'aimer fait son bonheur; il n'aime pas soi-même mais autrui. Le vrai amour est libre; rien ne le contraint : s'il se donne, c'est qu'il veut se donner. Dieu étant souverainement grand et heureux sans la créature, aime donc celle-ci d'un amour sans égoïsme, pour elle et non pour soi; il l'aime de cet amour entièrement libre et désintéressé dont Dieu seul est capable, car seul il se suffit, et seul il peut ne rien recevoir.

Dieu crée donc pour rendre heureux, mais heureux de quel bonheur? du bonheur même de Dieu; il n'en est réellement point d'autre. Or, la félicité de Dieu c'est d'aimer et d'être aimé. Nous l'avons vu : le Père et le Fils dans la communion du

[1] Ces affirmations ont été développées dans une conférence précédente.

Saint-Esprit sont un d'essence, d'amour et de félicité. Eh bien! la créature participera à cette félicité en participant à cet amour. Ce que Dieu a de plus grand, il veut donc le donner à sa créature : c'est Dieu même. En la formant il lui dira : « Je veux t'aimer, aime-moi, et cet amour fera ta félicité et ta grandeur. » Dieu se donne, à la créature donc de se donner à son tour.

Mais, pour se donner, il faut d'abord être, il faut se posséder. Si l'on est constitué de telle sorte que l'on ne puisse faire autrement que se donner, en vérité, l'on ne s'appartient pas; on est la chose de celui qui vous a fait, et l'on ne saurait jamais et en aucune façon se donner ou se refuser puisqu'on n'a jamais été maître de soi-même, et qu'on n'a pas un instant cessé d'être la propriété d'un autre. La créature sera donc faite libre, libre d'aimer ou de haïr, libre comme Dieu. Elle ne sortira donc pas des mains de son créateur tout achevée et en possession de la perfection à laquelle elle est destinée, mais armée de toutes les forces nécessaires pour y atteindre, et c'est elle-même qui sera chargée de s'achever et de se parfaire. Dieu la créera le moins possible, si l'on peut ainsi parler, afin qu'elle se crée elle-même le plus possible; et, que dans la pleine possession de son être, elle accomplisse sa perfection en se donnant à lui.

Ainsi la créature ressemblera à Dieu. Il est ce qu'il est parce qu'il veut l'être; de même la créature sera appelée à être ce qu'elle sera parce qu'elle voudra l'être. N'est-il pas, d'ailleurs, évident que le semblable de Dieu peut seul entrer dans des relations morales avec lui, l'aimer et être aimé de lui, et par conséquent, participer à sa haute et sainte félicité?

Je me transporte donc par la pensée à cette heure solennelle et mystérieuse où la parole créatrice fit sortir le monde du néant. J'assiste à cet enfantement successif de l'univers. Au premier jour, Dieu dit : « Que la lumière soit et la lumière fut. » La lumière, cette chose si belle, si pure, si sereine et si féconde, la lumière gloire et joie de la création, vivra-t-elle en société avec Dieu? Non; la lumière n'a pas de cœur pour aimer, n'a pas de volonté pour se donner. Au deuxième jour, Dieu crée le firmament. Le firmament, cette chose si vaste et si imposante, cette étendue infinie peuplée de tant de soleils et de tant de mondes, le firmament sera-t-il celui qui vivra en société avec Dieu? Non; le firmament n'a ni cœur pour aimer, ni volonté pour se donner. Au troisième jour, Dieu rassemble les eaux des mers, élève les continents, fait surgir du sol vierge encore mais fécond l'herbe et sa fleur, l'arbre et son fruit. Magnificences du règne végétal, arbres immenses et plantes

délicates, prodiges de vigueur ou de grâce, serez-vous ces créatures privilégiées que Dieu appelle du néant pour être heureuses en vivant en lui? Et vous, astres glorieux qu'il allume dans les cieux, et vous, population vivante et innombrable qui, dès le cinquième jour, remplissez les eaux et les airs, ou prenez vos ébats sur la terre, serez-vous ces êtres supérieurs que le Maître de l'univers invite à vivre en société intime et éternelle avec lui? Non, non, cette création est belle, pleine de vie et de fécondité, toute étincelante de lumière et de jeunesse. Mais je n'y vois point encore d'être qui puisse parler à Dieu, comprendre Dieu, aimer Dieu. Je ne vois point encore la créature royale qui se donnera librement à Dieu et à qui Dieu se donnera lui-même. Cet édifice magnifique du monde n'a pas son couronnement, cette nature muette demande son interprète, ce vaste royaume attend son roi, l'être personnel et libre qui, se possédant soi-même et possédant ce monde, pourra se donner avec ce monde à Dieu, être heureux avec ce monde en le servant et en l'aimant.

Aussi bien, après avoir achevé ces grands ouvrages, Dieu se recueille. C'est sans délibération, par le seul mouvement de sa volonté spontanée qu'il a fait sortir le monde du néant, qu'il a semé les soleils dans les champs infinis de la lumière, qu'il a organisé la vie variée et féconde sur ce globe. Mais à présent, il s'arrête, il délibère avec lui-même.

Quel prodige supérieur à tous les autres Dieu va-t-il faire éclater? Que sera-ce que la créature nouvelle qui sortira du néant? Qu'est-ce qui constituera sa gloire et sa dignité spéciales? Dieu dit : Faisons l'homme à notre image, à notre ressemblance. Et Dieu crée l'homme à son image, il le crée à l'image de Dieu! dit et répète l'historien sacré. Il le fait un être personnel qui se connaît comme Dieu se connaît, qui se possède comme Dieu se possède, qui peut se donner librement comme Dieu se donne, sans y être contraint, mais qui peut aussi, redoutable pouvoir, se refuser. Voilà le représentant de Dieu, l'image de Dieu sur la terre. Voilà l'homme!

Après cela, entrerai-je dans le détail des facultés dont Dieu a couronné cette créature vraiment royale? Parlerai-je, après beaucoup d'autres, de l'intelligence, du cœur, de la volonté, de la conscience, du besoin de perfection qui ont été mis en elle? Non, tout cela est contenu dans le fait créateur, dans l'image de Dieu.

Je demanderai seulement si la doctrine chrétienne, sur l'origine de l'humanité telle que je viens de la rappeler, n'est pas une doctrine de liberté, de grandeur et de progrès; si elle n'est pas faite pour nous donner l'idée la plus haute de l'homme, ce

semblable de Dieu; s'il est vraiment possible de l'accuser de nous amoindrir et de nous abaisser. Je demanderai quelles sont donc les doctrines que l'on pourrait nous proposer comme étant plus honorables pour l'homme, plus propres à fonder sa dignité et son indépendance.

II.

Toutes les doctrines qui s'opposent sur ce point à la doctrine chrétienne se caractérisent ensemble par ce trait commun, c'est qu'elles ne veulent pas de surnaturel, c'est qu'elles nient en principe ou en fait le miracle. Et c'est justement pour cette raison qu'elles rejettent toutes l'idée d'une création de l'homme par un acte particulier et immédiat de Dieu. Ce serait là un miracle, un acte surnaturel, et ces philosophes ont décidé qu'il ne pouvait y en avoir. Dès lors, comment expliquer l'apparition de l'homme sur la terre? Il est constant que notre espèce n'a pas toujours existé sur notre planète. Quelle cause a pu faire paraître l'homme sur ce globe après ce long espace de temps où il n'y était pas encore? Ces docteurs répondent et doivent répondre, dans leur point de vue, que l'homme s'est formé par le seul effet des forces et des lois générales de la nature, et qu'il n'est autre chose que le produit du développement normal du monde. De même qu'à un certain moment de sa croissance et en une certaine saison de l'année, le chêne produit des glands, de même, à une certaine phase de son évolution, la vie universelle a enfanté l'homme sur la terre. Un jour, après bien des transformations successives, et, comme on dit aujourd'hui, après bien des approximations croissantes, l'homme s'est montré; d'abord assez peu distinct de l'animal le plus rapproché, dont il était le perfectionnement supérieur, il s'en est, par le travail des siècles, de plus en plus éloigné; des races diverses et supérieures se sont formées en des temps et en des lieux divers sous l'influence de causes diverses et complexes, et c'est ainsi que la multiple humanité s'est faite et se fait tous les jours.

Il était naturel qu'on recherchât quel était le dernier être qui, par une modification heureuse, était devenu homme, et il était non moins naturel que le singe eût le premier l'honneur d'être considéré comme notre ancêtre. Par malheur, ce quadrumane n'est pas le plus intelligent des animaux; s'il faut en croire tel naturaliste, heureux d'humilier l'homme, dirait-on, jusque dans les aïeux qu'il lui donne, bon nombre le surpassent non-seulement en esprit, mais en moralité, en sociabilité, en religio-

sité. A ce dernier point de vue donc, il est hors de doute que la fourmi, surtout l'abeille, auraient, si elles voulaient concourir, toutes sortes de chances à l'emporter sur le singe et à prendre sa place en tête de notre généalogie. Quels que soient le résultat de ces compétitions et le nom de l'heureux vainqueur, quel honneur pour l'homme, et comme il doit se sentir fier d'avoir à choisir pour ses ancêtres entre le singe, l'abeille et la fourmi! En vérité, il serait trop facile de se moquer; mais laissons ces ridicules et humiliantes imaginations; tenons-nous-en au principe même.

On entend dire quelquefois : Qu'importe la question de l'origine de l'humanité? C'est affaire de curiosité, de science ou de rêverie? Mais à quoi bon se passionner pour cet obscur et inutile problème? Pourquoi surtout s'indigner à la pensée que l'homme ne soit qu'un animal perfectionné par la nature? Quand cette supposition serait démontrée, cela ôterait-il quelque chose à la grandeur actuelle et réelle de l'homme? Il n'en resterait pas moins que, produit ou non de l'aveugle nature, l'homme est là, avec ses nobles facultés, ses hautes aptitudes, ses aspirations vers l'infini.

Ce serait, en vérité, très-commode de pouvoir se soustraire de la sorte aux discussions épineuses et aux conséquences funestes des principes faux. Mais, grâces à Dieu, la vérité ni l'erreur ne sont aussi accommodantes; ni l'une ni l'autre ne permettent qu'on les affirme indifféremment sans souci des résultats : elles portent en elles, l'une aussi bien que l'autre, un monde de conséquences que nulle puissance ne les empêchera d'enfanter. Il y a une logique impitoyable qui se charge de tirer, tôt ou tard, les conséquences, et de révéler la portée bienfaisante ou malfaisante des doctrines, c'est-à-dire leur caractère réel, leur essence intime.

Non, il ne saurait être indifférent de voir dans l'homme l'œuvre de Dieu ou le produit de la nature. Non, ce n'est point une question de curiosité savante ou de vanité puérile qui est en jeu pour notre race dans de pareilles discussions; c'est son bien le plus précieux, sa dignité la plus haute, sa couronne même, car c'est sa liberté! En effet, si l'homme est le produit de la nature, il ne saurait jamais lui être supérieur et la dominer; il est clair que les forces qui l'ont engendré ne suspendent pas leur action après l'avoir mis au monde, puisqu'elles agissent fatalement sans le savoir ni le vouloir; leur empire continue donc à s'exercer forcément sur leur créature et la tient en une sujétion absolue. Comme il n'y a aucune liberté dans les puissances créatrices, il ne saurait y en avoir dans l'homme lui-même,

d'après cet axiome bien connu que l'effet ne peut pas contenir plus que la cause. Voilà donc l'homme enveloppé dans la fatalité de la nature, entraîné, façonné, déterminé absolument par les forces aveugles de la physique et de la chimie. Où est donc sa liberté? J'ajoute : où est son immortalité? Comment ce produit de la terre se perpétuerait-il autrement que ne fait la plante ou l'animal? Où prendrait-il la force de dépasser ce monde inférieur et borné qui l'a engendré tout entier et lui a donné tous les éléments dont il se compose? Par quel miracle cet être essentiellement terrestre aurait-il sa patrie ailleurs que sur cette terre elle-même, et irait-il continuer ses progrès, réaliser sa vocation dans un autre monde? Ce serait là un fait surnaturel, s'il en fut jamais, auprès duquel celui de la création serait presque une bagatelle. Non, enfanté, développé, et détruit par les forces aveugles qui s'exercent sur ce globe, chaque individu commence et finit son développement ici-bas. L'immortalité individuelle est un rêve! Et c'est là ce qu'on voudrait substituer à la belle doctrine chrétienne pour assurer la liberté et la dignité de l'homme? En vérité, c'est à n'y rien comprendre.

Plusieurs écoles s'accordent aujourd'hui à concevoir l'apparition de l'homme sur la terre comme un fait de l'ordre purement naturel : l'école matérialiste, l'école positiviste (pour autant qu'elle consent à aborder ces questions), l'école critique elle-même, un certain théisme dont le principal caractère est l'inconséquence et même, chose étrange, un théisme qui s'appelle chrétien!

Mais, dans aucun de ces systèmes divers, ce point de vue n'est plus achevé et approfondi, en aucun, il ne se présente plus imposant et plus soutenable, j'ai presque dit plus possible, plus probable, que dans le panthéisme. En tout cas, c'est là qu'il semble fonder la grandeur de l'homme, tandis que les autres systèmes n'ont pas même en leur faveur cette apparence, nous venons de le voir; c'est donc là qu'il est juste de prendre et de juger cette idée.

On sait quelle est la conception panthéiste aujourd'hui la plus répandue : l'Etre infini est dans un devenir éternel; il se développe et se réalise sans cesse, passant du non-être à l'être, et d'un être moindre à un être supérieur; le but ou la loi de ce progrès, c'est que l'Etre infini cherche à se réaliser toujours plus pleinement et à parvenir à la vie consciente. Il y arrive dans l'homme, au moins en partie. Mais après quelle longue route et quelles aventures variées! Et qui pourrait raconter cette Odyssée jamais achevée et incessamment recommencée, dans laquelle l'éternel voyageur est à la recherche, non pas de sa patrie per-

due, mais, sans le savoir, de lui-même, et se réalise successivement et en même temps sur tous les points et à tous les degrés de la vie! C'est lui qui est dans les molécules du minéral en mouvement pour se ranger, d'après des lois géométriques, sous des formes parfaitement régulières et immuables. Passant ensuite par une transition inconnue dans un règne supérieur, le voilà vésicule vivante, germe organique, engendrant par elle tout le monde végétal, si éclatant de couleurs et si varié de formes; suivons-le dans son ascension continue : il s'élève du végétal à l'animal par l'intermédiaire ambigu des zoophytes et des mollusques, et développe l'animalité en montant par degrés avec elle, de l'inintelligence et de l'immobilité les plus complètes, au mouvement, à la volonté, à l'instinct, à l'intelligence des animaux supérieurs. Enfin il gravit un degré de plus dans l'échelle de la vie, et voilà l'homme! En restera-t-il là? Ce n'est pas probable : peut-être le jour approche où l'Esprit infini en l'homme, se dépassant lui-même, se transformera quelque part en un être nouveau, aussi supérieur à l'homme le plus grand que l'homme lui-même est aujourd'hui au-dessus de l'animal le plus perfectionné. Quand cet événement surviendra, l'humanité devra céder la place au dernier arrivant, qui prendra dans ses mains les rênes du monde jusqu'au jour où il devra disparaître à son tour de la scène de la vie devant un plus grand que lui, — et ainsi de suite, sans doute, jusqu'à l'infini.

Quoi qu'il en soit, n'arrêtons pas nos esprits sur ces perspectives inquiétantes pour notre race; contentons-nous du présent, il est assez glorieux pour nous; l'homme est, en effet, aujourd'hui le degré le plus élevé de l'évolution divine. Il est, pour le moment, l'intelligence, la volonté, la conscience, la justice de l'univers; il n'y en a nulle part ailleurs qu'en lui. A vrai dire, c'est lui actuellement qui est Dieu, autant que Dieu peut être.

Une telle doctrine n'assure-t-elle pas la grandeur de l'homme infiniment plus que la doctrine chrétienne? Celle-ci prépare, sans doute, pour Adam et sa race, un siége royal; mais elle met au-dessus le trône d'un monarque absolu, en sorte que l'homme n'est qu'une espèce de vice-roi, et la condition première de son pouvoir subalterne est de faire perpétuellement acte d'allégeance et de soumission à son suzerain. Le panthéisme, il est vrai, ne garantit pas à l'homme une royauté immortelle; il lui fait même pressentir qu'il sera tôt ou tard remplacé, mais, du moins, lui donne-t-il un empire entier tout le temps qu'il le laisse sur le trône, sans le condamner à le partager avec aucun rival ou aucun maître. L'Infini ne règne qu'en lui et par lui : c'est vraiment le Dieu-homme. Si donc les doctrines devaient être

choisies d'après l'honneur plus ou moins grand qu'elles font à notre vaniteuse espèce, le choix ne paraîtrait pas devoir se faire attendre : c'est le panthéisme qui serait la vérité.

Je crois bien que le panthéisme est une doctrine d'orgueil, mais, comme le dit notre vieille Bible en son vieux langage, l'orgueil marche devant l'écrasement. Pascal s'écriait : « Qui fait l'ange, fait la bête. » Que sera-ce donc si l'on veut faire le Dieu ?

Ce qui me frappe, c'est l'absence de liberté dans ces systèmes panthéistes.

Ce n'est pas volontairement, librement, que l'Esprit infini se livre à ce développement sans fin, à cette course sans trêve ni repos à travers le temps et l'espace, à cette éternelle poursuite de soi-même. Non, il est emporté par une loi inexorable : son mouvement est fatal; il ne le connaît pas, il ne le veut pas, il ne saurait s'y soustraire, ni songer à s'y soustraire : car il n'a ni conscience de soi ni volonté.

Entré par nécessité dans ce progrès infini, il le subit par nécessité; et il est ce qu'il doit être, jamais ce qu'il veut être. A aucune des phases successives qu'il traverse, l'être universel ne peut se dire : Je suis ici parce que je le veux, et j'y suis ce que je veux. Nulle part la volonté consciente, la liberté, pas même au terme actuellement supérieur du développement qui est l'homme, car l'homme a beau se croire libre, parce que ses déterminations procèdent de son fond intime, ce sentiment n'est et ne peut être qu'une illusion : toutes ces résolutions sont nécessitées par les forces ou plutôt par la force universelle. En lui, comme dans le reste de l'univers, c'est toujours la loi aveugle et fatale du progrès qui se réalise.

D'où s'ensuit que l'homme n'a pas en réalité de personnalité. Il en a la singulière illusion; il dit : Moi; il dit : Je suis; il dit : Je veux; mais dans le fond, il n'est pas, lui; il n'est qu'une des nombreuses manifestations finies de l'Esprit infini, et il est impossible que la manifestation de ce qui est essentiellement impersonnel soit sérieusement personnel. Non, l'homme n'est pas une personne, il est une chose, il est une étape, une transition, une manière d'être, il n'est pas un être. Et cela est si vrai qu'il n'a pas de durée. Comme une fleur éclose sur un tombeau, il s'épanouit et brille un moment à la lumière de la vie; mais bientôt il s'éteint et disparaît pour ne plus revenir; il n'est ou n'a l'apparence d'être qu'à un moment imperceptible et fugitif du temps mobile. J'ai dit le mot : l'homme est une apparence et une apparence éphémère...

Et c'est là ce qu'on appellerait fonder la grandeur de l'homme!

Ah! ironie vengeresse de la vérité outragée! O châtiment de l'orgueil par l'orgueil même! Cette doctrine de superbe, cette doctrine d'apothéose pour l'humanité est la doctrine de son néant. Il n'y en a point en vérité, non, il n'y en a point qui volatilise à ce degré la dignité humaine. Ah! retournons à notre vieux catéchisme et répétons avec nos enfants cette simple parole, premier et divin fondement de la grandeur humaine : « Et Dieu dit : Faisons l'homme à notre ressemblance. »

Oui, revenons à cette glorieuse vérité, mais non sans rapporter, comme un butin précieux de notre rapide excursion dans le domaine de l'erreur, la part de vérité dont celle-ci s'était emparée, qui fait son être et sa puissance, qui est notre bien à nous, disciples de l'Evangile, mais qu'elle nous aura appris à mieux comprendre.

On ne peut nier que des relations très-étroites n'unissent l'homme à la nature; et, que par un côté du moins de son être, il ne lui appartienne et ne rentre sous sa loi. Tant que nous n'aurons pas donné place à ce fait incontestable dans notre doctrine, l'erreur qui semble en rendre compte aura en cet endroit un avantage réel sur notre vérité qui le méconnaît. Nous aurons beau multiplier les réfutations les plus irrésistibles: triomphantes sur tous les autres points d'attaque, elles seront honteusement battues sur celui-là; nous ne remporterons une victoire définitive et complète que du jour où nous aurons réussi non-seulement à mettre en évidence la fausseté des opinions contraires, mais à reconquérir et à remettre à sa place chez nous l'élément de vérité qu'elles expriment en le défigurant. Dans la question qui nous occupe, cet élément de vérité c'est l'unité de plan organique qui règne dans la nature entière, qui embrasse et relie ensemble tous les êtres, et dont il n'est pas possible de détacher l'homme absolument. Il y a là un des résultats les plus assurés des investigations de la science moderne; le moins expert, du reste, dans ces études peut en quelque sorte le toucher du doigt en parcourant un musée d'histoire naturelle. On aperçoit aisément que l'infinie variété des choses et des êtres n'est point comme une multitude sans ordre et sans lien, sans but et sans chef. Les anneaux gisent çà et là, rompus et déformés comme par quelque accident immense et mystérieux qui en a fait disparaître plusieurs, mais ceux qui restent se montrent encore assez rapprochés pour qu'on puisse affirmer qu'il y avait là, primitivement, une chaîne. A mesure que l'on étudie cet univers terrestre, on y découvre l'ébauche d'un vaste système, les lignes d'un magnifique dessin, et comme l'effort d'une pensée commune circulant parmi les êtres, et les élevant de degré en degré vers un

terme final : c'est, dans toute la nature, un progrès presque continu, une marche ininterrompue, malgré des écarts et des détours surprenants, vers un but placé quelque part; et cette ascension de tous les êtres vers un être supérieur et central constitue la merveilleuse unité de cette création. Ainsi le degré le plus bas, le point de départ de ce développement, c'est la matière inerte, sans forme, sans régularité, sans intelligence et sans vie : dans ce domaine inanimé, les cristaux avec leurs formations régulières et leurs couleurs éclatantes sont un progrès sur la matière informe. Les plantes avec leurs fleurs aux mille nuances, leurs fruits qui les perpétuent et les multiplient, avec cette puissance propre de se choisir leur aliment dans le sol, avec ce mouvement de la séve dans leurs canaux et leurs cellules, avec ce jeu vivant de leurs organes intérieurs, les plantes constituent un progrès sur le cristal perpétuellement semblable à lui-même, glacé, pétrifié dans ses figures géométriques. L'animal, qui peut courir sur la terre au gré de ses instincts, qui a des oreilles pour entendre, des yeux pour regarder, des sens pour sentir, des cris pour exprimer sa joie ou sa douleur, son affection ou sa colère, l'animal est un progrès sur la plante toujours enracinée à sa place dans le sol et réduite aux simples fonctions végétatives. Progrès, disons-nous, et non négation. Chaque degré de la vie reproduit en effet les degrés précédents en les élevant à lui et en les combinant avec des forces nouvelles. Le monde inorganique de la physique et de la chimie se retrouve dans le monde de la végétation; tous deux montent ensemble dans le monde supérieur de la vie animale. Enfin le règne qui est au sommet, le règne humain, comprend en soi et associe dans une suprême unité les trois règnes antérieurs. Ce qu'il y a de remarquable, c'est que, dans cette ascension universelle et incessante, où la révélation de l'esprit va croissant au sein de la matière avec la complexité des phénomènes, des organes et des lois, la gradation est encore à présent si nuancée que tous les règnes se touchent, que l'on passe de l'un à l'autre presque sans s'en apercevoir et que le savant qui veut tracer la frontière est embarrassé quelquefois de décider où il doit la marquer : entre les divers règnes s'intercalent des espèces étranges et indécises, qui tiennent à la fois du minéral et de la plante, de la plante et de l'animal, jusqu'au singe qui est une sorte d'essai manqué de l'homme. Ainsi chaque degré prépare un degré supérieur, et la nature entière est comme entraînée dans un progrès incessant. Et quel est le but de ce développement? C'est l'homme : à l'homme, l'ascension des êtres finit; l'homme apparaît comme le degré suprême du progrès universel, comme le

dernier mot de cette création terrestre, sa fin et son couronnement. C'est vers lui que tend et s'élève, qu'aspire et s'efforce la nature, et c'est en lui qu'elle s'arrête et se repose.

Mais l'homme n'achève pas seulement le développement qui le précède et le prépare; il commence un développement entièrement nouveau. En lui apparaît pour la première fois l'être personnel, libre et moral; celui qui peut dire : « Moi » et qui entend la voix de Dieu lui dire : « Tu dois; » cette personnalité qui se connaît et se possède, le progrès de la nature ne saurait l'enfanter. Accumulez les siècles et les milliers d'années; multipliez les combinaisons des forces aveugles sur tous les points de l'espace; il n'y a pas de rapport générateur entre le temps, l'espace, la la nécessité enfin, et la personne morale et religieuse. L'homme, dans son essence, est, je le répète, quelque chose d'entièrement nouveau.

Ainsi l'homme est l'explication de toute cette création terrestre; parce qu'il en le but, il en donne le vrai sens; le monde sans lui serait une énigme indéchiffrable, une œuvre tronquée et interrompue, un caprice sans raison. Mais, avec l'homme, ce monde nous apparaît conçu dans une magnifique unité.

Appartenant par son corps à la nature matérielle, et par son âme au monde des esprits, l'homme sera comme le trait d'union entre les deux, et leur conciliation merveilleuse. Image de Dieu, il sera son représentant sur la terre, et il exercera en cette qualité la domination sur elle : le maître des mondes lui a délégué ses pouvoirs; il a remis entre ses mains royales ce canton de son empire. Et la nature entière, dont tous les désirs, si l'on peut emprunter ici cette expression à la Genèse[1], la portent vers lui, se soumettra sans résistance à son légitime pouvoir. D'ailleurs, la royauté de l'homme uni à Dieu ne peut être qu'une royauté pacifique et bienfaisante. Au sortir des mains de son créateur, il n'est pas encore le brutal despote que nous connaissons, faisant violence à une nature qui se révolte et ne se soumet « à la vanité » qu'en frémissant et en souffrant. Il est roi au nom et pour le compte du Dieu qui est amour; il mettra sa gloire et sa félicité à réaliser dans ce monde la volonté de celui auquel il a été fait semblable et qu'il représente; associé à la pensée du Créateur, il continuera son œuvre et conduira paisiblement la création qui lui est confiée au but que Dieu lui a destiné. Cette terre que Dieu a remise entre ses mains belle et pure, jeune et féconde, renferme en elle le principe d'un développement supérieur, les germes puissants d'une richesse et d'une grandeur indéfinies.

[1] Genèse I, 28.

L'homme la cultivera et la fera croître à la gloire de Dieu. En un mot, il ne possédera ce monde que pour en faire hommage au Dieu qui le lui donna. Il est institué roi de cette création, mais il voudra aussi en être le prêtre. En effet, s'il est l'image de Dieu, il est aussi le degré suprême de la création terrestre, il en résume en lui tout le sens et toute l'intention. Il en sera donc le représentant devant Dieu. Cette création obéit à Dieu sans le connaître, sert Dieu sans le savoir ; elle n'a pas, disions-nous, un cœur pour aimer, une volonté pour se donner. L'homme sera cette intelligence par laquelle le monde connaîtra Dieu, ce cœur par lequel le monde l'aimera ; cette volonté par laquelle le monde se donnera à Lui, cette bouche par laquelle ce monde Lui parlera et Le louera. Résumons : l'homme est créé pour être le représentant de Dieu auprès de ce monde, et le représentant de ce monde auprès de Dieu, tout ensemble roi et pontife ; par lui la royauté de Dieu s'exercera sur la création, et par lui les créatures adoreront dans la paix et dans l'harmonie le Dieu qui les forma.

Est-ce à dire que la destinée de l'homme doive tout entière être enfermée dans les limites de ce globe ? Non, l'homme avec son âme et sa parenté divine déborde ce monde et cette vie. Aussi bien, le moment viendra où il quittera cette terre pour aller, sur un plus vaste et plus glorieux théâtre, adorer et servir son Dieu. Comment devait s'opérer ce passage du monde inférieur dans le monde supérieur et invisible ? Je l'ignore, l'Ecriture ne nous l'a point révélé. Ce qu'elle nous apprend, c'est que l'homme resté fidèle eût mangé des fruits de l'arbre de vie et n'eût point dû connaître l'horrible décomposition qu'on appelle la mort ; c'est que les chrétiens qui seront sur la terre au moment de la venue du Seigneur seront transformés en vivant et revêtiront le corps de la résurrection sans avoir à mourir auparavant. Illuminé par ces échappées de la gloire des cieux, je me représente quelquefois, dans mes rêves d'idéal, l'homme normal se développant sur la terre sans péché. Je le vois, à mesure qu'il s'unit davantage à Dieu et qu'il avance l'œuvre confiée, se former une âme qui ne pourra jamais pécher et un corps qui se sépare toujours plus de la grossière matière ; l'homme intérieur et l'homme extérieur marcher du même pas, se renouveler ensemble et se spiritualiser ensemble, jusqu'à ce qu'enfin, la maturité atteinte, l'homme monte environné de gloire, auprès de son Dieu et de son Père, comme a fait Jésus-Christ lui-même, le second Adam, le vrai homme.

III.

J'entends une objection considérable : Vous vous arrêtez longuement, me dit-on, à ce qu'on peut appeler le côté lumineux de votre doctrine : la création de l'homme par la liberté et pour la liberté ; mais vous n'avez garde de nous en montrer la face obscure ; vous ne dites rien de cette partie si caractéristique de votre enseignement, la chute. L'homme a été créé libre, vous le proclamez, mais vous enseignez aussi que le premier homme est tombé, entraînant avec lui toute sa race. N'y a-t-il pas là, immédiatement après l'affirmation de la liberté humaine, sa négation éclatante? Si je contemple le tableau que vous nous faites, d'après les récits de votre Bible, des origines de l'humanité, je vois l'homme libre au sortir des mains de Dieu, mais il n'a pas fait deux pas dans le jardin d'Eden, que le voilà enchaîné ; il faut qu'il s'exile comme un coupable du paradis, et il en sort non-seulement condamné pour une faute isolée, mais corrompu ; corrompu non-seulement en sa personne, mais en celle de tous ses descendants. Adam, selon votre enseignement, a fait dégénérer avec lui l'espèce humaine entière ; et, aujourd'hui, tout homme qui vient au monde, naît esclave du péché, ne pouvant pas ne pas pécher, et, par conséquent, condamné, nécessairement condamné. Que parlez-vous de liberté? — Voici ma réponse :

Quel est, en fait, l'état spirituel de l'homme? esclave du temps et de l'espace, héritier forcé des générations antérieures, comprimé par le milieu où il vit, sous le poids de la matière, porté naturellement à la chair, c'est-à-dire à l'égoïsme, à l'orgueil, à la sensualité, à tous les vices et à tous les péchés ; il lutte, mais, combats impuissants et stériles ! à chaque pas, il succombe ; ses victoires mêmes ne cachent souvent que des défaites d'autant plus sûres qu'elles sont mieux déguisées ; ses progrès sont la transformation d'un mal en un autre, jamais une pleine destruction ; ses actions les meilleures ont un mélange de motifs qui les souille... Je ne décris point là un portrait imaginaire ; je ne fais que répéter les lieux communs de l'expérience universelle. Ce sont ici non des suppositions ou des idées, mais des faits. Que l'on donne à cet état moral divers noms, qu'on l'appelle prédominance de la chair sur l'esprit ou révolte volontaire contre la loi divine, n'importe ; cette tendance innée à la chair ou au péché est une réalité d'observation quotidienne incontestable et d'ailleurs incontestée. Et qui de nous

ne se reconnaît lui-même en ces quelques traits que je viens de tracer d'une manière rapide, incomplète, grossière? Qui de nous n'a fait et ne répète chaque jour la pénible expérience de ces luttes douloureuses, de ces défaites humiliantes? Qui de nous n'a gémi sous le poids de ces chaînes de servitude qui tiennent liée notre âme, fille de Dieu? Qui de nous n'a jeté plus d'une fois le cri tragique, désespéré de saint Paul : « Misérable que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort! »

En présence de cette situation, que vont faire et dire les détracteurs de notre vieil Evangile? Ils viendront, et ils diront, ces étranges amis de la liberté : « Cette puissance et cette servitude, c'est l'état nécessaire; cet esclavage du péché, c'est l'état normal; ces luttes continuelles et ces chutes répétées, c'est l'ordre même. Tout cela est fondé dans la nature de l'homme qui est un être fini, dans l'idée essentielle du développement qui est ici-bas la condition universelle de l'être. Il faut que l'homme commence par la chair et tende vers l'esprit à travers la chair. Tant que l'humanité subsistera, ce commencement infime et bas sera la loi de tout individu, et de la sorte, le péché ne disparaîtra jamais du sein de notre espèce; tant qu'un homme vivra, en ce monde ou dans l'autre, il y aura toujours du mal en lui; car, pour l'homme, vivre, c'est se développer, et se développer, c'est passer de l'imparfait au moins imparfait, c'est donc rester éternellement imparfait, ce qui, dans la langue de ces docteurs, est synonyme d'éternellement charnel. — Ainsi le mal ne prendra jamais fin; le péché est éternel. O homme, qui gémis et qui luttes dans l'espoir de la victoire, tu ne l'auras jamais : tu es fait pour être, tant que tu vivras, aux prises avec la chair et dans ses liens; pour secouer éternellement ta chaîne sans jamais la rompre.

Pour nous, qu'on accuse d'être les contempteurs de la liberté de l'homme et les ennemis de sa grandeur, voici ce que nous lui disons : Cet état de faiblesse spirituelle et d'impuissance morale est contraire à ta vraie nature; il est essentiellement contingent, accidentel, et si peu nécessaire qu'il est la conséquence d'une faute qui aurait dû et aurait pu ne pas être commise; c'est un désordre qui a commencé et doit finir. Produit par l'abus de la liberté, il peut être détruit par le bon usage de la liberté. Tu peux, dès à présent, toi qui m'écoutes, saisir en Jésus-Christ la force qui te délivrera du mal et te mettra en possession d'une victoire éternelle et définitive du bien.

Laquelle de ces deux explications fait le plus d'honneur à l'homme? Laquelle maintient la liberté et la dignité humaines, et laquelle les nie? Il serait temps qu'on le reconnût, la doctrine

de la chute n'eût-elle pas été enseignée par l'Ecriture, aurait dû être inventée pour sauver la liberté humaine. Elle a assurément ses obscurités, ses difficultés, si vous voulez, ses antinomies; mais elle est faite, je le répète, pour sauver la liberté menacée.

En effet, veuillez y prendre garde, nous sommes en présence de deux faits d'observation qui ne peuvent être niés l'un ou l'autre qu'au prix de toute certitude morale et psychologique. Le premier, c'est celui que j'ai déjà signalé : tout homme vient au monde avec la tendance innée au mal et il est impossible qu'il ne pèche pas, plus ou moins, tôt ou tard, d'une manière ou d'une autre. Le second, c'est que chaque homme se sent responsable, et responsable non-seulement de ses actes particuliers et isolés, mais de ses penchants et de ses dispositions intimes. Voilà les deux faits certains qui semblent se contredire. Que faut-il faire? Nous le savons; il y a un moyen très-simple d'obtenir l'unité, de faire la paix; c'est de supprimer l'un des deux termes ennemis. Nions le sentiment de responsabilité, et, par conséquent, la liberté; ou, si nous n'avons pas ce courage, car ce sont des faits attestés par la conscience, interprétons-les de telle sorte qu'il n'y ait, dans de tels sentiments, qu'une illusion plus ou moins utile; en tout cas, rien qui puisse ressembler, si ce n'est de très-loin, à la liberté; et affirmons qu'il n'y a qu'une chose, cet état d'imperfection morale dans lequel la chair règne seule d'abord, puis ne fait que prédominer, quand l'esprit s'éveille, et finalement entre en lutte avec celui-ci, lorsque, fortifié, celui-ci tend à prendre la première place. N'admettons dans l'homme qu'un développement de la chair à l'esprit, sous l'empire des lois générales de la vie; n'admettons que la lutte de deux forces contraires, dont la dernière venue doit l'emporter sur la première sans la détruire jamais. Telle est l'explication de nos adversaires, c'est-à-dire des adversaires de la liberté.

Ou bien, faisons l'inverse, maintenons seulement la liberté; soutenons que l'homme vient au monde parfaitement libre, également capable de faire le bien ou le mal. C'était le pélagianisme que je n'expose pas davantage ici, car, en vérité, il est inutile de vous entretenir longtemps d'un mort qui est bien mort et ne reviendra pas; on ne trouverait pas un seul homme aujourd'hui parmi ceux qui observent et réfléchissent qui voulût prendre la responsabilité d'un pareil point de vue, si superficiel et d'une fausseté si évidente.

Pour nous, nous ne pouvons nous résoudre à nier aucun des deux termes de l'antinomie. Nous nous sentons contraint d'accepter et la nature charnelle de l'homme et la responsabilité individuelle. Et où trouvons-nous la conciliation de ces contraires?

Dans la doctrine de la chute, qui nous enseigne qu'au commencement de notre histoire, notre race a été mystérieusement réunie tout entière en son chef, et est tombée avec lui d'une chute commune. Dès lors, je suis moi-même en Adam, l'auteur de cet état moral que j'apporte en naissant; je comprends le verdict de ma conscience qui m'en accuse, me fait une obligation de le transformer, et m'accable de ses condamnations quand je succombe. C'est que c'est bien ma liberté qui est la coupable.

Quoi qu'il en soit, nous répliquera-t-on, ne dites plus que vous êtes les champions de la dignité humaine. Personne ne vous croirait. Quoi! vous venez dire aux hommes de ce dix-neuvième siècle, en plein progrès, au milieu des victoires de la science et de l'industrie : Vous êtes déchus! Dans le triomphe de notre espèce, vous remplissez le rôle misérable de cet esclave qui criait à l'*Imperator*, couvert de gloire : « Souviens-toi que tu n'es qu'un homme. » Seulement, vous criez au fils d'Adam, montant au Capitole, une parole autrement outrageante encore : « Souviens-toi que tu es moins qu'un homme; tu es un homme dégénéré! » Vous avilissez autant qu'il est en vous l'humaine nature au moment où sa divinité éclate; vous la souffletez en face quand elle s'assied sur le trône de l'univers.

Non, non. A Dieu ne plaise que nous outragions la dignité humaine! Nous l'avons dit et nous le répétons, nous admirons les triomphes de la science en ce siècle merveilleux. Dieu le sait, nous le bénissons pour cette lumière grandissante, sans cesse grandissante ; et ces miracles de la puissance humaine qui illustrent notre époque font jaillir de nos cœurs des chants de reconnaissance et d'adoration en l'honneur du Dieu qui nous a faits si grands. Mais nous croyons l'homme encore au-dessus, par sa vraie nature, de ces grandeurs si éclatantes, et destiné à une gloire supérieure; tout couronné et tout dominateur qu'il est, nous le trouvons infiniment au-dessous de ce qu'il peut et doit être, et nous lui disons : « Cette hauteur vertigineuse à laquelle tu t'élèves de nos jours n'est rien au prix de celle qui t'était destinée et que tu as perdue avec ta race. » Et l'on vient nous dire que nous foulons aux pieds la dignité humaine!

Quand la belle et touchante Venise était tenue frémissante dans les fers abhorrés de l'étranger, l'Italie lui criait : « Tu es esclave, tu es enchaînée, soulève-toi, voici tes libérateurs... » Ses maîtres détestés murmuraient à voix basse : « Tu es libre et heureuse; jamais tu n'as été, jamais tu ne seras plus libre. Vois quels admirables palais, quel beau soleil, quels glorieux souvenirs! Quels respectueux et enthousiastes admirateurs viennent de toutes parts contempler et chanter tes merveilles! Travaille,

vends, achète, jouis en paix sous notre garde et à l'abri de nos forts! » Laquelle de ces deux voix, je vous prie, parlait à Venise un langage digne d'elle? Laquelle travaillait à son affranchissement et à sa réelle grandeur?

Ah! dites-moi la vérité, quelque rude qu'elle soit. C'est me faire honneur que de me croire capable de la supporter. Ne permettez pas que je prenne le change sur ma situation réelle. Ne me laissez pas croire que l'état dans lequel je me trouve est mon état naturel et nécessaire. Rappelez-moi, au milieu de mes triomphes sur la matière, que mon esprit est esclave. Jetez-moi sans ménagement à la face les termes les plus vifs, pourvu qu'ils soient vrais, afin que j'aie honte de mon abaissement, et que je ne me donne pas de repos jusqu'à ce que j'aie reconquis ma dignité première. C'est de la sorte que vous travaillerez à ma véritable grandeur.

C'est ainsi que l'entend notre Evangile, qui est la bonne nouvelle de la délivrance aux captifs. C'est ainsi que Jésus-Christ n'a cessé, sous une forme ou sous une autre, de rappeler à l'homme son état de péché et la nécessité où il est d'être régénéré. C'est ainsi que nous sommes bien assurés nous-mêmes de travailler au relèvement de nos frères par notre austère et dure franchise, plus que d'autres par leurs paroles flatteuses.

On nous raconte que Michel-Ange, considérant avec admiration le Panthéon de Rome, s'écria, dans un fier élan de génie: « Je veux jeter à cent pieds dans les airs ce chef-d'œuvre. » Nous admirons l'homme dans sa puissance et dans ses victoires, mais sa gloire, toute grande qu'elle est, nous semble trop près de terre, et pas assez haute encore pour celui qui a été fait à l'image de Dieu. Nous voulons le transporter dans les cieux, tout près de Dieu même!

Voilà comment nous sommes les ennemis de la dignité humaine!

CHARLES BOIS.

HISTOIRE

—

CHARLES Ier ET LOUIS XVI

Entre les événements tragiques dont l'histoire fait mention, il n'en est pas qui le soient davantage que la mort de Charles Ier et de Louis XVI. Si le supplice d'un criminel ordinaire, d'un homme qui s'est rendu coupable de l'assassinat de son semblable est un spectacle que nous souffrons à peine aujourd'hui, et qu'on éloigne des regards, si des réclamations s'élèvent contre cette application rigoureuse de la loi, que doit-ce être du supplice d'un roi qui n'est qu'un vaincu dans une cause politique, qui passe du trône sur l'échafaud et dont les juges étaient naguère ses sujets?

Par quel concours de circonstances ce terrible spectacle a-t-il été offert en Angleterre et en France, dans les dix-septième et dix-huitième siècles, chez deux peuples si divers de situation, de mœurs et d'institutions? Comment les jugements sévères portés par l'histoire envers ceux qui ont condamné Charles Ier n'ont-ils pas détourné les juges de Louis XVI de suivre leur exemple?

Rechercher les causes de ces deux catastrophes sera une étude utile pour la connaissance des passions humaines et des extrémités auxquelles elles peuvent se porter.

Rien de plus différent que le caractère de Charles Ier et de Louis XVI, et que les circonstances qui les ont conduits à leur fin tragique.

Charles Ier régna dans un pays où le pouvoir était partagé entre la couronne et deux chambres, et qui était en proie à des dissensions religieuses. Tous ses malheurs vinrent de ces deux causes.

Il eut toujours la prétention que sa prérogative dominait celle du parlement, et que si celui-ci lui refusait les subsides nécessaires, il pouvait se passer de son concours.

Les communes lui ayant refusé un impôt, il resta onze ans sans les convoquer, car la règle de la convocation annuelle n'existait pas encore, et il établit, de sa seule autorité, la *taxe des vaisseaux*, destinée, dans l'origine, à l'entretien de la marine, et perçue seulement dans les ports de mer; il l'exigea partout et l'employa à tous ses besoins indistinctement.

Le payement en fut refusé par un homme appartenant à la noblesse de province, et plus distingué encore par ses vertus que par sa naissance. Hampden donna le signal de la résistance. Il épuisa tous les degrés de juridiction et fut condamné; mais la nation, qui avait suivi avec une vive anxiété son procès, vit qu'elle ne pouvait compter, pour le maintien de ses libertés, que sur elle-même.

Le protestantisme, en Angleterre, depuis sa séparation de l'Eglise romaine, se divisait en trois opinions principales; les anglicans ou épiscopaux, qui s'en rapprochaient le plus par leurs rites et leur hiérarchie; les presbytériens, gouvernés par leurs consistoires et leur synode; les indépendants ou puritains, qui n'admettaient que des congrégations isolées sans aucune autorité au-dessus d'elles. On ne comptait, à côté de ces protestants de diverses dénominations, qu'un petit nombre de catholiques, mais ils étaient en grande majorité en Irlande, et l'Ecosse, qui formait encore un royaume séparé, dont le père de Charles Ier avait été roi avant d'hériter de la couronne d'Angleterre, était toute presbytérienne.

Charles, né en Ecosse, dans la religion presbytérienne, avait cependant une préférence pour le culte anglican qui reconnaissait le roi pour son chef; il en aimait la hiérarchie, la discipline et les rites, comme plus favorables à son autorité et ayant plus d'analogie avec l'institution monarchique.

Il conçut donc la malheureuse pensée d'introduire l'épiscopat en Ecosse, et ses mesures y produisirent un soulèvement qui le contraignit de convoquer le parlement (1640) pour lui demander des subsides à l'effet de lever une armée pour le réprimer. Il était demeuré onze ans sans le convoquer. Faut-il s'étonner s'il le trouva indocile, et peu disposé à lui accorder des subsides pour opprimer un peuple frère défendant sa liberté? Alors commença entre le roi et le *long parlement*, car c'est ainsi que l'histoire l'a nommé, une lutte qui a fait dater de cette époque la révolution. Le roi fut tellement irrité de la résistance qu'il rencontra qu'après avoir décrété d'accusation les chefs de l'opposi-

tion, il se rendit lui-même avec des soldats au parlement pour les arrêter. Mais, avertis à temps, ils s'étaient dérobés à sa colère, et il n'eut que l'odieux de la démarche imprudente à laquelle il s'était porté.

Une grande émotion fut produite à Londres par la nouvelle de cet attentat contre la liberté du parlement; les citoyens s'armèrent pour lui former une garde. On s'assembla, avec des cris menaçants, autour de la demeure royale, et Charles, jugeant qu'il n'y était plus en sûreté, quitta Londres et transporta le siége de son gouvernement à York, au milieu des populations du Nord, qu'il pensait lui être plus attachées. Il abandonna sa capitale pour ne plus la revoir (1642).

Alors, en effet, commença cette guerre civile, entre le roi et son parlement, qui devait durer sept années et se terminer par la fin tragique du roi (1649).

Un petit nombre de membres de la chambre des lords et de la chambre des communes suivirent le roi à York; mais ceux restés à Londres furent toujours regardés par la nation comme le vrai parlement. La chambre des lords y compta les plus grands noms de l'Angleterre, et la chambre des communes les hommes d'Etat et les orateurs les plus éminents.

Des deux côtés on leva une armée de vingt-cinq ou trente mille hommes ; il y eut des batailles rangées, des villes prises et reprises. Le roi avait pour lui une brillante noblesse accompagnée de ses vassaux; le parlement était soutenu par Londres, les grandes villes et les ports de mer. L'armée royale, dans les premiers temps, eut l'avantage, parce qu'elle était composée de gentilshommes accoutumés à l'exercice du cheval et de la chasse, et animés par le point d'honneur, et de leurs vassaux obéissants et disciplinés; celle du parlement, recrutée dans les villes, avait des sentiments moins élevés, mais quand le comte d'Essex, qui la commandait, eut été remplacé par Cromwell, quand les soldats de celui-ci, choisis parmi les puritains les plus exaltés, opposèrent à l'enthousiasme royaliste leur enthousiasme religieux et républicain, la victoire passa de leur côté, et le roi, après plusieurs défaites, se vit contraint de chercher un refuge dans son royaume d'Ecosse, dont l'armée était sur la frontière, et cette armée eut la lâcheté de le livrer.

Le malheureux roi, à dater de ce moment, fut promené de prison en prison, recevant des députés du parlement qui venaient lui proposer, pour son rétablissement sur le trône, des conditions qui annulaient entièrement son pouvoir. Plusieurs fois, avant la guerre, il avait violé ses promesses et protesté secrètement contre celles qu'il ferait. Ses panégyristes mêmes en

convenaient et ne l'excusaient que sur la nécessité de sa position. On voulait le mettre maintenant hors d'état de retirer ses concessions.

Mais tandis que le parlement négociait avec lui, l'armée déclara qu'il était son prisonnier, non celui du parlement, l'enleva de sa prison et le prit sous sa garde, décidée à mettre fin, par sa mort, à la monarchie et à fonder une république.

L'histoire est en doute si Cromwell conçut le premier ce sinistre projet, ou s'il ne fit qu'obéir à son armée ; mais dès l'instant que la mort du roi fut arrêtée, il dirigea avec le conseil des officiers les mesures qui devaient y conduire. Ils décidèrent que Charles Ier serait jugé par le parlement purgé de tous les membres dont l'opinion était suspecte. Un grand nombre furent écartés qui étaient des presbytériens rigides, défenseurs zélés de la liberté, mais ne prétendant point abolir la royauté, encore moins immoler le roi. Charles Ier fut traduit devant le parlement ainsi composé, et montra que s'il était au pouvoir des hommes de le priver de la liberté et de la vie, ils ne pouvaient lui ôter la dignité et le courage. Il refusa de reconnaître ses juges, et monta sans faiblesse sur l'échafaud dressé devant la porte de son palais.

Bien que Louis XVI ait eu la même fin que Charles Ier, on ne saurait lui faire les mêmes reproches, et dire qu'il s'est attiré son sort par ses fautes. La France n'avait aucune institution, telle que le parlement anglais, dont il ait pu violer les priviléges, aucune liberté qu'il ait enfreinte. Les Etats généraux avaient cessé d'être convoqués depuis près de deux siècles, et nul pendant ce temps n'avait songé à en demander la convocation. Les impôts étaient réputés régulièrement établis quand ils avaient été enregistrés dans les grandes cours de justice, dites parlements. Louis XVI demanda au parlement de Paris l'enregistrement d'un impôt que l'état des finances rendait nécessaire, et le parlement, excité par l'esprit du temps, qui demandait des réformes, s'y refusa, en demandant la convocation des Etats généraux, seuls compétents, dit-il, pour donner la sanction qu'on réclamait de lui.

Un besoin de réforme et de liberté, dont les écrivains du temps s'étaient rendus les organes, fermentait, en effet, dans tous les esprits, et ce n'était pas seulement, comme en Angleterre, au temps de Charles Ier, une question de prérogative entre le parlement et la couronne, c'était une rénovation totale de l'Etat qui était demandée.

Les Etats généraux devaient y conduire. Louis XVI néanmoins les accorda.

Le jour où ils se réunirent, la situation fut bien autrement

grave que dans le parlement anglais de 1640. Il ne s'agissait ici que d'une querelle entre le roi et son parlement sur la limite de leurs prérogatives. Nul ne songeait à changer les rapports des classes dont se composait la nation, à abaisser l'une, à élever l'autre. En France, au contraire, tout était mis en question, et l'instrument manquait pour faire avec ordre la révolution qui se préparait. Il n'y avait point de parlement.

La question se présenta tout d'abord de savoir comment les Etats généraux procéderaient; si les trois ordres dont ils devaient se composer, le clergé, la noblesse et la bourgeoisie ou le tiers état, délibéreraient et voteraient séparément sur les lois, comme par le passé, ce qui constituerait le tiers état toujours en minorité par la coalition des deux ordres privilégiés, ou s'ils se réuniraient dans une seule assemblée et voteraient par tête, ce qui assurerait la majorité au tiers état, double en nombre des deux autres et assuré de quelques accessions parmi eux. Le courant portait à l'assemblée unique. Un cri unanime dans la nation la réclama, et Louis XVI donna son adhésion. Toute la révolution était là.

La constitution ne se composa plus que d'un roi et d'une assemblée où l'élément populaire dominait : on put prévoir quel en serait le résultat.

Alors fut manquée l'occasion qui ne devait plus se représenter dans des conditions aussi favorables, de donner à la France un gouvernement pondéré semblable à celui de l'Angleterre.

Il y avait dans les grandes familles historiques des noms recommandés par leurs sentiments libéraux, qui auraient été acceptés par la nation pour former une chambre des lords héréditaire, et pour rejeter dans l'ombre une noblesse vaniteuse et sans illustration, qui pullulait dans le pays. Le tiers état, plein d'hommes éclairés, animés du plus pur patriotisme, aurait fourni une chambre des communes capable de jouer un grand rôle dans l'Etat, et la couronne, couverte par ses ministres, eût été, comme le pays, à l'abri de tout péril.

Mais la France ne devait tenter cette expérience que plus tard, quand les éléments du gouvernement représentatif auraient en partie disparu et après des révolutions propres à corrompre et égarer les esprits.

Le malheureux Louis XVI, dominé par une chambre unique qui l'était elle-même par l'opinion extérieure, marcha de jour en jour à sa ruine. Sa résidence était à Versailles. Loin de se transporter comme Charles Ier à une plus grande distance de la capitale, il fut contraint par l'émeute de venir s'établir dans cette fournaise, et, à dater de ce jour, il ne cessa d'être en butte à des

outrages personnels qui détruisirent tout respect pour sa personne, et le tuèrent moralement dans l'opinion du peuple en attendant le jour où il ne resterait plus à lui ôter que la vie.

Il tenta de se soustraire, par la fuite, à la captivité et aux outrages, en se dirigeant vers l'armée qu'il avait à la frontière, commandée par un général dévoué à sa cause, mais arrêté sur la route, il fut ramené à Paris, et soumis à une captivité plus rigoureuse.

La pensée ne lui vint point de se réfugier, comme Charles Ier, dans une de ses provinces, d'appeler autour de lui ses partisans et de soumettre par les armes sa capitale et son parlement. Son caractère n'était point fait pour la guerre civile, et les paysans de la Bretagne qui prirent les armes plus tard pour la cause royale, poussés plutôt par un zèle de religion qui leur faisait défendre leurs prêtres persécutés que par un sentiment monarchique, n'auraient pas suffi pour triompher des légions républicaines. Les juges de Louis XVI n'eurent donc pas ce grief à lui imputer. Ils l'accusèrent d'avoir fait des vœux pour les rois étrangers qui s'avançaient avec leurs armées et les émigrés français pour le délivrer, et ce ne fut pas la moindre cause de sa mort, car ces vœux, bien qu'il s'en défendît, étaient naturels, et on ne saurait faire un crime au prisonnier de souhaiter sa liberté; mais la complication de la guerre étrangère et de l'émigration armée fut ce qui exaspéra le plus les passions populaires contre Louis XVI. Charles Ier fut accusé également de connivence avec la rébellion irlandaise, et quand il demandait au parlement des subsides pour la combattre, on prétendait que c'était pour la soutenir; mais le danger était moins pressant que celui des armées s'avançant vers notre frontière, avec des proclamations menaçantes contre quiconque attenterait aux jours du roi ou à son autorité. Quelques partisans de Charles Ier, réfugiés sur le continent, ne pouvaient non plus causer autant d'irritation qu'une légion d'émigrés marchant sous les drapeaux étrangers pour défendre Louis XVI contre son peuple.

Ce malheureux roi fut placé dans la situation la plus cruelle où un homme puisse se trouver, obligé de désavouer ses défenseurs et ses amis en faveur de ceux qui l'opprimaient, et de se défendre des sentiments les plus naturels du cœur humain, pour affecter ceux qu'il n'avait pas.

Et comme tout conspire contre ceux que le sort a condamnés, il trouva, comme Charles Ier, dans sa propre famille et dans les liens les plus chers, des causes de péril pour sa vie.

Charles Ier avait épousé une fille de France appartenant à la religion catholique; c'en fut assez pour qu'on l'accusât de favoriser le catholicisme à l'instigation de la reine, et il ne pouvait

être juste et tolérant envers les épiscopaux voisins du catholicisme, sans donner lieu à ce soupçon.

Louis XVI, marié à une princesse autrichienne, fut en butte aux plus odieux soupçons quand l'Autriche prit les armes contre la révolution française. La reine, qu'on appela *l'Autrichienne*, fut accusée de conspirer avec l'ennemi contre sa patrie adoptive. Femme passionnée, elle n'eut pas toujours toute la prudence nécessaire à un grand rôle politique, et, exprimant vivement son aversion pour les chefs du parti populaire, augmenta leur animosité et les périls du roi.

C'est ainsi que les mariages des princes n'ont pas moins d'influence sur leur destinée que sur celle des autres hommes : une femme, suivant qu'elle est prudente ou imprudente, leur fait des amis ou des ennemis, et sans intervenir dans la politique, en évitant même de s'associer à ses passions, elle peut créer autour d'elle une atmosphère de bienveillance et de respect qui rend le gouvernement plus facile, ou par une conduite différente augmenter ses difficultés.

La révolution qui a fait périr Charles Ier, commencée par le parti national, est tombée dans les mains des partis extrêmes, comme celle qui a coûté la vie à Louis XVI. Œuvre de la nation à son commencement, elle a dégénéré en anarchie populaire, tant il est difficile que ceux qui commencent les révolutions les achèvent. Ni les hommes de 1789, ni ceux de 1640, ne prévoyaient l'issue finale de leur entreprise; ils voulaient réformer l'Etat, mais non faire périr son chef. Le mouvement qu'ils avaient imprimé les a emportés au delà de leur dessein.

Mais dans la révolution de 1640, jusqu'au moment où l'armée s'en empare et la termine tragiquement, on reconnaît un peuple jaloux de conserver les formes de ses institutions libres. C'est toujours d'une chambre des lords et d'une chambre des communes que se compose le parlement à Londres comme à York. Ce sont les députés du parlement qui se rendent auprès du roi pour négocier avec lui, et même après la mort du roi, le conseil des officiers, et ensuite Cromwell, conservent une ombre de parlement. Ils rendent hommage à l'institution même, alors qu'ils la violentent et la font servir à leur usage.

En France, au contraire, dès le premier jour de la révolution, tout est bouleversé, parce que rien de solide n'existait à quoi on pût se rattacher. Il a fallu exhumer les Etats généraux, tombés en désuétude, et les accommoder au temps présent. Le peuple s'est trouvé y avoir seul le pouvoir, et, enivré de sa victoire, sans expérience des conditions du gouvernement, il est tombé dans une affreuse anarchie qu'il a prise pour la liberté.

La royauté, seule chose de l'ancienne France qui restait debout, a été de jour en jour plus annulée et plus avilie. L'œuvre de sa destruction a commencé en 1789, à la réunion des Etats généraux qu'elle n'a pas été en état de diriger et de contenir. L'émeute a pris possession de Paris, le 14 juillet, par la prise de la Bastille; elle est venue, les 5 et 6 octobre, chercher le roi à Versailles pour l'avoir sous sa main à Paris, et quand le malheureux Bailly, maire de la capitale, lui en a offert les clefs, il lui a dit « qu'il était plus heureux que Henri IV, qui avait dû conquérir sa capitale, tandis qu'aujourd'hui c'était la capitale qui conquérait son roi. » L'événement devait montrer quelle est la plus heureuse de ces situations; mais on ne résiste pas à dire un mot qui semble heureusement trouvé, quelque fausse que soit la pensée. Bailly, entraîné par le torrent, semblait ne pas voir qu'un roi traîné captif par le peuple n'est plus en état de le gouverner.

Il y a eu dans la révolution de 1789, comme dans celle de 1640, des hommes vertueux qui ont été partagés entre l'amour de la liberté et leurs devoirs envers le roi; situation pleine d'angoisses, et qui n'est pas le moindre reproche à faire aux guerres civiles, le moindre mal qu'elles produisent. Chacun, dans la guerre contre l'étranger, quand il est en présence de l'ennemi, sait où est son devoir; mais, dans les luttes civiles, le cœur parfois est partagé, l'esprit est incertain, et le flambeau de la conscience, fait pour nous guider, ne jette qu'une lumière douteuse. L'histoire nous en offre un exemple touchant dans le vertueux lord Falkland, l'un des hommes les plus éminents entre ceux qui accompagnèrent Charles Ier à York. Il avait été dans l'opposition au temps du comte de Strafford, et s'était prononcé pour la mise en accusation de ce ministre ambitieux, dévoué au pouvoir absolu; mais, devenu ministre à son tour, il défendit les prérogatives légitimes de la couronne, et se sépara du parlement quand celui-ci voulut les détruire. Son séjour à la cour d'York lui fit connaître que Charles n'était pas sincère, et ambitionnait de recouvrer le pouvoir absolu, comme le parlement d'enlever à la royauté tout pouvoir, en sorte que dans la guerre allumée entre eux, il redoutait également le succès de l'un et de l'autre. L'honneur cependant ne lui permettait pas d'abandonner le roi dans le péril où il se trouvait. Il résolut de chercher la mort dans le premier combat entre les deux armées, pour échapper à cette perplexité cruelle. On remarquait depuis quelque temps sa tristesse, et que, contrairement à ses habitudes, il négligeait le soin de sa personne; mais la veille de la bataille entre l'armée du roi et celle du parlement, il se vêtit

avec un soin particulier, pour que son corps ne fût pas trouvé dans un état indigne de son rang, et, le moment venu, il s'élança des premiers au plus épais des bataillons ennemis, où il trouva la mort qu'il cherchait. Noble victime des dissensions civiles dont le sort en montre toute l'horreur!

De tels hommes n'ont pas manqué parmi les amis de Louis XVI, qui crurent pouvoir concilier sa cause avec celle de la liberté, et expièrent leur erreur par une mort cruelle. Bailly et Malesherbes furent de ce nombre. Bailly périt pour avoir obéi à un décret de l'assemblée qui lui prescrivait de réprimer l'insurrection du Champ de Mars; Malesherbes, pour s'être fait devant la Convention le défenseur du roi dont il avait été le ministre.

Malheur à qui, dans les révolutions, se trouve placé entre deux devoirs ou deux sentiments qui le sollicitent en sens contraire! Le retour de Napoléon en France, quand il a quitté l'île d'Elbe, a créé pour beaucoup cette situation. Louis XVIII régnait. L'exilé, qui était empereur la veille, apparaît tout à coup pour recouvrer son trône. Louis XVIII envoie des soldats contre lui; ils ont juré au roi fidélité; mais ils se trouvent en présence de celui qui était quelques jours auparavant leur souverain, et qui les a conduits dix ans à la victoire. « Tirerez-vous, leur dit-il, sur votre ancien général, pour défendre le roi que notre défaite vous a donné? » Les armes leur tombent des mains, et ils se rangent sous son drapeau. Même chose se passe à l'égard des fonctionnaires civils, et Louis XVIII, retourné en exil, apprend les défections des uns et des autres. Pour rassurer les consciences et décider ceux qui hésitent encore, le gouvernement de Napoléon essaye d'établir une théorie. « Les sujets, dit-il, ne sont obligés de garder la fidélité envers leur souverain qu'aussi longtemps qu'il peut les protéger, et il y renonce en quittant le territoire; protection et fidélité sont corrélatives. L'une ne va pas sans l'autre. Les guerres civiles seraient éternelles si, après la lutte finie et quand le sort a prononcé, chacun ne se soumettait au gouvernement de fait. » Vaine théorie qui laisse indécise la question de savoir quand la lutte est réellement finie, et quand le sort a prononcé sans retour; aussi vaine que celle qui prétend déterminer le moment où, suivant l'expression d'un acteur célèbre de notre révolution, « l'insurrection est le plus saint des devoirs. »

Lui-même, après avoir trouvé légitime celle du 14 juillet 1789, qui a eu pour résultat la prise de la Bastille, a voulu, mais trop tard, empêcher celles qui ont suivi, et Louis XVI s'est trouvé réduit par elles à subir une série d'humiliations que Charles Ier n'a jamais connues.

Un jour l'émeute envahit son palais de Versailles, massacre ses gardes, et pénètre jusque dans les appartements de la reine.

Un autre, en sortant de la salle des séances de l'assemblée qu'elle a envahie, elle se dirige vers le palais des Tuileries. s'en fait ouvrir les portes, et force le roi de placer le bonnet rouge sur sa tête.

Elle arrive au 10 août 1792 devant ce palais avec du canon, et se dispose à l'attaquer. Le roi, qui n'a que les gardes suisses pour sa défense, et juge la lutte impossible, se rend par le jardin, avec la reine et leurs enfants, au sein de l'assemblée alors réunie, dont la salle est voisine, pour y chercher un refuge, comme Charles Ier, pressé par les troupes du parlement, s'est réfugié au sein de l'armée d'Ecosse, et avec aussi peu de succès. De même que l'armée écossaise a livré Charles Ier à ses ennemis qui l'ont fait mourir, l'assemblée législative envoie Louis XVI au palais du Luxembourg, puis au Temple, d'où il ne sortira que pour aller à l'échafaud.

L'assemblée législative, cependant, ne veut pas le juger; elle lègue cette tâche redoutable à une autre assemblée, qui aura nom *Convention*, en souvenir de celle des Etats-Unis, et devra prononcer sur le sort de Louis XVI et donner une autre constitution à la France.

L'assemblée élue pour cette double mission eut un autre caractère que celle qui avait jugé Charles Ier; elle ne fut soumise à aucune épuration. Les sept cents membres qui la composaient avaient été pris dans toutes les classes de la société. Un parti militaire ne la dominait point; c'était le peuple, non l'armée, qui pesait sur ses délibérations; car l'armée n'était pas composée, comme celle de Cromwell, d'hommes animés du double fanatisme politique et religieux, mais de soldats voués uniquement, comme aujourd'hui, à leurs devoirs militaires et à la défense du pays et s'abstenant d'intervenir dans les révolutions politiques. On en eut la preuve quelque temps après, quand Lafayette, pour venger la mort du roi et rétablir la constitution détruite, essaya vainement de soulever l'armée qu'il commandait et de la déterminer à marcher sur Paris. Le peuple, seul, ivre de fureur et persuadé que les armées étrangères allaient envahir la France, que le roi était leur complice, que beaucoup d'hommes, dans toutes les classes, faisaient des vœux pour elles et étaient prêts à les seconder, se porta à des excès funestes et fit périr tous ceux qu'il regardait comme ses ennemis intérieurs, comme les alliés secrets de l'étranger, et ce fut dans le paroxysme de cette fureur que le roi fut jugé et condamné.

Et, avec cela, sur les 642 membres de la Convention qui

prirent part au procès, 295 ne craignirent pas de voter contre la mort du roi, demandée à grands cris par l'émeute qui rugissait autour du palais; Charles Ier avait été condamné à l'unanimité par ses juges, au milieu d'un peuple consterné, qui, loin de demander la mort du roi, éprouvait pour lui une profonde pitié et, chose extraordinaire, qui révèle la part qu'eut le fanatisme religieux à ce tragique événement, chaque séance était précédée de la prière. Cromwell lui-même disait qu'il ne s'était décidé à voter la mort du roi qu'après avoir imploré à deux genoux les inspirations de l'Esprit-Saint.

La contenance de Louis XVI devant ses juges fut autre que n'avait été celle de Charles Ier; il ne les récusa point, et consentit à se défendre par des avocats comme un accusé ordinaire, mais le résultat fut le même. De tels procès sont d'avance jugés par la difficulté qu'éprouvent les juges d'en sortir autrement que par la condamnation. Chacun des actes de la révolution a entraîné invinciblement ceux qui l'ont suivi.

Louis XVI, en consentant à ce que les Etats généraux se réunissent en une seule assemblée et votassent par tête, a constitué l'élément populaire seul arbitre des destinées de la nation, et lui a donné une force irrésistible et sans contre-poids, qui devait amener l'anarchie d'abord ou le règne de la multitude, et puis le despotisme d'un seul.

Cette assemblée, en se déclarant constituante, a fait table rase de tout ce qui existait avant elle, et tenté d'organiser la France géographiquement et politiquement en une nation nouvelle, comme eussent pu faire des colons débarqués dans une région inconnue de l'Amérique, et maîtres de se donner la constitution qu'ils voudraient. Elle a découpé le pays en portions égales, et donné à chaque portion symétriquement les mêmes règles et les mêmes magistrats. Une seule assemblée, nommée par le peuple, a dû faire les lois, et le roi n'a eu d'autre mission que de les exécuter.

Et tandis que la Constituante agissait ainsi, elle avait sous les yeux l'exemple de l'Angleterre qui, moyennant deux chambres, jouissait d'une liberté séculaire, et celui de la nouvelle république des Etats-Unis, qui, après avoir essayé de se gouverner par une seule chambre, avait été obligée d'en établir deux.

Aussi la constitution décrétée par la Constituante dura-t-elle moins de temps qu'elle n'en avait mis à la délibérer. La Législative qui lui succéda, placée dans une situation inextricable et chargée d'une mission impossible, fut débordée par le flot populaire, et dut léguer à la Convention des difficultés plus grandes encore.

La Convention, quand elle arriva, trouva la France sans gouvernement, le roi prisonnier, la guerre civile au dedans, l'ennemi sur la frontière, et c'est dans cette situation qu'elle eut à statuer sur le sort du roi.

Faire à ce malheureux prince une part dans le gouvernement, après ce qui s'était passé, dans l'état d'abaissement et d'humiliation où il était, et avec l'irritation populaire déchaînée contre lui, était plus impossible encore qu'après son retour de Varennes.

Lui ouvrir les portes de sa prison et l'exiler hors du territoire, pour le placer dans la situation où il aurait été s'il eût réussi dans sa fuite de Varennes, aurait paru à ses juges envoyer un chef à l'émigration, et préparer à celle-ci une rentrée triomphante, accompagnée de vengeances et de la ruine de la révolution. Les passions populaires n'eussent pas permis cette généreuse conduite. On n'était pas encore arrivé au temps où les mœurs plus douces ont fait réclamer l'abolition de la peine de mort pour cause politique et même pour les crimes ordinaires, où Jacques II, en Angleterre, et Charles X, en France, après la révolution qui les a détrônés, ont eu toute liberté de se retirer à l'étranger. Cette aversion publique pour la peine capitale, ce respect plus grand de la vie humaine, sont nés de l'abus affreux qu'on a fait de la peine de mort, à la suite de celle de Louis XVI.

Le sang, en effet, a coulé pendant dix-huit mois sur les échafauds, comme on ne l'avait jamais vu chez aucun peuple. La reine et la sœur du roi ont eu le même sort que lui, et des victimes sans nombre ont été immolées dans toutes les classes, sans distinction d'âge ni de sexe. On a vu, dans certaines familles, trois générations de femmes, la grand'mère, la fille, la petite-fille, monter l'une après l'autre les marches de l'échafaud[1]. Les anciens instruments de mort n'auraient pu suffire à une pareille immolation, si un instrument plus prompt n'avait été inventé peu avant la révolution, dans un but d'humanité pour abréger les souffrances des criminels ordinaires, et un aussi grand nombre de cadavres n'auraient pu être suspendus aux gibets des Jefferies et des Laubardemont, sans que l'horreur publique les arrêtât dans le cours de leurs sanglantes exécutions. La rapide disparition des victimes facilitait leur immolation, et le bras des bourreaux n'avait pas le temps de se fatiguer.

On ne vit rien de semblable en Angleterre à la suite de la

[1] La famille de Noailles.

mort de Charles Ier. Elle fut l'effet de la haine contre un homme, non contre une classe ou des classes, et le roi mort, la monarchie abolie, la passion farouche de l'armée et des puritains fut satisfaite ; elle ne fut point excitée, grâce à la situation insulaire du pays, par l'intervention des armées étrangères, et par la pensée qu'il fallait se prémunir contre les auxiliaires qu'elles pouvaient trouver dans le pays. L'Ecosse seule aurait pu prendre parti pour Charles Ier, mais elle partageait les mêmes passions contre lui, et ce fut elle qui le livra. L'Irlande catholique resta passive dans la querelle entre les presbytériens ou les anglicans et les indépendants, qui n'était pas la sienne, et si plus tard elle prit les armes ce fut pour son indépendance, non pour la vie du roi.

Les puissances étrangères, en apprenant que la vie de Charles Ier était en péril, avaient intercédé pour qu'elle fût épargnée. Le roi de France surtout, auprès de qui la reine d'Angleterre, sa sœur, s'était réfugiée avec ses enfants, fit agir son ambassadeur auprès du parlement et des personnages influents, pour que le malheureux roi eût la vie sauve et pût se retirer sur le continent; mais on ne put rien obtenir.

Les cours de Vienne et de Berlin, celle de Vienne surtout, attachée par les liens du sang à la reine de France, intercédèrent également pour Louis XVI, et ne réussirent pas mieux. Celle de Berlin eut l'imprudence de procéder par la menace; une proclamation du duc de Brunswick, général de son armée, annonça que si on touchait à un cheveu de la tête de Louis XVI, il irait en demander vengeance à Paris, et ne laisserait pas pierre sur pierre dans cette ville coupable. Rien ne pouvait être plus funeste à Louis XVI qu'un tel langage de son protecteur, et plus propre à exaspérer les passions contre lui. Il était dans la destinée de cet infortuné prince d'éprouver autant de préjudice par ses amis que par ses ennemis.

On ne saurait douter que l'émigration ne lui ait fait beaucoup de mal; si tous ceux dont elle se composait étaient restés en France pour partager ses périls, s'ils s'étaient associés dès le commencement de la révolution à ce qu'elle avait de raisonnable, aux réformes que le cours du temps avait rendues nécessaires, ils auraient fait prévaloir dans la nouvelle constitution le système des deux chambres, et y eussent formé le parti conservateur, destiné à combattre également l'anarchie et le despotisme ; on eût eu dès lors la forme de gouvernement qui n'a été établie que vingt ans plus tard, et elle aurait eu plus de chance de durée, car c'est cette émigration qui, en rentrant avec les Bourbons, l'a fait périr par l'esprit de réaction contre les idées nou-

velles qu'elle a rapporté de l'étranger. La France de 1789 était plus capable que celle de 1814 d'embrasser sérieusement les principes d'un gouvernement libre, parce qu'elle n'avait pas été labourée par les révolutions en tous sens qui ont eu lieu depuis dans son sein, et ont détruit toute croyance politique, tout sentiment de dévouement et d'affection pour un régime quelconque.

L'Angleterre, qui n'a pas eu par sa révolution de 1640, et par la mort de Charles Ier, d'émigration semblable à celle de la révolution française, a conservé dans son sein tous les hommes considérables qui constituaient l'élément conservateur du pays. Ils ont servi, même sous la république, même sous Cromwell, à tempérer la fougue de l'élément démocratique, et quand le jour de la restauration est venu on n'a pas vu un flot d'émigrés arriver du continent avec le fils de Charles Ier, pour réclamer leurs places, alarmer et humilier la nation par leurs prétentions et leurs reproches.

L'Angleterre, après la mort de Charles Ier, est restée dans la stupeur, mais n'a pas été arrachée de ses fondements; elle avait encore son parlement pour faire les lois, et son jury pour les appliquer. Un seul homme avait péri, et cet homme fut remplacé par le conseil des officiers d'abord, puis par le Protecteur; on aurait pu croire que rien n'était changé dans l'Etat, si le parlement avait été libre; si le pouvoir n'avait pas été plus despotique dans les mains des officiers et de Cromwell que dans celles du roi.

La France, par la mort de Louis XVI, est entrée dans une crise terrible qui s'est fait sentir sur tous les points de son territoire. Les passions qui étaient tendues contre lui se sont retournées contre tous ceux qui étaient suspects de le regretter, et des torrents de sang ont coulé dans tout le pays. Cette ombre de royauté disparue a laissé un vide immense, parce qu'elle était la seule trace qui restait d'un gouvernement régulier. Le parlement a été plus asservi encore que ne l'était celui de la république d'Angleterre, non point à un conseil d'officiers peu nombreux, et qui retenaient encore quelque chose de la discipline militaire, mais à la commune de Paris, obéie par toutes les communes de France, hydre à mille têtes dont on pouvait dire, comme autrefois de la société des jésuites, que c'était une épée dont la poignée était dans la capitale et la pointe partout.

La révolution de 1640, par cela même qu'elle n'a changé que le chef de l'Etat, a eu des effets de courte durée, car après la mort de Cromwell et le retour des Stuarts, les choses ont repris leur cours accoutumé; celle de 1789, en détruisant tout l'ancien ordre social et politique sans être capable de lui en substituer

un nouveau de quelque durée, a donné naissance à une série de révolutions sans terme qui ont été autant d'essais faits par la France pour retrouver une assiette et obtenir la liberté.

La mort de Charles Ier avait été expiée par onze années de despotisme militaire sous l'armée ou sous Cromwell; celle de Louis XVI l'a été par tout le sang répandu pendant vingt ans sur l'échafaud ou sur les champs de bataille et par celui que l'insurrection a fait couler dans les rues de la capitale, tant le meurtre des rois a des suites longues et redoutables :

Le coup dont on les tue est longtemps à saigner.

Ce meurtre, en effet, n'a pas lieu sans que les passions soient arrivées à leur paroxysme, et il a pour effet de les exaspérer davantage; il provoque tôt ou tard des vengeances. Celui de Charles Ier fut vengé, à la restauration, sur ceux de ses juges qu'on put atteindre. Les Bourbons, après vingt-cinq ans, vouèrent à la proscription les survivants de ceux qui avaient voté la mort de Louis XVI.

Si l'expérience condamne le meurtre juridique d'un roi comme ayant toujours tourné contre les vues de ses auteurs, il est condamné encore plus sévèrement par la religion et la morale.

C'est à grand'peine que le chrétien admet la peine capitale contre l'assassin qui a attendu sa victime pour lui donner la mort dans un intérêt de cupidité ou de vengeance; il considère que l'homme n'a pas droit d'ôter à son semblable la vie qu'il ne lui a pas donnée et de priver le coupable du temps pendant lequel il aurait pu se repentir et rentrer en grâce devant Dieu, et s'il se départ de ces pensées humaines pour consentir au supplice de l'assassin, c'est pour effrayer par cet exemple ceux qui seraient tentés de l'imiter, et pour préserver, par le sacrifice d'une vie, beaucoup d'autres vies; il espère que des temps meilleurs viendront où des mœurs moins dures préviendront le crime, et permettront d'abolir son terrible châtiment; mais, pour des causes politiques, il ne peut se résoudre à voir répandre le sang. Le crime de l'assassin est toujours crime, et ses juges toujours libres d'esprit et exempts de passion; mais, dans les discordes civiles, ce qui est crime aux yeux des uns est vertu aux yeux des autres ; le flambeau de la morale n'est plus là pour éclairer la conscience. Tout dépend de l'appréciation qu'on fait des intérêts du pays. La vertu peut se trouver dans les deux camps; malheur au vaincu dont le sort est remis à des juges passionnés! Le succès n'est pas toujours pour la bonne cause, et c'est pourtant le succès qui décide trop souvent du jugement que les hommes en portent.

Si j'eusse été vaincu, je serais criminel,

dit le poëte. Un autre développe plus encore cette pensée:

Voilà, belle Emilie, à quel point nous en sommes;
Demain, j'attends la haine ou la faveur des hommes;
Le nom de parricide ou de libérateur,
César celui de prince ou d'un usurpateur;
Du succès qu'on obtient contre la tyrannie
Dépend ou notre gloire ou notre ignominie,
Et le peuple, inégal à l'endroit des tyrans,
S'il les déteste morts, les adore vivants[1].

Ni Charles Ier ni Louis XVI n'étaient des tyrans. Le premier avait cru que le bien de l'Etat demandait qu'il eût plus de pouvoirs, opinion permise alors que les prérogatives de la couronne et du parlement n'étaient pas clairement déterminées, mais il n'avait commis aucune cruauté pour maintenir ou étendre la sienne. Entouré de ses partisans, il avait soutenu une lutte armée contre le parlement, mais la guerre civile était dans les mœurs du temps; il avait eu droit de se défendre, et quand il tomba aux mains de ses ennemis, par la trahison des Ecossais, les lois de la guerre concernant les prisonniers auraient dû rendre sa personne sacrée. S'il lui arriva de ne pas tenir ses promesses vis-à-vis du parlement, et de protester en secret contre les engagements qui lui étaient arrachés par la nécessité, qui peut dire que sa situation n'a mérité ni pitié ni indulgence, et que la mort seule était capable d'expier ce manque de foi?

Les griefs étaient bien moindres contre Louis XVI. On a dit avec raison qu'il fut le plus honnête homme de son royaume. Il ne tenta point d'étendre sa prérogative, et d'exercer un pouvoir plus grand que celui dont avaient joui ses prédécesseurs ou qui était déterminé par la constitution. Il marcha de concessions en concessions jusqu'à la ruine entière de son autorité, et ne tenta point de la défendre par les armes; toutes les promesses qu'il fit, il les tint fidèlement : sa patience, sa résignation enhardirent de plus en plus ses ennemis. Il se perdit par ses concessions comme Charles par sa résistance.

Mais ce en quoi ils furent semblables, c'est dans leur infortune et dans les épreuves qu'ils eurent à souffrir. Si le malheur est fait pour nous toucher, même alors qu'il frappe l'homme le plus obscur, que doit-ce être quand il précipite du faîte des grandeurs humaines dans un abîme de misère, un roi qui était destiné à jouir du respect et de l'amour de ses sujets, et quand,

[1] Corneille.

traité par eux en criminel, il passe du trône sur l'échafaud.

Charles Ier avait succédé à son père sous les plus heureux auspices, et épousé une charmante princesse, fille de Henri IV, dont il avait plusieurs enfants. Tout semblait lui promettre un règne paisible et sans orage, quand les conseils funestes de deux hommes, le comte Strafford et l'archevêque Laud, lui font prendre des mesures, l'un dans la politique, l'autre dans l'Eglise, qui le jettent dans un abîme de maux. Ils y périront, mais l'entraîneront avec lui. Il est précédé par Strafford qu'il n'a pas su défendre après lui avoir promis de le sauver, et le jour vient où il doit subir le même sort. Il doit se séparer de sa femme et de ses enfants pour ne plus les revoir, et le jour où ceux-ci viennent lui faire leurs adieux dans sa prison, il ne leur laissa pas ignorer qu'on allait couper la tête de leur père; il but jusqu'à la lie la coupe de l'infortune comme mari, comme père et comme roi.

La fin tragique de Louis XVI ne contraste pas moins avec les commencements de son règne. Il avait épousé la belle archiduchesse d'Autriche Marie-Antoinette. La première entrée dans Paris du jeune couple fut saluée par les acclamations d'un peuple immense qui se pressait dans la grande avenue des Champs-Elysées, la même par laquelle ils devaient rentrer captifs quelques années plus tard, après avoir été arrêtés dans leur fuite de Varennes. Un affreux malheur, arrivé sur la place Louis XV, où beaucoup de personnes périrent étouffées dans la foule des spectateurs, attrista cette journée. On s'en souvint plus tard quand le malheureux roi et sa compagne furent exécutés sur cette même place; mais tout semblait leur présager un heureux règne. Louis XVI avait des mœurs aussi pures que celles de son prédécesseur avaient été corrompues. Il s'entoura d'hommes éclairés et vertueux. Turgot et Malesherbes furent ses ministres. Deux enfants, un prince et une princesse, lui naquirent, qui firent sa joie, mais qui devaient partager ses malheurs.

Le jour où son arrêt fut prononcé, il dut se séparer des objets de son affection, séparation déchirante et qui l'aurait été plus encore pour lui s'il avait su que la reine devait le suivre bientôt sur l'échafaud, et que son jeune fils périrait obscurément dans un cachot; une heureuse ignorance de l'avenir lui épargna ce comble de douleur.

Prudens futuri temporis exitus
Caliginosa nocte premit Deus.

Une plus grande somme de douleurs s'est accumulée sur la famille de Louis XVI que sur celle de Charles Ier; plus de vic-

times ont accompagné le roi français au tombeau, parce que les froides passions anglaises ne poursuivaient qu'un homme, celui qui faisait obstacle à leur dessein, tandis que celles de 1793, en France, s'attaquaient à des opinions, à des classes entières, et ne pouvaient être satisfaites que par leur destruction.

C'est le propre des condamnations pour causes politiques d'inspirer bientôt après des regrets à ceux qui les ont prononcées ou applaudies. L'Angleterre a élevé un monument à Charles Ier, la France à Louis XVI, et combien, parmi ceux qui ont coopéré aux proscriptions de 1793, auraient voulu, peu d'années après, pouvoir rappeler à la vie les victimes qu'elles avaient envoyées à l'échafaud !

J'ai vu, sous Napoléon Ier, le poëte Chénier, un des plus fougueux démagogues de 1793, venant faire à l'empereur, à la barre du conseil d'Etat, au nom de l'Institut, le rapport des prix décennaux, c'est-à-dire lui désigner les écrits qui méritaient le mieux le prix de poésie ou d'éloquence entre ceux publiés depuis dix années, exprimer, avec l'accent le plus pathétique, le regret qu'on ne pût pas couronner les orateurs éloquents de la Convention qui avaient illustré la tribune française, que les Gensonné, les Vergniaud, les Guadet, moissonnés par l'échafaud, ne fussent pas là pour recevoir le prix d'éloquence qui leur serait dû. « Nous les verrions, dit-il, sur ces bancs, seconder de leurs travaux et de leurs lumières les travaux du grand homme qui a entrepris de doter la France d'un code nouveau. » La figure pâle de Chénier semblait porter l'empreinte des temps qu'il déplorait, et exprimer le remords d'avoir participé lui-même à la mort des hommes dont il évoquait la mémoire.

La restauration, après les événements qui ont été la suite du retour de Napoléon de l'île d'Elbe, a fait périr un illustre maréchal et plusieurs de ses compagnons d'armes, qui, sans avoir provoqué ce retour funeste, avaient été fascinés par l'audace de ce génie extraordinaire et entraînés à suivre la fortune de celui qui les avait conduits si longtemps à la victoire. Ces hommes, dominés par des circonstances plus fortes qu'eux, n'avaient pas trahi dans leur cœur, et il seyait mal de les punir au pouvoir qui reconnaissait avoir fait naître ces circonstances par ses fautes. Qu'on n'eût pas cédé à un premier mouvement de vengeance et de colère, et que le supplice de ces malheureux différé eût laissé à la clémence le temps de s'exercer, un pardon généreux aurait produit certainement sur la nation et sur l'armée une impression plus utile que la sévérité. A quoi ont servi, en effet, ces châtiments inexorables, sinon à aigrir et irriter davantage les esprits ? Ont-ils empêché que la restauration

ne fût en butte à un grand nombre de conspirations militaires, et qu'elle ne finît par succomber sous le poids de ses fautes, et à périr dans la dernière tentative qu'elle a faite pour s'affranchir des lois?

Pourquoi la clémence d'Auguste envers Cinna, après un long combat intérieur, nous touche-t-elle si profondément dans le chef-d'œuvre du grand Corneille? C'est que nous aimons à voir le cœur humain se vaincre et triompher de ses passions naturelles, pour embrasser une vertu plus haute dont l'idéal est en nous; la joie que nous cause ce spectacle nous rend contents de nous-mêmes, et nous sommes également émus du bonheur de celui que le pardon fait passer du malheur à la joie, et partageons avec lui le doux sentiment de la reconnaissance. Nous éprouvons alternativement la terreur et la pitié qui sont l'âme de la tragédie, et emportons une impression de grandeur et de générosité qui nous élève au-dessus de notre nature.

Si la générosité d'un souverain envers ses sujets nous touche, pourrions-nous ne pas souhaiter que cette vertu soit exercée par les sujets envers leur souverain, et voir sans regret, dans les catastrophes de Charles Ier et de Louis XVI, le spectacle d'un homme seul contre tant d'ennemis?

Aucune précaution n'avait été prise par la constitution, au temps de ces deux rois, pour les garantir contre la haine des partis ou contre le déchaînement des passions populaires. Ils nommaient leurs ministres, sans aucun accord préalable entre eux sur la politique qu'ils suivraient, sans que l'opinion du parlement exerçât aucune influence sur leurs choix; ces ministres étaient censés n'être responsables qu'envers lui et lui envers personne, car un parti puissant, celui de l'Eglise, professait, dans les deux pays, à l'égard du souverain, la doctrine du droit divin ou de la non-résistance qui obligeait de se soumettre, dans tous les cas, à la volonté du roi. Le roi se fût-il déclaré responsable, c'eût été une vaine garantie, car la responsabilité n'eût pu s'appliquer que par une révolution; or là où on la fait peser sur les ministres seuls, c'est précisément pour qu'une révolution ne soit pas nécessaire.

Charles Ier eut ses ministres qui appartenaient aux partis les plus opposés, qui intriguaient les uns contre les autres et se renversaient mutuellement. Jacques II fut son ministre de la marine, parce qu'il se piquait de connaître mieux que personne, dans son royaume, la construction et la manœuvre des vaisseaux. Guillaume, son successeur, très-versé dans les relations des Etats entre eux, par suite du grand rôle qu'il avait joué, comme stathouder de Hollande, dans la coalition contre

Louis XIV, ne s'en rapportait à personne du soin de diriger les affaires étrangères de son royaume, et conduisait lui-même les négociations et la correspondance.

Le défaut de responsabilité écrite des ministres ne sauva point le comte de Strafford et Laud de la colère du parlement, et leur mort ne prévint point celle de Charles.

Ce ne fut que sous la maison de Hanovre que le gouvernement libre d'Angleterre acquit la perfection qu'il possède aujourd'hui par la création d'un cabinet solidaire et responsable, obligé d'avoir la majorité dans le parlement, et mettant à l'abri de toute responsabilité la personne royale, qui le change quand cette majorité se sépare de lui.

Cette heureuse combinaison, produit du temps et des circonstances, a permis de réaliser ce que Tacite déclarait si désirable et si difficile : la réunion et le mélange, dans un gouvernement, de la royauté, de l'aristocratie, de la démocratie ; elle a excité justement l'admiration de Montesquieu et de Voltaire, celui-ci dit que c'est grâce à elle que

. . . . . Westminster rassemble
Trois pouvoirs étonnés de se trouver ensemble[1].

Si l'Angleterre, au temps de Charles Ier, et la France, au temps de Louis XVI, avaient été ainsi constituées, les annales de ces deux peuples n'auraient pas été souillées par les meurtres de leurs rois.

L'irresponsabilité royale écrite dans la constitution ne met pas, il est vrai, un peuple entièrement à l'abri d'une révolution ; la France en a fait deux fois l'expérience. Il peut arriver qu'un roi, sortant du sanctuaire que lui a fait la constitution, se mette en avant pour diriger lui-même le gouvernement dans un sens contraire au vœu du pays ; qu'il tente d'imposer au parlement des ministres dans un complet désaccord avec lui, et mette dans cette entreprise une ténacité insurmontable ; que, plutôt que de céder, il fasse un coup d'Etat qui renverse toutes les lois, et que cette conduite, conforme aux opinions qu'il a professées toute sa vie, annonce une incompatibilité incurable de son esprit avec celui de la nation, et provoque contre lui une insurrection qui le renverse.

Il est possible qu'un autre roi, fidèle à la constitution, ayant pour lui le parlement et le pays, soit attaqué à l'improviste dans son palais par une foule aveugle, et que, dans son horreur du sang, plutôt que de résister, il arrête le bras de ses défenseurs, abandonne son trône et se retire.

[1] *Henriade.*

Mais ces événements exceptionnels survenus dans un pays neuf encore aux institutions libres, et n'en ayant pas acquis les mœurs, ne prouveront rien contre elles; il n'y a pas de constitution qui puisse préserver de sa perte un gouvernement qui la viole ou qui s'abandonne.

Mais, dans ces circonstances mêmes, le principe de l'inviolabilité du souverain et de la responsabilité ministérielle, joint à l'adoucissement des mœurs, a prévenu le dénoûment tragique des règnes de Charles Ier et de Louis XVI, et les deux rois victimes, l'un de sa témérité, l'autre de sa faiblesse, ont eu la liberté de se retirer à l'étranger avec leur famille, et leur sang n'a pas coulé sur l'échafaud.

Parce que cette forme du gouvernement n'a pas empêché deux révolutions d'éclater en France, est-ce une raison pour les lui attribuer? Existait-elle quand la monarchie est tombée en lambeaux en 1789, par la plus grande révolution qui fût jamais, et manquait-il quelque chose au pouvoir du roi, quand il a été emporté par la tempête. Napoléon était-il entravé par la liberté de la tribune et de la presse, et a-t-il péri faute de pouvoir? N'est-ce pas, au contraire, parce qu'il a pu se livrer à ses entreprises téméraires sans rencontrer, dans les institutions du pays, aucun obstacle, aucune opposition à ses desseins?

Si nous nous reportons aux diverses époques de l'ancienne monarchie, au temps où la royauté était le plus absolue, quels troubles, quels agitations n'y trouvons-nous pas? Les partis des Bourguignons et des Armagnacs dévastant le royaume; les Anglais s'emparant de la France, et leur roi couronné à Paris; les guerres de la Ligue et le massacre de la Saint-Barthélemy; la guerre civile de la Fronde, qui ne fut pas l'œuvre de la populace, mais celle des grands seigneurs et de la cour; la révocation de l'édit de Nantes, qui fit plus d'émigrés et de proscrits que la révolution de 1789, et n'aurait pu avoir lieu avec toutes les cruautés qui l'accompagnèrent pendant un siècle, si la France eût eu un régime de publicité et de liberté, si les actes du pouvoir avaient dû être délibérés et signés, en présence d'un parlement, par des ministres responsables. Faut-il s'étonner si de tels événements ont mal préparé le peuple à recevoir un gouvernement libre; s'il n'en a pas eu les mœurs de liberté quand elle lui a été donnée, et s'est porté, à son tour, à de grands excès?

Ces excès ne se sont pas renouvelés à la suite des révolutions de 1830 et de 1848, parce que le peuple, adouci et éclairé par la constitution sous laquelle il avait vécu tant d'années, n'était plus le même. Ce n'était pas en vain qu'il avait entendu professer ces principes de liberté et d'humanité à la tribune et les

avait vus tous les jours exposés par la presse. Il aurait eu horreur, après cela, de soutenir sa cause par les proscriptions et les échafauds.

Charles Ier et Louis XVI ont eu le malheur de régner dans un temps où les mœurs étaient plus dures, et où les rois eux-mêmes avaient donné des exemples de cruauté qui devaient tourner contre leurs successeurs. On sait avec quelle barbarie Henri VIII fit périr ses femmes, et que la grande Elisabeth elle-même sacrifia Marie Stuart à la jalousie et aux ombrages que cette malheureuse princesse lui causait. Comment les soldats de Cromwell et son parlement auraient-ils été plus humains envers Charles Ier?

Louis XIV compta-t-il pour quelque chose la vie et la liberté de ses sujets réformés? Ne fut-il pas prodigue envers eux de proscriptions et de supplices? Quelle fut sa conduite envers Fouquet, dont il convertit l'arrêt de bannissement en prison perpétuelle, faisant du droit sacré de grâce un droit d'aggravation? Avec quel acharnement ne poursuivit-il pas les solitaires de Port-Royal et de vieilles religieuses, forçant les premiers de s'expatrier et de vivre à l'étranger dans l'isolement et la pauvreté; faisant enlever les secondes par la maréchaussée et les dispersant loin de l'asile de leur vieillesse? La révolution de 1793 a-t-elle fait pis en poursuivant les prêtres réfractaires, et n'avait-elle pas reçu l'exemple du grand roi?

Charles Ier et Louis XVI ont, l'un et l'autre, expié les fautes de leur prédécesseur. Jacques Ier affectait de dire que les libertés dont jouissait la nation n'étaient qu'une concession de la royauté, qui pouvait être retirée par elle. Il avertissait par là les amis de ces libertés de se tenir sur leurs gardes, et de prendre des précautions pour qu'elles ne pussent leur être ravies. Les ennuis que lui avaient causés les presbytériens écossais, lorsqu'il vivait au milieu d'eux et n'avait pas encore hérité du trône d'Angleterre, lui avaient inspiré à l'égard de cette secte rigide une malveillance et un dégoût qu'il porta dans son nouveau royaume où elle était très-puissante, et qu'il transmit à son fils qui se fit dans les presbytériens de dangereux ennemis.

Louis XVI eut le malheur de succéder à un roi corrompu qui ne rachetait pas, comme Louis XIV, les désordres de sa vie par l'éclat des conquêtes, le prestige d'une cour brillante, et l'auréole des grands écrivains qui ont fait de ce règne la plus belle époque de notre histoire pour la poésie et les lettres. La nation, sous Louis XV, ayant épuisé toute la gloire que pouvaient fournir les œuvres d'imagination et l'imitation de l'antiquité, s'est repliée sur elle-même et a étudié son histoire, ses lois et ses institutions. Montesquieu, Mably, Jean-Jacques Rousseau, Vol-

taire et beaucoup d'autres ont soumis au scalpel le corps social, et mis à nu beaucoup de vices dans son organisation. On a dit que Montesquieu avait retrouvé les titres du genre humain. Cette analyse de la monarchie a fait dire à Louis XV, en lui révélant des principes de ruine qui lui étaient inconnus dans le pays sur lequel il régnait, qu'il espérait cependant que cela durerait autant que lui ; et cela n'a pas duré beaucoup plus. La royauté était tellement discréditée sous son successeur, Louis XVI avait si peu de confiance en lui-même, dans ses titres et dans ses droits, qu'on a pu dire qu'il avait fini par se croire un abus.

Louis XIV et Louis XV ont contribué également, par des causes différentes, à lui laisser une royauté usée, le premier en tendant à l'extrême ses ressorts et épuisant, pour satisfaire son ambition et son goût de pouvoir absolu, tout ce qu'elle avait d'énergie ; le second, en la laissant tomber dans les bas-fonds de la corruption et du vice, et le régent, placé entre ces deux règnes, avait été comme leur transition, ayant gardé quelque chose des grandes manières de la cour de Louis XIV, et commencé à étaler les vices plus nus de celle de Louis XV. C'est sous la régence que prit naissance, par le système de Law, le goût de la spéculation effrénée qui a fait depuis tant de ravages dans les mœurs. On vit les plus grands seigneurs du royaume, que Louis XIV avait attirés à la cour, et ruinés, essayer de refaire leur fortune par les actions du Mississipi, qui ont été les mères de toutes celles que nous avons vues de notre temps, et le luxe produisit son effet ordinaire qui est la corruption.

Louis XVI trouva ainsi la royauté démantelée et son prestige perdu ; nul n'était moins propre que lui à le lui rendre ; né, par la simplicité de ses goûts, pour une vie obscure plus que pour le trône, il n'aimait ni la chasse ni la représentation d'une cour, et leur préférait l'étude, cherchant la distraction dans les arts mécaniques, auxquels il n'était pas étranger. Sa stature n'était pas imposante, comme celles de Louis XIV et de Louis XV, et n'inspirait pas le respect, mais avait quelque chose de vulgaire qui étonnait les regards du peuple porté à croire que la personne royale doit s'annoncer par un port plein de majesté, ou que ses traits du moins doivent avoir quelque chose de distingué et porter l'empreinte de la méditation et des hautes pensées.

Tout conspirait donc contre Louis XVI, et concourait à lui enlever le respect du peuple, jusqu'au contraste que présentait avec la vulgarité de ses manières le port majestueux de sa belle compagne ; mais la grâce et la beauté de Marie-Antoinette ne l'ont pas préservée davantage. Est-il rien qui puisse arrêter

les passions déchaînées chez les peuples ou chez les rois? Anne Boleyn a-t-elle été épargnée par Henri VIII? Jeanne Grey, par la reine Marie? Marie Stuart, par Elisabeth? Ces têtes charmantes n'ont-elles pas été tranchées par le fer du bourreau, et les femmes ont-elles été moins cruelles que les hommes? et non pas des femmes chez qui une éducation grossière et des mœurs rudes ont pu émousser les sentiments d'humanité, mais des reines dont la vie élégante et l'esprit cultivé auraient dû disposer le cœur à la pitié.

Peut-on douter que les nouvelles formes de gouvernement aient contribué à produire chez nos voisins des mœurs plus douces et à les préserver de ces scènes tragiques? Les rois n'y ont plus le même pouvoir qu'au temps des Tudors et des Stuarts; mais ils ne sont plus exposés non plus aux mêmes périls. Le respect pour la personne royale, personnification inoffensive de la nation, et qu'elle ne rencontre jamais comme un obstacle à ses vœux, y résiste aux circonstances les plus propres à l'altérer. Nous avons vu un roi privé de la raison, Georges III, y être l'objet de la plus touchante pitié, et la marche du gouvernement, dans les temps les plus difficiles, n'en être point troublée, tandis que la démence de Charles VI, en France, mit le royaume à deux doigts de sa perte. La catastrophe de Charles Ier ne saurait plus se reproduire; un roi ne montera plus sur le trône avec de telles prétentions au pouvoir absolu, et il regardera toujours comme plus heureux pour lui et plus glorieux de personnifier un peuple libre, et de présider à ses destinées dans la mesure établie par la constitution, que de contester sans cesse avec lui sur leurs droits réciproques, au péril de sa couronne et de sa vie.

L'expérience a montré que quelques années de liberté ont suffi également en France pour adoucir les mœurs, et préserver les rois du sort de Louis XVI, alors qu'ils ont perdu leur trône, et un plus long usage de cette liberté préviendra le retour des révolutions qui les ont renversés.

PELET DE LA LOZÈRE.

COURRIER ANGLAIS

—

Le parlement vient de reprendre le cours de ses travaux, et la session promet d'être laborieuse. N'y eût-il que la question irlandaise, nos législateurs se trouveraient déjà passablement occupés, tant ce problème a de ramifications, tant sa portée est vaste et compliquée. Il y a le côté politique à examiner, il y a aussi le point de vue religieux, et de quelque manière que l'on envisage la chose, on voit se préparer la tempête. Ne croirait-on pas que la position de l'anglicanisme en Irlande, comme culte officiel, est une chose jugée, et qu'au premier souffle ce frêle échafaudage doit crouler ? Nullement; de sérieuses résistances se préparent, et une association vient de se former pour maintenir les dîmes protestantes, le livre des prières communes et les trente-neuf articles de l'Eglise anglicane au milieu d'une population dont les deux tiers appartiennent au catholicisme romain. Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que les méthodistes irlandais, qui ont toujours manifesté beaucoup de sympathie pour leurs frères les catholiques à titre de dissidents, se rallient aujourd'hui à la cause de l'Eglise établie, et ont résolu de prendre une part active aux opérations de ce qu'on appelle *the central Protestant association*. Il y a lieu de croire qu'un changement de tactique aussi complet tient au progrès des idées ultramontaines chez les catholiques. La situation, chacun le remarque, ressemble beaucoup à celle qui existait du temps de Jacques II, et l'irritation est si grande de part et d'autre qu'on s'attend à un conflit dont les résultats viendraient encore envenimer la question du fénianisme. Cependant l'espèce de terreur panique qui s'était répandue partout après l'horrible affaire de Clerkenwell, commence à se dissiper. L'enthousiasme général avec lequel les constables spéciaux se sont enrôlés dans toutes les classes de la société a prouvé aux malintentionnés qu'ils ne rencontreraient en Angleterre ni sympathie ni encouragements; la vigilance a déjoué leurs plans, et s'il leur restait encore le moindre doute sur le *fiasco* de leurs projets révolutionnaires, ce doute devrait se dissiper entièrement en présence du fait bien avéré que dans toute réunion de trois fénians il y a à coup sûr un traître. Ce qui est déplorable dans tout ceci, c'est de voir les correspondants des journaux français dénaturer à plaisir la question irlandaise, M. Félix Pyat, entre autres, avec

BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE

son monstrueux panégyrique de ceux qu'il nomme « les martyrs de Manchester, » suffirait à discréditer la cause libérale, si cette cause sainte n'avait pas déjà survécu au patronage d'amis plus dangereux encore.

J'ai dit deux mots de la question religieuse. En Angleterre, comme on le sait, elle est sans cesse à l'ordre du jour, et mille petits incidents qui paraîtraient sans importance, considérés isolément, prennent un certain degré de gravité par leurs rapports avec la situation de l'Eglise établie. Le docteur Colenso est toujours évêque à Natal, *infidelis in partibus infidelium*. Que n'a-t-on pas fait pour l'évincer! Inutile. Il est bien et dûment consacré; il a en poche les lettres patentes qui ont confirmé son élection, et aucune autorité ne peut le déposséder. C'est ce qu'a parfaitement compris l'évêque de Londres, lorsqu'on parlait, ces jours derniers, de donner un successeur au prélat hérétique. La loi est formelle, et le malheureux ecclésiastique qui chercherait à disputer la crosse et la mitre au docteur Colenso, s'exposerait à des poursuites judiciaires où il ne manquerait pas d'avoir le dessous. On cherche maintenant à esquiver la difficulté en confiant l'administration spirituelle du diocèse de Natal à un évêque *nommé par l'Eglise épiscopale d'Ecosse;* solution qui n'en est pas une, car d'un côté c'est l'anglicanisme qu'il s'agit de consolider, et de l'autre, les protestants épiscopaux du nord de la Tweed se regardent comme appartenant à l'Eglise anglicane.

Pendant que cette triste litigation se poursuit et se complique, on a recommencé ici une tentative déjà plusieurs fois essayée pour ramener les wesleyens dans le giron de l'Eglise. Il est bien certain que si le méthodisme était aujourd'hui ce que Wesley l'avait rêvé il y a cent ans, la réconciliation serait extrêmement facile. L'illustre fondateur de la secte n'entendait pas le moins du monde pousser à la dissidence; plusieurs fois il se déclara *churchman* déterminé, et il blâmait ceux de ses disciples qui s'absentaient des offices de leurs églises paroissiales. Ce qu'il s'était proposé de faire, c'était d'établir pour ainsi dire une annexe à l'anglicanisme, et de ranimer la vie chrétienne au moyen de prédications et de sociétés supplémentaires qui ensuite réagiraient sur l'Eglise établie. Je le répète, si le méthodisme de nos jours n'allait pas plus loin, il y aurait peu d'obstacles à une réconciliation. La *State-Church* devrait naturellement faire les avances, et c'est ce qui serait très-aisé sans se compromettre le moins du monde. Mais le wesleyanisme du dix-neuvième siècle a pris en Angleterre une position très-bien définie parmi les communions dissidentes. Tout en conservant pour l'Eglise officielle des sentiments de bienveillance que ne partagent pas les autres branches du protestantisme, les wesleyens comprennent qu'ils ont sur le terrain religieux un canton spécial à défricher, une œuvre bien distincte à accomplir, et ils s'acquitteront de leur tâche avec plus de succès, placés comme ils le sont aujourd'hui, que s'ils s'amalgamaient avec leurs frères de l'Eglise

anglicane. Lors de la convocation ou conférence du clergé de la province d'York, réunie il n'y a que peu de jours, on avait discuté à fond la question dont je viens de parler, et tandis que bon nombre de *clergymen* exprimaient l'avis de pousser, s'il était possible, à la fusion, la plupart des orateurs appartenant à la nuance *low-church* jugèrent que cette fusion aurait moins d'avantages que d'inconvénients, pour la raison que j'ai citée plus haut, à savoir que les wesleyens servaient la cause de l'Evangile beaucoup plus efficacement comme Eglise distincte que s'ils se réunissaient à l'Eglise nationale. Voilà où en sont les choses et, à moins de quelque fait imprévu, la question religieuse ne paraît pas devoir se trancher de sitôt ici d'une manière satisfaisante. Ce ne sera pas en tout état de cause à lord Derby que l'honneur reviendra de couronner la difficile entreprise de la réforme électorale par l'introduction encore plus difficile d'une réforme ecclésiastique. L'illustre chef du cabinet vient en effet de renoncer au pouvoir. L'accès de goutte qui l'a rendu si malade ne l'a pas encore quitté, et quoique sa santé n'inspire plus de graves inquiétudes, il a profité de cette circonstance pour mettre à exécution un projet de retraite médité depuis quelque temps déjà.

Il y a encore une affaire dont la chambre des communes s'occupe avec beaucoup de zèle, c'est la réforme des *grammar-schools*, ou établissements d'instruction secondaire. Je n'ai pas besoin de dire à mes lecteurs qu'il y a trente ans l'instruction publique, en Angleterre, était tombée à un niveau déplorable. Les deux universités d'Oxford et de Cambridge se traînaient dans l'ornière des vieilles routines scolastiques; les restrictions les plus absurdes s'élevaient de tous côtés en vue de tenir à l'écart la dissidence soit protestante, soit catholique-romaine, et des colléges richement dotés, destinés par leurs fondateurs aux étudiants pauvres, tout au moins autant qu'aux riches, étaient devenus presque inaccessibles à cause des habitudes luxueuses qu'il semblait de bon ton d'y contracter. Il fallait absolument réformer un tel état de choses. Deux commissions furent nommées, et lorsqu'une enquête sérieuse eut suffisamment mis en relief les côtés les plus attaquables, on dit aux autorités universitaires : Lavez votre linge sale, ou nous nous en chargerons pour vous. Force fut de s'exécuter, et maintenant, quoiqu'il y ait encore bien des améliorations à introduire tant à Oxford qu'à Cambridge, le premier pas est fait, et l'opinion publique obligera nos *scholars*, nos *fellows* à marcher dans la voie du progrès.

Ce que je viens de dire des universités s'applique, *mutatis mutandis*, aux *grammar-schools* ou établissements d'instruction secondaire. Ici encore il y avait nombre d'abus à déraciner, nombre de réformes à introduire. Le cabinet whig avait également fait procéder à un examen très-consciencieux, et un projet de loi résultant de cette enquête se discutait à la chambre des communes lorsque le ministère tory arriva au pouvoir. Un des premiers soins de M. Walpole a été de proposer la se-

conde lecture du bill, et il est probable que la question sera enfin résolue dans peu de temps. La discussion devant le comité est annoncée pour le 27 du courant. Je me hâte de dire ici que la plupart des *grammar-schools* ont compris la nécessité de développer le système d'éducation universellement adopté jusqu'ici. Par exemple, l'enseignement des langues vivantes est devenu obligatoire partout; à l'étude des mathématiques on a joint celle des sciences physiques et naturelles; tous les élèves ne sont plus forcés de faire des vers grecs et latins, etc., etc.

Si nous examinons la situation du monde littéraire pendant les trois mois qui viennent de s'écouler, nous ne trouvons rien de bien saillant à enregistrer. La mode est toujours aux romans *sensationnels*, pour parler l'argot de la librairie, et les disciples et imitateurs de Miss Braddon ont créé à leur usage spécial une poétique dont les éléments sont la bigamie, l'assassinat et le poison. C'est, moins le génie, le pendant de cette école du désespoir qui nous tenait sous le charme du temps où nous étions au collége. Je ne parlerais certainement pas d'une tendance aussi déplorable si elle n'avait d'autre *leader* que l'auteur d'*Aurora Floyd*, mais voici qu'un poëte d'un talent véritable, M. Swinburne, s'est mis en tête de prêcher la croisade de l'art pour l'art, et de démontrer que l'immoralité a aussi un côté qu'il n'est pas mauvais de mettre en relief. Fort heureusement, cette doctrine n'a pas encore pris racine en Angleterre, et nous avons le défaut de trouver les théories de M. Swinburne aussi absurdes que dangereuses. Son dernier recueil de poëmes, où certes le talent ne manque pas, mais où l'auteur s'est complu à chanter les côtés les plus infâmes de la civilisation grecque, a été dénoncé comme il le méritait par la presse tout entière. Dans un livre encore plus récent, à propos de la biographie d'un artiste à moitié fou, William Brake, M. Swinburne a brutalement donné la théorie de ce que nous pourrions appeler la non-morale des œuvres d'imagination. Nous ne partageons pas ces vues, nous nous permettrons même de les critiquer... Comprenez-vous un tel degré d'outrecuidance? Tous les journalistes sont immédiatement dénoncés par l'irascible M. Swinburne comme les parasites de la littérature. Cela ne pouvait manquer. Il serait difficile de dire ce qui prédomine surtout en lui : la fatuité ou la perversité morale. Heureusement qu'en fait de poëtes, il nous reste encore Arnold, Tennyson et Robert Bronning. On peut se consoler en relisant leurs ouvrages.

GUSTAVE MASSON.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE[1]

—

L'Apôtre des Cannibales. *Vie de John Hunt, missionnaire aux îles Fidji,* par *Matth. Lelièvre,* pasteur. 1 vol. in-12.

Dans un siècle de critique et d'analyse, les actions spontanées du cœur et les élans de la foi doivent perdre de leur valeur. Comprendre est l'unique but auquel le monde intelligent aspire. L'on se complaît dans les minutieuses descriptions de tous les sentiments et les instincts de notre nature, on les étudie pour en donner la mesure et la profondeur. Jamais le besoin de décomposer pour exposer ne s'est fait sentir avec plus d'intensité. Ce travail incessant de la pensée réfléchie est nuisible à l'ensemble harmonieux de l'être humain. Sa tête grossit aux dépens de son cœur, et la volonté qui relève plus du sentiment que de l'intelligence perd son énergie. On ne devient pas fort parce que l'on sait analyser les éléments de la force, l'on n'est pas dévoué parce que l'on peut remonter à la source du dévouement. Cette tendance bien caractérisée de notre époque a nui aux grands mouvements qui excluent le calcul, à tous ceux qui naissent de la foi religieuse et qui ont pour but d'en propager les principes. L'œuvre des missions a perdu du terrain dans bien des esprits. Des écrivains de mérite, des publicistes distingués, des sociétés scientifiques se posent en adversaires. Ne voyant dans l'homme qu'un développement naturel et progressif de l'animalité, ils n'apprécient cette œuvre que dans ses rapports avec notre séjour sur la terre, et ne jugent de son utilité que par le bien-être matériel qu'elle communique et l'action civilisatrice qu'elle exerce. Or, comme les missions chrétiennes n'ont pas encore sérieusement entamé les deux grands continents de l'Afrique et de l'Asie, et que leur influence sur les peuples et les tribus au milieu desquels elles se sont établies n'a pas encore modifié foncièrement leurs mœurs et leurs institutions, ils en concluent qu'elles n'ont pas d'avenir, et qu'il faut avoir recours au commerce et à la science pour introduire chez les peuples sauvages et les nations barbares la civilisation européenne. De grands voyageurs ont aussi soutenu cette thèse, entre autres Burton et Baker. Il nous serait facile de répondre à ces raisons par des faits. Les îles Sandwich, plusieurs groupes de la Polynésie pourraient nous fournir d'irréfutables arguments. Dans tous les lieux où il y a eu

[1] Tous les ouvrages annoncés dans le *Bulletin* se trouvent ou peuvent être demandés à la librairie Ch. Meyrueis, rue des Saints-Pères, 43 et 45.

proportion entre les moyens d'action et le champ d'activité, et où les sphères circonscrites et isolées ont été à l'abri des ondulations venues de l'extérieur, les succès ont été sensibles et souvent complets, mais nous préférons répondre aux prôneurs de l'action civilisatrice du commerce qu'ils se trompent, que le commerce, abandonné à lui-même et sans auxiliaire d'aucune sorte, n'a jamais relevé un peuple ni introduit dans son sein les éléments de la civilisation. Il y a plus de trois siècles que les Européens ont établi des comptoirs et fondé des établissements commerciaux le long des côtes de l'Afrique, de l'Asie et des îles de la Sonde, et la presque totalité des peuples avec lesquels ils ont été en rapport de tous les jours sont restés étrangers à notre ordre de choses. Aux portes mêmes des stations portugaises du Mozambique et du Congo, les tribus sauvages, malgré leurs contacts de tous les instants avec les étrangers, n'ont modifié en rien leurs habitudes séculaires. Le commerce ne leur a pas donné ces besoins qui nécessitent le travail et engendrent une utile activité. L'on sait que la Compagnie anglaise des Indes orientales, qui s'est découpé un grand empire sur le continent asiatique, a interdit pendant plus de deux siècles son immense territoire aux instituteurs et aux missionnaires chrétiens. Etait-ce parce qu'elle s'imaginait que le commerce élèverait le niveau moral de l'Hindou? Nullement; elle n'a absolument rien fait pour le doter des meilleurs éléments de notre civilisation et lui donner une existence supérieure. Elle n'a pas ouvert une seule école pour les indigènes, ni publié un seul livre pour leur instruction. Quand Wilberforce demanda au parlement que l'Inde fût ouverte aux prédicateurs et aux instituteurs chrétiens, les directeurs et les actionnaires en furent émus comme si leurs dividendes allaient subir une forte réduction, et se mirent si bien en campagne que cette motion fut rejetée à une forte majorité. En 1799, deux missionnaires, MM. Marshman et Ward, arrivèrent à Calcutta dans le but de se dévouer au bien-être moral et religieux des Hindous; ils reçurent l'ordre de vider les lieux le lendemain même de leur arrivée, et durent se réfugier dans l'établissement danois de Serampore; et si plus tard elle a rapporté ses mesures restrictives, c'est uniquement sous la pression de l'opinion publique. La grande Compagnie de la baie d'Hudson n'a jamais favorisé le développement de l'agriculture autour de ses stations et sur le territoire soumis à son empire, parce que la charrue, cet instrument si puissant de civilisation, aurait nui à ses intérêts en mettant un terme à l'existence cynégétique des tribus indiennes.

En thèse générale, le commerçant ne s'expatrie pas par dévouement. C'est le gain qui est le mobile essentiel de son activité, et s'il va s'établir pendant un temps dans des contrées nouvelles et au milieu de peuples incultes et sauvages, c'est pour s'enrichir et revenir ensuite dans sa patrie jouir en paix des fruits de ses travaux; et quant à la science, ce n'est jamais elle qui pose les premières assises d'une civilisation quel-

conque; c'est par dévouement pour elle que le savant s'expatrie et nullement pour le bien des peuples au milieu desquels il s'arrête. Le messager de la science ne fait que passer ou ne dresse sa tente que le temps nécessaire pour remplir son mandat. Il observe, étudie, recueille, collectionne, mais toujours avec l'intention de porter à ses mandants le fruit de ses travaux. L'amélioration ou le bien-être moral et physique des peuples qu'il visite le préoccupe peu. Il ne les observe que pour en faire l'objet de ses études. C'est la science qu'il veut enrichir; c'est sa patrie qu'il veut glorifier. Nobles préoccupations sans doute, mais qui n'excluent pas un certain degré d'égoïsme. Il sert d'éclaireur au commerce et à la religion.

Le mandat du missionnaire a une tout autre portée. C'est le bien-être moral et religieux, et par contre-coup civil et politique des peuples où il se fixe qui le domine et stimule son activité. Il ne leur demande rien, il apporte : il donne et se donne; s'il se prive pendant un temps ou pour toujours des avantages de la vie civilisée, c'est pour que ces peuples en jouissent plus tard. Il veut les soustraire aux erreurs dangereuses, aux coutumes ridicules ou criminelles, aux mœurs avilissantes, aux habitudes vicieuses ou dénaturées qui dominent au milieu d'eux. Il veut leur communiquer la connaissance de cet Evangile qui donne à notre civilisation son incontestable supériorité. Plus encore il va pour élever au rang des chrétiens ces natures brutes, ingrates, tombées, dégradées et en faire des monuments de l'amour de Dieu et des héritiers de la vie éternelle. Rien de plus pur, de plus désintéressé que les mobiles auxquels il obéit. C'est un dévouement qui impose et commande le respect. C'est de la philanthropie dans son caractère le plus élevé.

Comment donc une mission si nécessaire, si utile et qui porte un caractère aussi exceptionnel, disent nos adversaires, porte-t-elle si peu de fruit? Le christianisme n'a pas encore entamé sérieusement les deux races noire et cuivrée, et il n'a fait aucune conquête sur cette grande portion de l'humanité soumise au Croissant. Nos adversaires oublient le temps qu'il a fallu pour gagner au christianisme les nations européennes. Cette grande œuvre a pris des siècles, et encore pour atteindre ce but on a cru devoir faire des concessions qui ont altéré profondément la pureté primitive de l'Evangile et ont nécessité une réforme. Or les missions protestantes, et à l'heure qu'il est ce sont les plus considérables, ne remontent pas au delà de ce siècle. Se fait-on d'ailleurs une juste idée de la grandeur et des difficultés de cette œuvre, des résistances qu'elle rencontre et de la mesure nécessaire de force pour les surmonter? Changer la nature morale de l'homme n'est pas chose facile; sa conscience, sa personnalité est un tissu fort complexe. Elle est le résultat de tous les éléments qui composent le milieu dans lequel elle s'est formée et dont son organisme moral s'est imprégné, éducation, habitudes, traditions, coutumes, préjugés, religion, institutions politiques et autres. Elle est ce

que cet enseignement multiple qu'elle reçoit des hommes et des choses l'a faite. A cette nature morale il s'agit d'en substituer une autre, travail immense qu'une foi vivante peut seule entreprendre. Les missionnaires veulent parfois simplifier cette œuvre multiple en en détachant la partie métaphysique pour en faire l'unique objet de leurs préoccupations. Ils se bornent à mettre la conscience en contact avec les faits de l'Evangile et les vérités qui en découlent. Partant de ce principe que l'extérieur est un décalque de l'intérieur, et que ce sont les lois qui font les mœurs, ils s'imaginent qu'une fois l'intelligence éclairée et le cœur changé, le reste doit aller de soi. Or les faits ne viennent pas toujours à l'appui de cette thèse. L'action des mœurs contrecarre et paralyse bien souvent les effets de l'enseignement. Le missionnaire doit porter sur ce point une partie de son activité. C'est pour avoir négligé ce grand côté de leur œuvre que des hommes distingués par leur intelligence, leur foi et leur zèle n'ont laissé derrière eux aucune trace de leurs travaux. Les annales missionnaires nous parlent de tribus considérables qui avaient embrassé le christianisme dans ses dogmes fondamentaux et qui ont disparu au contact de la civilisation chrétienne qu'elles avaient cru pouvoir répudier sans danger. Il ne reste plus des travaux du grand apôtre des Indiens du nord de l'Amérique, John Elliot, qu'un exemplaire de la Bible en choctaw, qu'un collége conserve comme une relique, car aucun être humain ne parle plus cette langue. Si ce peuple eût adopté l'ordre de choses créé par les principes religieux qu'il avait adoptés, il est plus que probable que son existence lui eût été assurée. Il est un fait auquel toutes les fractions de l'Eglise chrétienne devraient être attentives, c'est que l'état nomade avec la vie sous la tente ou sous la hutte, les institutions patriarcales avec la communauté des biens dont elles sont généralement accompagnées et la polygamie sont incompatibles avec le christianisme ; s'il ne parvient pas à les déraciner du sol où il s'est fixé il en sera lui-même infailliblement expulsé. La Bible consacre, comme base de l'ordre social qu'elle doit faire prévaloir sur la terre, la monogamie qui crée la famille, la propriété qui établit l'ordre civil, et le culte public qui fixe l'homme, crée la congrégation, la paroisse dont la maison de Dieu est le centre.

Si nous avons dit plus haut que le commerce n'est pas apte à retirer les peuples sauvages de leur état de dégradation, c'est en réponse à la thèse que les adversaires des missions soutiennent que seul il peut faire l'œuvre civilisatrice tout entière, mais nous lui accordons une grande valeur lorsqu'il est accompagné de la foi religieuse et de la science et surtout lorsqu'il est intelligent et honnête. Il peut alors rendre des services signalés, et devenir une source intarissable de bienfaits. C'est lui qui se charge d'abaisser ou d'enlever les barrières qui séparent les peuples, de les unir entre eux et de les grouper autour de plusieurs centres qui servent de points de repère et de foyers lumineux. C'est lui qui ouvre

des voies de communication par où les idées comme les marchandises peuvent circuler; il seconde le savant dans ses recherches et prête un utile appui au missionnaire. Le commerce est une puissance dont tous ont besoin; heureux si ceux qui la possèdent s'en servent avec intelligence et générosité. En somme une science riche d'observations mais prudente dans ses conclusions, une religion éclairée, puisée à la source pure de l'Evangile et qui embrasse l'homme tout entier; un commerce légitime, généreux et que la justice inspire, voilà les trois véhicules qui doivent porter les bienfaits de la civilisation aux peuples sauvages et barbares, et les faire entrer dans le grand courant des nations chrétiennes.

Mais ne perdons jamais de vue ce fait que la base de toute civilisation est la religion. C'est elle qui donne aux sociétés leur couleur et leur imprime ce degré de force ou de faiblesse, de grandeur ou d'abaissement par lequel elles se distinguent dans l'ensemble de l'humanité, parce que le sentiment auquel la religion s'adresse est le plus profond de notre nature, il en est un élément primitif. Il est une source ou d'aspirations sublimes ou d'aberrations puériles et sanguinaires, selon l'impulsion qu'il reçoit ou l'aliment dont on le nourrit. Il est donc de la plus haute importance de porter chez ces peuples qui y sont restés étrangers ce glorieux Evangile du Christ, expression la plus juste, la plus haute et la plus parfaite de ce sentiment. Quelles que soient les dispositions des personnes qui ont étudié sérieusement le caractère du Fils de Marie, elles ont toutes déclaré que son âme a été le foyer le plus lumineux de cet élément divin par lequel l'homme se rattache à l'infini, celui qui le satisfait dans toute sa plénitude : « le pain de Dieu venu du ciel pour donner la vie au monde[1]. » Représentant de la conscience humaine rendue à sa pureté primitive, il n'a posé aucune limite au mandat qu'il donne à ses disciples : « Allez-vous-en par tout le monde et prêchez l'Evangile à toute nature humaine[2]. » Ces paroles, qui n'avaient d'abord eu qu'un faible écho dans les Eglises de la Réforme, parce qu'elles avaient employé leur activité à se réunir et à se défendre, ont retenti puissamment dans les âmes depuis bientôt un siècle. L'universalité de cet ordre a été comprise, et toutes les fractions du grand corps protestant se sont empressées de lui obéir en fondant des associations missionnaires. Ils forment déjà une légion ces chrétiens qui ont répondu à l'appel de Jésus-Christ, et qui, poussés par leur amour pour les âmes, ont quitté leur patrie pour porter aux déshérités du ciel la bonne nouvelle du salut. Est-il un climat si sévère ou si meurtrier, un peuple si dégradé ou si cruel qui ait fait obstacle à leur zèle ou arrêté leurs pas? Tous ont dit comme saint Paul : « Je sais que des chaînes et des afflictions m'attendent, mais je ne me mets en peine de rien, et ma vie ne m'est point précieuse, pourvu que

[1] Jean VI, 33. [2] Marc XVI, 15.

j'achève avec joie ma course et le ministère que j'ai reçu du Seigneur Jésus pour annoncer l'Evangile de la grâce de Dieu[3]. » Combien dans cette sainte phalange qui ont succombé au milieu de leur course, et qui ont payé de leur vie leur attachement au Christ Sauveur ! Que de tombes creusées par les mains des sauvages et qui attestent leur courage et leur dévouement! Que d'existences précieuses que le désert a dévorées et dont il cache les dépouilles dans ses immenses solitudes !

C'est une de ces nobles existences que M. Lelièvre place sous nos yeux en nous racontant la vie de John Hunt, qu'il nomme à juste titre l'*Apôtre des Cannibales*. Membre de l'Eglise méthodiste et appelé par la nature de sa foi à évangéliser les païens, la Société des missions wesleyennes l'envoya remplir un poste difficile et dangereux. Parmi les nombreux groupes de la Polynésie se distingue par la cruauté de ses habitants celui des îles Fidji. Mélange des deux races malaise et papoue, les Fidjiens avaient conservé les plus mauvais instincts de leur double origine. Altérés de sang et avides de chair humaine, le cannibalisme y avait atteint ses plus extrêmes limites. Si les assertions de quelques anthropologistes modernes étaient fondées, si la nature exerçait sur l'homme une influence prépondérante et déposait sur son esprit l'empreinte de sa physionomie, les habitants de ce groupe devraient se distinguer par un cœur bienveillant et des mœurs douces, car cette nature s'est plu à embellir ces îles et à leur prodiguer ses trésors; aspect enchanteur, climat délicieux, fertilité exceptionnelle, abondance de tous les produits nécessaires à la vie, absence de bêtes féroces, mer poissonneuse. L'homme seul fait tache sur ce magnifique tableau, il le dépare et l'enlaidit. La conscience morale n'existe pas pour le Fidjien, le respect de la vie humaine lui est étranger. Il se complaît dans le crime, dans le sang, dans des repas auprès desquels d'autres hommes se laisseraient mourir de faim. Mais ce caractère repoussant n'avait pu arrêter le zèle évangélique. La Société des missions wesleyennes, dont la grandeur, l'activité et les succès sont bien connus, avait établi dans cette forteresse du mal une station que les naturels regardèrent avec une certaine complaisance. Les coutumes établies faisaient trop de malheureux pour que le message consolateur des ministres de Christ ne répondît pas aux besoins de plus d'une âme. Encouragé par cette tolérance et ces premiers succès, le comité de cette vaste association résolut de donner de l'extension à cette œuvre, et dans ce but choisit John Hunt, jeune homme qui s'était distingué à l'école de théologie par son intelligence et sa piété. Il répondit à cet appel sans faire aucune réserve, bien qu'il connût le caractère et les mœurs des Fidjiens. Il s'embarqua le 29 avril 1838 et arriva le 7 janvier de l'année suivante à la station de Rewa, où il resta six mois pour apprendre la langue du pays et acquérir les connaissances nécessaires à l'accomplissement de son

[1] Actes XX, 23, 24.

mandat. Au bout de six mois il s'était rendu maître de cette langue, et fut alors envoyé dans l'île de Tavioni, une des plus sauvages du groupe, dans laquelle il travailla non sans succès pendant trois ans. Appelé par la mort du surintendant de la mission à prendre la direction de l'œuvre, il retourna à Vewa, Eglise centrale, et y déploya une activité, un zèle qui étaient au-dessus de ses forces, car il succomba à la tâche en 1848, à l'âge de trente-six ans.

Il faut lire l'ouvrage de M. Lelièvre pour se faire une juste idée du dévouement et de la vie chrétienne de ce serviteur de Dieu. Quelle longue série de désappointements, d'épreuves, de souffrances de tous genres ! Quel courage de rester au milieu de chefs superstitieux et méfiants, qui lui interdisaient de clore sa maison et de fermer ses portes pour qu'ils pussent s'assurer à chaque instant qu'elle ne renfermait aucun maléfice et que des puissances invisibles n'y venaient pas faire leur demeure ! Combien de fois il a plaidé en vain en faveur de malheureuses créatures qu'on allait immoler ! Comme son cœur sympathique a dû souffrir, comme sa nature délicate a dû se briser quand il entendait les cris des victimes sacrifiées à la voracité des chefs anthropophages ; mais, soutenu par la conviction que l'œuvre à laquelle il s'était consacré serait bénie de Dieu pour la conversion de ces malheureux Fidjiens, il supporta tout avec patience et ne cessa pas un instant de prier, prêcher, exhorter ! Si sa vie a été courte, elle a été bien remplie. L'on s'étonne qu'il ait pu faire tant de choses en si peu de temps. Traduction des Ecritures, compositions d'ouvrages élémentaires, catéchismes, traités, ouverture et direction d'écoles préparatoires pour former des instituteurs évangélistes, écoles pour les enfants, conférences religieuses, réunions de diverses natures, érection de chapelle, construction de maisons pour lui et pour les écoles et services spéciaux. Quelle vie ! Il faut lire ces détails dans l'excellent et intéressant ouvrage de M. Lelièvre. Ce n'est pas une traduction, c'est un travail de première main, composé sur des documents anglais. Nous le remercions d'en avoir enrichi notre littérature, et nous espérons bien que ce livre trouvera sa place dans toutes nos bibliothèques religieuses.

C. Cailliatte.

Essai sur le surnaturel, par *A. Fraysse*. — Toulouse, Chauvin.

Nos facultés de théologie voient éclore chaque année un nombre considérable de thèses, dont quelques-unes mériteraient de sortir du cercle restreint où leur caractère académique les renferme. Il est à regretter que nos journaux religieux ne soient pas plus souvent mis en mesure de donner leur avis sur les plus notables de ces travaux. Ce jugement de la critique aurait pour résultat de signaler au public bien des talents pleins de promesse, en même temps qu'il serait pour tel jeune homme un encouragement à marcher dans une voie où les découragements abondent.

C'est assurément un travail bien distingué que celui dont le titre figure en tête de ces lignes, et qui ne souffrirait pas trop à affronter le grand public. On ne peut pas sans doute s'attendre à y découvrir certaines qualités de pensée et de style qui ne sont le partage que de la maturité; certains détails trahissent çà et là la jeunesse, avec ses exubérances et son inexpérience. Néanmoins, il y a dans cet écrit de sérieuses qualités qui promettent en M. Fraysse un penseur et un théologien. Sans vouloir aborder la grande et brûlante question du surnaturel sous toutes ses faces, il s'efforce de prouver que la foi au surnaturel est un postulat du sentiment religieux, et qu'elle répond aux exigences de la raison. La démonstration de la première de ces propositions est un examen rapide des diverses formes religieuses, qui *toutes* font une large place au surnaturel; l'auteur a fait preuve, dans cet examen, de recherches sérieuses. La seconde partie a un caractère beaucoup plus abstrait, et suppose une aptitude philosophique remarquable; certaines parties nous y paraissent superflues; l'auteur n'avait peut-être pas besoin d'encadrer toute une théorie (très-intéressante d'ailleurs) dans son argumentation.

Nous espérons bien que M. Fraysse ne s'en tiendra pas là, et qu'après avoir si bien satisfait ses juges de Montauban, il ne craindra pas de faire confirmer leur jugement par cet autre juge duquel nous relevons tous et qui s'appelle le public. MATTH. LELIÈVRE.

INTRODUCTION A LA LECTURE DE LA BIBLE. *Troisième livre de lecture à l'usage des jeunes gens et des familles*, par *J.-F. Andrié*, ancien pasteur. — Un vol. in-12. Neuchâtel, Delachause.

Cet ouvrage posthume de M. le pasteur Andrié répond fort bien au but pour lequel il a été écrit. C'est une sorte d'introduction à la Bible, traitant à un point de vue populaire les diverses questions que soulève l'étude des livres saints. L'auteur a beaucoup lu, et sait tirer grand parti de ses lectures. Il y a énormément de faits et de pensées dans ces six cents pages de texte compacte. Ce n'est pas une compilation sans originalité, tant s'en faut, mais plutôt un travail très-soigné et d'un vrai mérite. S'il peut être utilement placé entre les mains des élèves les plus avancés de nos écoles, il sera lu avec profit par beaucoup d'hommes faits, et le pasteur lui-même y trouvera de précieuses lumières. Il serait à regretter que le sous-titre que la modestie de l'auteur a donné à son livre en détournât les lecteurs sérieux; les ignorants y trouveront beaucoup à apprendre, et les hommes instruits s'étonneront en le lisant d'ignorer tant de choses.

MATTH. LELIÈVRE.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 mars.

Les Etats romains et l'occupation française. — La conférence ecclésiastique du diocèse de Paris et la dernière encyclique.— La discussion de la loi sur la presse. — La crise du protestantisme français et ses complications.

Un malaise profond en politique et en religion; des questions mal posées, dont le nœud se complique au lieu de se rompre; un mélange de lassitude, de tristesse, d'aspirations ardentes, et qui semblent sans issue prochaine : voilà notre situation présente. Elle est plus triste qu'aucune autre, et il faut un grand effort de volonté pour échapper à ce qu'elle a de morbide, pour remplir la tâche quotidienne et ne pas désespérer de l'avenir. Heureuses les générations engagées dans des luttes franches pour des principes bien définis, qui, soit dans l'attaque, soit dans la résistance, savent nettement ce qu'elles veulent ou ce qu'elles repoussent. Au premier siècle de notre ère, à l'époque de la Réformation, à l'aurore de la Révolution française, la crise était sans doute redoutable; on pouvait être brisé, mais on ne connaissait pas la lassitude mortelle qui nous envahit dans cette stagnation de notre vieille Europe, où rien ne paraît nulle part devoir aboutir, excepté le travail de désorganisation morale qui, comme la sape et la mine, se poursuit dans l'ombre. Et cependant, ce n'est pas la grandeur des questions posées qui nous manque dans ce laborieux achèvement de la Réformation et de la Révolution française, qui est très-certainement la tâche assignée à notre époque. Mais du ciel pâle ne descend qu'un vent d'assoupissement qui n'enfle pas la voile. L'heure présente est affreusement morne; rien n'est pire à mes yeux que cette absence de mâle énergie et d'activité féconde. Cela est aussi vrai dans l'ordre religieux que dans l'ordre politique.

Que devient la question romaine? Elle dort sans avancer d'un pas. Bien que nous ne souhaitions nullement que la chevalerie catholique, qui s'est enrôlée sous la bannière du saint-père, trouve de belles occasions de manifester son courage aux dépens de l'Italie, nous la plaignons

sincèrement d'en être réduite à la morne vie de garnison. Quand on espère voler au martyre, il est désagréable de jouer le rôle d'une modeste gendarmerie qui n'a plus même à contenir la partie virile et dangereuse de la population, puisque celle-ci est tout entière en exil. Il ne reste plus que les avantages de la haute paye, si vantée par nos évêques, quand ils cherchent à recruter les défenseurs de la foi. Il y aurait bien une tâche utile à remplir, ce serait de purger les États pontificaux des brigands qui, à ce qu'on nous écrit, rançonnent de plus belle la contrée. On nous cite d'infortunés paysans qui, pour n'avoir pas payé la rançon demandée, ont eu quinze cents moutons égorgés. Mais on ne se fait pas croisé pour une si vilaine besogne, et l'on attend l'arme au bras l'occasion de venger le saint-siége ou le Bourbon de Naples. L'augmentation de l'effectif du saint-père ne laisse pas que d'être hors de toute proportion avec la nécessité de la défense. Evidemment, on rêve tout autre chose ; mais l'Italie, qui est en veine de sagesse, ne fournira pas l'occasion désirée, et l'on en sera réduit à retenir sous le joug une malheureuse population désarmée. Triste métier pour lequel il n'est pas nécessaire d'être un preux et un confesseur. En attendant les événements nouveaux qui peuvent surgir d'un moment à l'autre, il paraît que les ordres ecclésiastiques, couvents, hôpitaux et jésuites transforment leurs fonds territoriaux en consolidés romains. Ils préfèrent avoir entre les mains ce papier, qui leur vaut un bel intérêt, à la possession de biens de main-morte ; car ceux-ci, en cas de révolution ou d'annexion, subiraient le sort des propriétés monastiques de l'Italie, tandis que la dette pontificale serait probablement reconnue. Ces opérations financières, qui sont très-remarquées à Rome, dénotent une médiocre confiance dans l'avenir de la papauté temporelle. Tant de prudence financière se concilie mal avec l'hérpïsme de la foi, et donne à penser que du jour où le chassepot français ferait défaut, les revirements seraient plus prompts qu'on ne pense. Le *non possumus* pontifical n'en demeure pas moins absolu, non-seulement en face de l'Italie, mais encore en face de la France, qui ne peut plus même articuler de timides demandes de réforme, et doit monter une garde silencieuse autour du Vatican plus que jamais intraitable. On verra les résultats qui sortiront d'une telle politique ; elle n'est pas plus prévoyante aujourd'hui qu'elle ne l'était avant Mentana.

La papauté semble avoir adopté, mais pour le retourner contre la France, le fameux mot de M. de Schwartzemberger après la défaite de la Hongrie, que l'Autriche devait au concours de la Russie : « J'étonnerai le monde par l'excès de mon ingratitude. » En effet, la rose d'or destinée aux protecteurs du saint-siége, et qui est comme le prix Monthyon des têtes couronnées, a été envoyée à la catholique Espagne, probablement pour le courage qu'elle déploie contre les lecteurs de la Bible. Le gouvernement français, au lieu de ce cadeau si envié, a reçu une verte semonce du saint-père sous forme d'une lettre élogieuse à Mgr d'Or-

léans pour sa croisade contre le développement de l'instruction laïque chez les femmes. Cette leçon vaut bien une rose, même une rose de fin or. Seulement, il est permis de se demander si ces coups de férule ecclésiastique, solennellement appliqués devant l'Europe, sont une compensation suffisante des sacrifices bien lourds, à tous les points de vue, que réclame notre intervention à Rome.

La défense d'un tel régime n'est pas seulement un embarras pour les pouvoirs laïques, qui se laissent arracher des promesses éternelles dans un entraînement éphémère; elle paraît lourde à la portion la plus éclairée du clergé français. Des journaux bien renseignés nous ont donné de fort curieux détails sur une conférence ecclésiastique tenue à Paris, sous la présidence de l'archevêque. Le sujet, traité avec infiniment d'habileté, revenait à peu près à ceci : Etant donnés les encycliques et les *syllabus* que l'on connaît, de quelle manière faut-il s'y prendre pour les tourner et pour s'accommoder du droit moderne qu'on ne saurait éliminer. — Il y a, paraît-il, plusieurs procédés d'interprétation pour échapper à un texte suffisamment péremptoire. Il nous semble que le plus simple était encore celui de l'Eglise gallicane, qui n'admettait pas la compétence de Rome dans les questions de l'ordre temporel.

L'assemblée a paru, malgré quelques protestations timides, incliner dans le sens de la fameuse brochure explicative de M. Dupanloup, qui, n'ayant pu empêcher le coup parti de Rome contre sa tendance et celle de ses amis, a déployé un merveilleux esprit pour l'amortir, et transformer la condamnation flagrante de ses idées en hommage flatteur. Voilà pourtant où conduit le principe d'autorité transporté dans les choses de l'âme et de la conscience! On est obligé de le réduire à une vaine forme, et son excès le conduit à l'impuissance et au néant.

Il est étrange de le retrouver, avec ses prétentions les plus usées, dans le domaine mobile et agité de la politique. La discussion de la loi sur la presse en fournit des preuves abondantes et mémorables. Sans doute elle constitue, comme la *Revue* l'a déjà fait remarquer, un progrès réel sur le régime discrétionnaire et administratif, et nous croyons qu'en définitive l'esprit public sera plus fort que tous les réseaux dont on l'enveloppe. Mais après cette concession que commande la justice, ne sent-on pas percer dans tous les articles de la loi, sauf le premier, dont l'existence a paru menacée quelques jours, une défiance, une peur excessive de la presse, c'est-à-dire de l'opinion du pays librement manifestée? N'a-t-on pas accumulé les entraves fiscales, réglementaires, les pénalités compliquées, si bien que, comme le faisait remarquer un homme d'esprit, on a créé une véritable panoplie contre la publicité politique? Le vague dans la détermination des délits, combiné avec une juridiction qui ne relève en rien de l'opinion, et ne peut s'inspirer d'elle, assure à la répression une action étendue, rapide, redoutable. A toutes les objections libérales présentées avec une force, un éclat, une élévation qui ont ajouté une gloire nouvelle à la tribune fran-

çaise, on répond par un seul argument : le péril social. En d'autres termes, l'administration est seule chargée du salut de la société, et elle seule doit y veiller. Si elle abandonne l'autorisation préalable, elle veut au moins disposer, par les priviléges qu'elle accorde à son gré, du sort financier des journaux, et les faire juger par des tribunaux composés sous son contrôle, sans être jamais jugée elle-même, sinon par ses propres représentants. C'est au nom du même principe qu'elle prétend diriger partout et toujours le suffrage universel et lui dicter ses choix. Avions-nous tort de dire que nous assistons à une résurrection du principe d'autorité dans la politique, résurrection sans franchise et sans grandeur? Pour se poser comme le pouvoir sauveur de la société, juge dans sa propre cause, il faudrait revendiquer hardiment le pouvoir divin. Mais il y a longtemps que la petite fiole qui renfermait l'huile sainte n'existe plus. Napoléon Ier l'a cassée sur sa propre tête. Le geste impérieux par lequel il s'est emparé de la couronne, devant l'infortuné Pie VII, eût suffi pour dissiper toute illusion sur l'origine des pouvoirs nouveaux. Ils naissent ou de la force envahissante ou du suffrage populaire. Ils ne se perdent pas dans la nuit des temps; surtout ils ne descendent pas du ciel. L'administration qui dépend d'eux n'en descend pas davantage, puisqu'elle provient de leur choix. Aussi ne peuvent-ils invoquer le droit divin sans s'exposer au ridicule. Il manque encore à leur sacerdoce l'infaillibilité. Hélas! elle ne leur manque que trop dans les circonstances les plus graves, alors qu'on les voit flottant, incertains sur les questions les plus capitales, changeant d'avis d'une heure à l'autre ; tout le monde a pu se convaincre de leur versatilité sans pareille à l'occasion de cette même loi sur la presse, à laquelle l'administration française demande en définitive des immunités si exagérées. Et c'est dans de telles conditions que l'on se pose comme devant planer au-dessus de l'opinion, comme appelé à en être le régulateur, le surveillant, le juge suprême, en définitive, puisque c'est en dehors d'elle qu'on place la juridiction ! Voilà le vice radical du système qui a prévalu. Cette fausse reconstruction d'un principe d'autorité, qui ne repose que sur une fiction, perpétue l'arbitraire, et empêche un retour sérieux à la liberté, retour qui n'est pas moins nécessaire au gouvernement qu'au pays lui-même. La loi nouvelle n'a pas manqué de revendiquer la protection légale de la morale publique et religieuse. Nous aurions voulu reproduire les nobles protestations dont a retenti la tribune à ce sujet. Jamais l'impuissance de toutes les protections, comme de toutes les poursuites gouvernementales dans ce haut domaine de la pensée, n'a été plus éloquemment démontrée; jamais la dignité de la vérité, qui n'a d'autre force qu'en elle-même, n'a été mieux vengée. On veut triompher du matérialisme. Le plus sûr moyen de le relever, c'est de le proscrire; car c'est montrer qu'on ne croit pas à la pensée, mais seulement à la force : c'est, au fond, sanctionner son principe et hâter sa victoire.

On a beaucoup parlé des dangers de la mauvaise presse, qui ne vit que de scandales. Qu'on laisse donc souffler le vent souvent orageux d'une liberté sérieuse, et ces miasmes impurs disparaîtront. Certes, les beaux débats auxquels nous venons d'assister ont contribué à purifier l'atmosphère. Comment la France ne serait-elle pas reconnaissante envers ces glorieux vétérans de ses assemblées politiques qui, n'ayant rien à demander au pays en fait de gloire, montent sur la brèche et défendent la cause libérale avec une puissance éloquente égale sinon supérieure à celle de leurs plus beaux jours? C'est avec une respectueuse admiration que l'on écoute l'illustre Berryer, donnant à sa pensée, toujours virile, les formes amples et majestueuses de la grande éloquence? M. Thiers a déployé toutes les merveilleuses ressources de sa parole limpide et pourtant nerveuse, en réclamant de nouveau les garanties élémentaires de la liberté et en perçant à jour les équivoques que lui opposaient ses adversaires. Nul lutteur parlementaire ne déploie plus de verve, plus d'esprit, plus de pénétrante sagacité, plus de vigueur, et ne répand plus de charme sur une argumentation plus savamment établie. Les répliques de M. Jules Favre dans ce grand débat resteront dans l'histoire parlementaire comme des modèles de libéralisme élevé, parfaitement conséquent avec lui-même. Son beau langage, dont on affecte de ne relever que l'élégance harmonieuse, est traversé d'éclairs de passion qui révèlent le foyer intérieur d'où jaillit son éloquence. MM. Pelletan et Picard ont beaucoup grandi dans cette discussion. M. Emile Ollivier y a retrouvé l'inspiration de ses meilleurs jours. M. Jules Simon y a atteint une hauteur nouvelle, et il a pris rang parmi les plus éminents orateurs de la France; on sent toujours chez lui le philosophe convaincu pour lequel les droits de la pensée et de la conscience passent avant tous les autres. Sur les bancs du gouvernement, M. Rouher est demeuré sans rival. En l'entendant invoquer avec l'ardeur d'un néophyte la nécessité d'un régime libéral vis-à-vis des rétrogrades acharnés, on s'est demandé pourquoi il ne gardait pas toujours un rôle qui lui convient si parfaitement. Ces magnifiques débats ont certainement fait une noble concurrence aux frivolités sottes ou malsaines dont la curiosité publique se nourrissait depuis si longtemps. Ils ont donc une haute importance au point de vue moral. Espérons qu'ils contribueront à secouer la torpeur du pays, et qu'ils feront vibrer cette fibre sensible du suffrage universel, qu'il est si difficile d'atteindre sous les couches épaisses de l'ignorance ou du matérialisme pratique.

L'impression de tristesse que nous exprimions au commencement de cette chronique ne se justifie que trop, quand nous considérons l'état du protestantisme en France. La situation ne nous semble pas améliorée. L'intérêt profond que nous prenons à ses intérêts nous commande la plus grande franchise. Elle nous est d'autant plus facile qu'elle n'engage que nous. La *Revue chrétienne* a l'honneur de compter parmi ses collabora-

teurs quelques-uns des représentants les plus éminents des diverses fractions du protestantisme évangélique; nous nous garderons bien d'étendre la solidarité qui nous unit à eux au delà de ce qui leur convient : elle se limite aux points fondamentaux de la foi, et la meilleure preuve que nous en puissions donner, c'est que plusieurs d'entre eux, sous leur responsabilité, ont développé dans notre recueil un point de vue ecclésiastique qui n'est pas entièrement le nôtre. Je compte, dans le cours même de cette année, présenter un tableau historique complet des destinées du protestantisme français depuis le commencement du siècle. C'est le seul moyen de bien comprendre la crise actuelle et d'en apprécier la gravité. Je me bornerai aujourd'hui à une appréciation sommaire des derniers incidents de la lutte. S'il est un point sur lequel tout le monde soit d'accord, c'est que l'état présent ne peut pas subsister, c'est que ces acrimonieux débats, en se poursuivant sur le ton que l'on connaît, déshonoreraient la cause protestante, et éloigneraient sûrement d'elle toute sympathie et tout respect. Les succès remportés de part et d'autre coûtent trop cher à la dignité de l'Eglise. C'est là un sentiment général. L'agitation électorale de ces derniers mois ne saurait se reproduire sans porter un sérieux dommage au bien éternel des âmes, car, dans de telles conditions, la question de scrutin prime la question de salut personnel. Or, le temps est court, les nécessités de la conversion sont urgentes, et les risques sont grands pour le premier des intérêts : celui de l'âme immortelle, qui doit se repentir et naître à la vie divine.

Reconnaissons toutefois que la lutte intestine ne peut cesser tant que deux partis radicalement opposés se rencontrent, ou pour mieux dire se heurtent dans les mêmes cadres ecclésiastiques. Prétendre comme le fait le parti libéral que la paix serait obtenue du jour où la fraction évangélique proclamerait la tolérance universelle, c'est oublier que cette fraction evangélique croit que le christianisme, moins le surnaturel, n'est plus le christianisme; c'est supposer par conséquent qu'il n'y a plus de fraction évangélique dans l'Eglise réformée, car la foi au surnaturel est le principe essentiel de cette fraction, c'est sa raison d'être, c'est donc en définitive espérer que la lutte cessera par l'absorption prochaine d'un parti dans l'autre; grâce à Dieu, cette espérance est vaine, puisque la fraction évangélique se fortifie au lieu de diminuer, comme l'ont montré les dernières élections à Paris, et les négations effrénées du parti contraire y sont pour beaucoup. D'un autre côté, c'est une illusion de penser que le parti orthodoxe (je me sers de ces mots pour abréger) pourra bientôt, au nom d'une majorité minime, mettre hors des cadres ecclésiastiques le parti contraire. Celui-ci, en effet, partant de l'organisation actuelle qui est déterminée en fait par le règlement d'après lequel fonctionne le suffrage universel, revendique auprès de l'Etat la qualité de protestant; il prétend que payant l'impôt il doit avoir part au budget, il invoque en sa faveur la filiation historique au point de vue le plus extérieur,

j'en conviens, mais n'est-ce pas le seul auquel puisse se placer l'Etat? Voilà la difficulté. A cela on répond que les synodes remédieraient à tout et fixeraient des conditions religieuses nouvelles pour l'électorat, ce qui est le point essentiel. Je trouve que rien n'est plus logique que de pousser à cette réorganisation synodale; je n'ose croire que dans l'état actuel du protestantisme, on arrive à une solution par cette voie, car de deux choses l'une, ou l'on s'entendrait ou l'on ne s'entendrait pas avec la majorité du parti libéral. Pour que le parti orthodoxe s'entendît avec le parti contraire, il faudrait qu'il se contentât d'un minimum de foi qui répondrait aux croyances de l'ancien libéralisme et la divinité de Christ serait tout d'abord sacrifiée. Quand on nous parle de la modération du futur synode, c'est bien cela qu'on veut dire et nulle solution ne serait pire que cet expédient. Si les deux partis ne parviennent pas à s'entendre, c'est la rupture. Peut-on croire que l'Etat la consacrerait? S'imagine-t-on qu'il partagerait le budget des cultes protestants entre les divers camps, quitte à en régler le partage suivant la fluctuation annuelle des opinions?

Mais enfin le synode est dans les futurs contingents. Que faire en attendant? Pour plus de clarté considérons l'Eglise réformée de Paris. — Est-ce que le conseil presbytéral peut par amour de la paix nommer des pasteurs qu'il ne croit pas capables en son âme et conscience de prêcher l'Evangile? Non, il ne le peut. — Il faudrait lui demander de renier ses convictions les plus intimes. D'une autre part, est-ce que la fraction libérale très-importante par le nombre dans cette grande Eglise peut se résigner à perdre tous ses représentants dans les chaires de Paris? Elle ne le peut davantage à son point de vue. Qu'est-ce donc qui complique la situation et la rend incurable? C'est l'organisation actuelle dans son principe même. Voilà pourquoi, partageant la foi de la fraction évangélique de l'Eglise réformée reconnue par l'Etat, croyant comme elle que la négation du surnaturel est la négation du christianisme, combattant avec elle et à côté d'elle pour la défense de l'éternel Evangile, nous ne pouvons lui donner la main d'association pour la conservation de l'organisation présente, en tant qu'elle implique l'union à l'Etat. On nous dit souvent que le moment serait venu de faire cause commune avec elle pour combattre le radicalisme qui nous désole et que toutes les distinctions devraient s'effacer. Cela est vrai s'il s'agit de la lutte intellectuelle et morale, et l'accord existe déjà, mais croyant fermement que l'obstacle au triomphe est précisément dans l'organisation présente, nous ne pouvons soutenir celle-ci sans compromettre des principes sacrés pour nous et desquels dépend le salut de l'Eglise. Est-il nécessaire de dire après cela que nous sommes plein de respect pour la conviction de nos frères en tant qu'elle diffère de la nôtre? On se tromperait bien si l'on s'imaginait que nous sommes préoccupé d'un intérêt sectaire. Non, rien ne nous paraîtrait plus désirable que de voir nos Eglises particulières se fondre dans un

mouvement plus vaste. Nous aussi nous aimons l'Eglise réformée de France, nous nous réclamons de son passé. L'accident politique du Concordat ne suffit pas pour nous mettre en dehors de cette noble filiation. Nous avons l'intime conviction que le jour viendra où l'émancipation de l'Eglise assurera sa fidélité. Tout effort évangélique contribue à en hâter l'aurore. Nous savons que les hommes de cœur et de foi qui suivent une autre ligne ecclésiastique que la nôtre sont décidés à faire leur devoir jusqu'au bout; qu'ils ne mettent pas leur principal enjeu sur les dispositions plus ou moins favorables du pouvoir civil, qu'il est des concessions qu'ils ne feront jamais, des retards qu'ils ne subiront pas indéfiniment. Aussi attendons-nous l'avenir avec une entière confiance. Nous avons répondu par ces réflexions aussi bien à ceux qui nous accusaient d'inconséquence et nous refusaient le droit d'invoquer le principe de liberté, qu'à ceux qui nous blâment de ne pas prendre rang dans la fraction évangélique de l'Eglise reconnue par l'Etat.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1868.

REVUE CHRÉTIENNE

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE

LE CHRISTIANISME ET LA MORALE[1]

Nous assistons à deux tentatives simultanées, de même origine et de même tendance quoique diverses. Des hommes sérieux, qui persistent à se croire et à se dire chrétiens, travaillent à séparer la morale chrétienne du dogme chrétien, et font de Jésus-Christ l'idéal moral de l'humanité, tout en lui retirant ses miracles et sa divinité. D'autres, qui se déclarent ouvertement non-chrétiens, entreprennent de séparer la morale en général de la religion en général, et placent la source comme l'autorité de la morale dans la nature humaine elle-même et elle seule. D'un côté, la morale chrétienne indépendante de la foi chrétienne ; de l'autre, la morale indépendante de toute croyance religieuse, naturelle ou révélée ; ces deux doctrines sont, de nos jours, proclamées et propagées avec ardeur.

Que leurs défenseurs les adoptent et les soutiennent sincèrement, au nom de la vérité seule, je l'admets sans peine. En

[1] Le morceau que nous insérons ainsi fait partie du troisième volume des *Méditations sur la religion chrétienne*, que M. Guizot va faire paraître dans le courant d'avril. C'est un grand honneur et un grand privilége pour la *Revue chrétienne* d'avoir les prémices d'une publication semblable, si bien faite pour saisir l'attention publique par le nom de l'illustre auteur, par l'importance du sujet étudié et par l'admirable vigueur de la pensée et du langage. Ainsi se poursuit ce grand monument apologétique dont nous rappelons le plan si riche et si varié. Le tome Ier comprend les *Méditations sur l'essence de la religion chrétienne*, 1864 ; le tome II comprend les *Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne*, 1866 ; le tome III, qui va paraître, est ainsi intitulé : *Méditations sur la religion chrétienne, considérée dans ses rapports avec l'état actuel des sociétés et des esprits*, 1868. Ce volume contient six méditations : 1re Méditation : *le christianisme et la liberté :* 2e Méditation : *le christianisme et la morale* (celle même que publie la *Revue chrétienne*) ; 3e Méditation : *le christianisme et la science* ; 4e Méditation : *l'ignorance chrétienne ;* 5e Méditation : *la foi chrétienne ;* 6e Méditation : *la vie chrétienne*. Le tome IV et dernier contiendra des *Méditations sur l'histoire et sur l'avenir de la religion chrétienne*. (Réd.

philosophie comme en politique, je crois l'erreur et les intentions honnêtes plus communes que le mensonge et les mauvais desseins. On ne discute d'ailleurs que les convictions sérieuses et sincères. Aux opinions fondées sur des motifs intéressés ou hypocrites, l'honneur de la discussion n'est pas dû ; il n'y a qu'à attaquer et à démasquer. C'est aussi au nom de la vérité seule que je combats les deux doctrines qu'on tente de mettre en crédit.

La vraie cause de cette double tentative, c'est l'incrédulité et le scepticisme de notre temps en fait de religion. Les non-chrétiens sont nombreux ; la plupart des déistes ne sont pas bien sûrs de leur croyance et de son efficacité. On sent la nécessité de la morale ; on croit à son droit de régler les actions des hommes ; c'est pour la conserver intacte et puissante qu'on veut la séparer de la religion, de toutes les croyances religieuses, toutes, dit-on, ruinées ou chancelantes. La morale indépendante est un radeau qu'on offre à l'âme humaine et à la société humaine pour les sauver du naufrage de leur vieux navire.

L'idée est fausse et le travail funeste. Ceux qui se flattent de laisser debout la morale chrétienne en la déracinant du dogme chrétien, et ceux qui croient sauver la morale en la détachant de la religion méconnaissent également les faits essentiels de la nature humaine et de la société humaine. C'est d'une observation inexacte et incomplète de ces faits que dérivent l'une et l'autre doctrine. J'ai déjà dit, dans ces *Méditations*, ce que je pense de la première et pourquoi je la repousse. C'est à la seconde, à l'idée de la morale indépendante que j'ai affaire aujourd'hui, et c'est au nom de la pure et sévère psychologie que je maintiens l'union intime, légitime et nécessaire de la morale avec la religion.

Une observation préliminaire me frappe. Les théoriciens de la morale indépendante partent de cette idée qu'il y a une loi morale étrangère et supérieure à toute vue d'intérêt, à toute passion personnelle ; ils plaçent le devoir en dehors et au-dessus de tout autre motif d'action. Je n'ai garde de leur contester ce principe ; mais ils oublient qu'il a été et qu'il est encore fort contesté parmi les philosophes, anciens et modernes. Les uns ont regardé le désir du bonheur, la satisfaction de l'intérêt personnel comme le droit et le but légitime de la vie humaine. D'autres ont placé, non pas dans l'intérêt personnel, mais dans l'utilité générale, dans le bien de l'humanité tout entière, la règle de conduite des hommes. D'autres ont vu, dans la sympathie des sentiments, l'origine et le gage des notions morales. Il s'en faut beaucoup que la loi morale et obligatoire, le devoir,

soit la base reconnue et généralement acceptée de la morale; les systèmes les plus divers se sont produits et se renouvellent sans cesse sur le principe de la morale, comme sur d'autres grandes questions de notre nature, et l'esprit humain n'est guère moins flottant dans ce coin de l'arène philosophique que dans les autres. Que les moralistes de la nouvelle école ne se fassent point d'illusion; en proclamant la morale indépendante de la religion, ils veulent et croient lui donner une base fixe, et la même pour tous; ils s'abusent; la morale ainsi isolée reste, au moins autant qu'auparavant, en proie aux disputes des hommes.

Je laisse là ce grave mécompte des défenseurs du système, et j'examine le système lui-même. Je recherche s'il est l'expression fidèle et complète de la moralité humaine, s'il contient tous les faits qui en sont les éléments naturels et essentiels.

Je résume ainsi ces faits : — la distinction du bien et du mal moral; — l'obligation de pratiquer le bien et de fuir le mal; — la faculté d'accomplir ou non cette obligation. En termes courts et philosophiques, la loi morale, le devoir et la liberté. Ce sont là les faits naturels, primitifs et universels qui constituent la moralité humaine; c'est à raison et en vertu de ces faits que l'homme est un être moral.

Je n'ai pas à entrer ici dans la discussion de ces faits mêmes : je ne m'occupe pas en ce moment des systèmes qui les méconnaissent ou les nient, soit tous les trois, soit tel ou tel des trois. Les partisans du système de la morale indépendante les admettent tous, comme moi; la question entre eux et moi est de savoir si, en rendant hommage au vrai principe de la morale, ils en comprennent bien le sens et s'ils en acceptent les conséquences. C'est le propre et l'honneur de l'être humain que, sur lui-même comme sur le monde extérieur, il ne se contente pas de recueillir des faits; il veut en connaître l'origine et le but, le sens et la portée. Dans l'ordre moral comme dans l'ordre matériel, la statistique n'est que le point de départ, le début de la science; après les faits bien observés et constatés viennent les questions qu'ils soulèvent et les faits ultérieurs que les premiers faits connus contiennent et révèlent. Le fait de la moralité humaine, tel que je viens de le décrire dans ses trois éléments constitutifs, la loi morale, le devoir et la liberté, soulève inévitablement ces deux questions : D'où provient la loi morale et d'où lui vient son autorité? Qu'implique et à quoi aboutit, pour l'être moral lui-même, l'accomplissement ou la violation du devoir, c'est-à-dire l'usage qu'il fait de sa liberté? Il n'y a point de système philosophique qui puisse supprimer ou éluder ces questions;

elles s'imposent à l'esprit humain dès qu'il porte son attention sur le caractère moral de la nature humaine.

Je considère successivement les trois éléments constitutifs de ce grand fait pour en bien déterminer la source et la portée.

La loi morale n'est pas d'invention ni de convention humaine; en la reconnaissant, l'homme reconnaît qu'il ne l'a pas faite, et qu'il ne peut ni l'abolir, ni la changer. Les lois politiques et les lois civiles sont diverses et mobiles; elles dépendent, dans une large mesure, des temps, des lieux, des circonstances sociales, des volontés humaines, et les hommes les adoptent ou les repoussent avec le sentiment qu'ils en disposent eux-mêmes selon leur intérêt ou leur gré. Mais quand une loi se présente à eux comme une loi morale, ils sentent qu'elle ne dépend pas d'eux, qu'elle prend sa source et puise son autorité ailleurs que dans leur opinion et leur volonté. Ils peuvent se tromper dans l'hommage qu'ils rendent ou qu'ils refusent à tel ou tel précepte de conduite; ils peuvent attribuer une valeur morale à des lois qui ne la possèdent pas intrinsèquement, ou méconnaître le caractère vraiment moral de telle ou telle loi et l'obligation qu'elle leur impose; mais partout où ils croient voir le caractère de loi morale, ils s'inclinent devant un fait qui n'est pas de leur fait, devant un pouvoir autre que leur propre pouvoir.

La loi morale n'appartient pas plus au mécanisme général du monde qu'à l'invention humaine; elle n'a aucun des caractères ni des effets des lois de l'ordre physique; elle n'est point inhérente aux formes et aux combinaisons de la matière; elle ne gouverne point les relations et les mouvements des corps; obligatoire et point fatale, elle s'adresse et s'applique uniquement à cet être intelligent et libre de qui Pascal dit, dans son grand langage : « Quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. » L'homme fait bien plus que de savoir qu'il meurt; il lui arrive de mourir volontairement et par choix, pour obéir à la loi morale. C'est la loi de la liberté.

Que signifient ces mots, *la loi de la liberté?* Comment cette loi, qui s'appelle le devoir, s'établit-elle dans l'esprit humain et s'impose-t-elle à la liberté humaine?

On essaye aujourd'hui de fonder le devoir sur le droit, et de puiser uniquement son autorité dans l'indépendance et la dignité de la personne humaine. L'homme, dit-on, se sent et se sait un être libre; à ce titre, c'est son droit que nul autre être humain ne porte atteinte à son indépendance et à sa dignité. Il retrouve, dans tout autre être humain, la même nature, par conséquent

le même droit qui lui appartient à lui-même. Du droit personnel dérive ainsi le droit mutuel, « et le devoir n'est autre que le droit reconnu en autrui [1]. »

Il y a ici d'abord une méprise profonde, puis un oubli étrange.

Pourquoi l'homme, quand il se trouve en rapport avec ses pareils, leur attribue-t-il le même droit qu'il se reconnaît à lui-même et qu'il leur demande de lui reconnaître? Si c'est là un calcul de prudence, la sagesse de l'intérêt bien entendu, n'en parlons plus; il n'y a là point de fait moral. Si, indépendamment de la prudence et de l'intérêt, l'homme se tient pour obligé de porter à l'indépendance et à la dignité personnelle de ses semblables le même respect et de leur attribuer les mêmes droits qu'il réclame pour lui-même, si la réciprocité devient ainsi le principe fondamental du fait moral, que deviendra l'obligation quand la réciprocité manquera? L'homme sera-t-il tenu de respecter, dans les autres, le droit qu'ils ne respecteront pas en lui? S'il y est tenu en tout cas et quand même, le devoir a donc une autre source que le respect mutuel des personnes. S'il n'y est pas tenu en tout cas, que devient le caractère supérieur et absolu du devoir, c'est-à-dire de la loi morale? Elle n'est plus loi qu'à condition.

Non-seulement la religion chrétienne, mais toutes les grandes doctrines du monde, religieuses ou philosophiques, se refusent péremptoirement à attribuer à la loi morale ce caractère conditionnel de la réciprocité; elles maintiennent toutes le devoir comme absolu et *impératif* en tout cas, indépendamment de la conduite d'autrui : « Si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, dit Jésus-Christ à ses disciples, quel gré vous en saura-t-on puisque les gens de mauvaise vie aiment aussi ceux qui les aiment? — Et si vous ne faites du bien qu'à ceux qui vous font du bien, quel gré vous en saura-t-on puisque les gens de mauvaise vie font la même chose? — Aimez vos ennemis, faites du bien sans en rien espérer, et votre récompense sera grande, et vous serez les enfants du Très-Haut, parce qu'il est bon envers les ingrats et les méchants[2]. » — « Soyez comme le bois de sandal, disent aux Hindous les lois de Manou, qui embaume la hache qui le frappe. » On peut interroger Platon, Aristote, Zénon, Kant; quelles que soient d'ailleurs leurs dissidences, ils pensent, sur ce point fondamental, comme l'Evangile et les lois de Manou.

C'est dans la confusion du devoir et du droit et dans l'interversion de leur ordre naturel et vrai que réside l'erreur des

[1] *La Morale indépendante*, journal hebdomadaire, n° 1, 6 août 1865.
[2] Saint Luc VI, 32, 33, 35.

théoriciens de la morale indépendante. Le devoir est la loi morale, intime et personnelle des actions de l'homme; le droit dérive de l'application de la loi morale aux relations des hommes. Je ne me refuserai pas le profond quoique mélancolique plaisir de citer, à ce sujet, quelques paroles d'une personne dont l'âme, comme la vie, a été unie à la mienne, et qui, dans un modeste essai, a répandu, sur cette grave question, des clartés aussi vives que pures : « Le mot de *droit* emporte l'idée d'une relation. Tout droit étant une application de la loi morale aux diverses relations sociales, il n'existe point de droit dont la société ne soit l'occasion. Un droit n'est que le pouvoir moral d'un individu sur la liberté d'un autre. Ce pouvoir lui est attribué en vertu de la loi morale qui règle les relations des hommes entre eux. Le devoir est l'unique base du droit. S'il n'existait pas de devoirs, il n'existerait pas de droits. Nul droit ne se prononce jamais qu'en réclamant le devoir comme sa source. Le devoir de chaque homme, appliqué à ses relations avec ses semblables, est la justice; or la justice ne peut exister sans le devoir; il n'y a ni juste, ni injuste pour celui à qui n'a pas été prescrit le devoir de les distinguer. Il faut à la société des idées de droit comme des idées de devoir, car si l'idée de devoir est le lien social, le moyen de paix et d'union entre les hommes, l'idée de droit est l'arme sociale, le moyen de défense que donne aux hommes la société, les uns contre les autres. Chaque homme a la connaissance de ses droits qui l'aide à maintenir les autres dans la ligne de leurs devoirs; mais les droits ne sont d'aucune aide qu'autant que le devoir sur lequel ils se fondent est connu et respecté, car à l'égard de celui qui méconnaît son devoir, celui qui n'a qu'un droit n'a rien. Le droit est une puissance morale qui produit son effet sans le secours de la force; si celui qui a le droit et la force est obligé d'employer la force pour faire triompher son droit, ce n'est plus son droit qui triomphe, c'est sa force; son droit lui demeure pour légitimer l'emploi de sa force, mais son droit n'a pas fait le triomphe de sa cause. Ainsi l'idée de devoir est la base de la société, la base même de l'idée de droit qui, à son tour, concourt au maintien de la société. Vouloir fonder une société sur la seule idée du devoir, ce serait ôter à la société un de ses plus puissants moyens de défense et de développement; ce serait dépouiller l'arbre des bourgeons qui lui servent à s'étendre et à se fortifier. Vouloir fonder une société sur l'idée de droit sans l'idée du devoir, ce serait couper les racines de l'arbre[1]. »

[1] Cet *Essai sur les idées de droit et de devoir considérées comme fondement de la société*, est inséré dans l'ouvrage intitulé : *Conseils de morale* ou *Essais sur l'homme, les mœurs, les caractères, le monde, les femmes, l'éducation*, etc., par Madame Guizot, née de Meulan. 2 vol. in-8°, 1828; t. II, p. 147-271.

Ce n'est pas tout. A côté de la méprise qu'ils commettent en ne considérant le devoir que comme une conséquence du droit puisé dans l'indépendance et la dignité de la personne humaine, les théoriciens de la morale indépendante oublient tout un ordre de faits moraux qui tiennent dans notre nature une grande place, les sentiments instinctifs intimement liés à la loi morale, et auxquels la notion du droit fondé sur l'indépendance et la dignité de la personne humaine est complétement étrangère. Est-ce à raison de l'indépendance et de la dignité de la personne humaine que les pères et les mères regardent comme leur devoir d'aimer leurs enfants, d'en prendre soin, de travailler et de se dévouer pour eux? Est-ce au nom de ce même principe et du droit qui en découle que les enfants sont tenus d'honorer leur père et leur mère? L'âme et la vie humaine sont pleines de relations et d'actions morales dans lesquelles la notion du droit, tel que le conçoivent les théoriciens de la morale indépendante, n'a aucune part; leur système n'explique pas plus la sympathie que le devoir.

Je touche à la source de leur erreur. S'ils placent le principe de la moralité humaine dans le droit tiré du fait de l'intelligence et de la liberté humaine, c'est parce qu'ils ne voient dans l'homme qu'un être intelligent et libre. C'est là méconnaître et mutiler étrangement la nature humaine. En même temps qu'il est un être intelligent et libre, l'homme est un être dépendant et soumis : dépendant, dans l'ordre matériel, d'un pouvoir supérieur au sien; soumis, dans l'ordre moral, à une loi qu'il n'a point faite, qu'il ne saurait changer, qu'il est forcé de reconnaître en restant libre de ne pas lui obéir, et à laquelle il ne peut se soustraire sans trouble dans son âme et sans péril dans sa destinée. La morale est indépendante, en effet; mais c'est de l'homme qu'elle est essentiellement indépendante; l'homme libre est son sujet. C'est vraiment la loi de la liberté.

La liberté n'est pas un fait isolé, qui s'épuise, pour ainsi dire, en s'accomplissant, et qui, une fois accompli, reste sans conséquences. A la liberté s'attache la responsabilité. Quand l'être humain, usant de son libre arbitre, prend une résolution et fait un acte, il se sent responsable de ce qu'il a voulu et fait. Les lois sociales le lui déclarent expressément, car elles le punissent si elles jugent l'acte coupable. Et il faut qu'elles trouvent l'acte non-seulement nuisible, mais moralement coupable, car si son auteur est reconnu fou, si l'intelligence et le libre arbitre lui ont manqué, les lois ne le punissent point. Et si le coupable échappe à la punition légale, il n'échappe pas à la punition intérieure du remords. En dehors des lois pénales, le remords est la preuve

et la sanction de la responsabilité morale. Il se peut que l'endurcissement du coupable soit tel que le remords soit assoupi; mille exemples prouvent qu'il peut toujours être réveillé. Ni en bien ni en mal, la nature humaine n'est jamais complétement abolie. Le repentir se cache quelquefois dans des replis si profonds que personne n'y pénètre, excepté l'âme même qui le sent en le repoussant.

Comme la liberté a sa conséquence dans la responsabilité, de même la responsabilité a la sienne dans l'idée de mérite et de démérite qui s'y attache naturellement. J'écarte ici toutes les questions, selon moi, mal posées et mal résolues, que la théologie a élevées à propos de cette idée. Selon la conscience et le bon sens du genre humain, il y a mérite, pour l'homme, dans l'accomplissement de la loi morale, et démérite dans sa violation. Ce fait est reconnu et proclamé dans les plus simples relations et les plus quotidiens incidents de la vie humaine, comme dans l'organisation politique des sociétés et dans les problèmes de l'avenir éternel. Quelles que soient la promptitude ou la lenteur, la nature et la mesure de la récompense ou de la peine, la carrière morale n'est parcourue et l'ordre moral n'est établi que lorsque la responsabilité inhérente à la liberté a reçu, dans la juste appréciation et l'équitable retour du mérite ou du démérite de la personne humaine, son complément et sa fin.

J'ai fait, jusqu'ici, de la morale indépendante; je me suis scrupuleusement renfermé dans l'étude des faits moraux tels que les donne la nature et la seule nature de l'homme; je les ai observés et décrits en eux-mêmes, abstraction faite de tout autre élément, de toute autre considération. Ils se résument en ces termes :

La distinction du bien et du mal moral;

La loi morale, le devoir de pratiquer le bien et d'éviter le mal;

La liberté morale;

La responsabilité morale;

Le mérite et le démérite moral.

Ce sont là, j'en suis d'accord, des faits que l'homme reconnaît en lui-même, comme des caractères propres et intimes de sa nature. Mais ainsi reconnus et déterminés, que signifient ces faits? Sont-ils isolés dans la nature humaine comme dans le travail de la psychologie, ou bien ont-ils des causes antérieures et des conséquences nécessaires? Se suffisent-ils par eux-mêmes, ou bien contiennent-ils et révèlent-ils d'autres faits qui en sont le complément et la sanction? L'esprit humain ne peut échapper à cette question.

J'ai constaté ce fait que la loi morale n'est ni d'invention et de convention humaine, ni une de ces lois fatales par lesquelles est régi le monde matériel. C'est la loi du monde intellectuel et libre, loi supérieure à ce monde qui, en la reconnaissant, se reconnaît à la fois libre et soumis. Qui est l'auteur de cette loi? Qui l'impose à l'homme dont elle n'est point l'œuvre et qu'elle gouverne sans l'asservir? Qui l'a placée au-dessus du monde où se passe la vie actuelle de l'homme? Evidemment, il y a là un pouvoir supérieur de qui la loi morale émane et qu'elle révèle. Avec ce bon sens que sa frivolité et son cynisme lui faisaient si souvent oublier, Voltaire a dit, en parlant du monde matériel et de l'ordre qui y règne:

Je ne puis songer
Que cette horloge existe et n'ait point d'horloger.

Il s'agit, dans le monde moral, de bien autre chose que d'une horloge; nous ne sommes pas là en présence d'une machine construite et réglée une fois pour toutes; la loi de l'ordre, c'est-à-dire la loi morale, est incessamment aux prises avec la liberté humaine; la liberté rend hommage à la loi qu'elle peut accomplir ou violer; la loi manifeste le législateur suprême dont elle est la pensée et la volonté. Dieu souverain moral et l'homme sujet libre sont contenus ensemble dans le fait de la loi morale. C'est dans ce fait seulement que Kant a trouvé Dieu; il a eu tort de ne pas le trouver aussi ailleurs; mais c'est, il est vrai, dans la loi morale, règle de la liberté humaine, que Dieu se montre à l'homme avec sa plus vive et plus directe clarté.

De même que la loi morale, sans le législateur souverain qui l'impose à l'homme, est un fait incomplet et inexplicable, un fleuve sans source, de même la responsabilité morale de l'homme libre, sans le juge suprême qui l'applique, est un fait incomplet et inexplicable, une source sans issue, qui coule et va se perdre on ne sait où. De même que la loi morale révèle le législateur moral, de même la responsabilité morale révèle le juge moral. De même que la loi morale n'est pas une loi d'invention humaine, de même les jugements humains, rendus au nom de la responsabilité morale, ne sont presque jamais le jugement parfaitement vrai et juste que cette responsabilité attend et appelle. Dieu est contenu dans la loi morale comme son auteur primitif, et dans la responsabilité morale comme son juge définitif. L'ordre moral, c'est-à-dire l'empire de la loi morale, est incompréhensible et impossible si Dieu n'est là pour l'établir au-dessus de la liberté de l'homme et pour le rétablir quand la liberté de l'homme l'a troublé.

Ainsi les faits moraux, inhérents et propres à la nature humaine, savoir : la distinction du bien et du mal moral, l'obligation morale, la liberté morale, la responsabilité morale, le mérite et le démérite moral, sont intimement et nécessairement liés aux faits religieux, savoir : Dieu législateur moral, Dieu spectateur et juge moral. Ainsi la morale est naturellement et essentiellement liée à la religion. Elle est, il est vrai, un fait spécial et distinct dans l'ensemble de la nature et de la vie humaine ; mais ce fait n'est nullement indépendant de l'ensemble auquel il appartient. Il a sa place particulière dans cet ensemble ; mais c'est dans l'ensemble seulement qu'il a sa raison d'être et qu'il prend sa source avec son autorité. On peut observer et décrire séparément le fait moral dans l'ordre scientifique ; on ne peut, dans l'ordre réel, le séparer du fait religieux. Que dirait-on du physiologiste qui soutiendrait que le cœur est indépendant du cerveau, parce que les deux organes sont distincts, quoique étroitement unis et indispensables l'un à l'autre dans l'unité de l'être humain ?

Le spectacle du monde nous conduit au même résultat et nous donne le même enseignement que l'étude de l'homme ; l'histoire confirme la psychologie. Quel est le grand fait qui éclate sur le théâtre des sociétés humaines ? La lutte constante du bien et du mal, du juste et de l'injuste. Et dans cette lutte que de désordres choquants ! Que d'iniquités consommées ! Quelles lacunes, quelles tristes vicissitudes dans l'empire de la loi morale et de la justice ! Tantôt l'arrêt moral est vainement attendu, et la conscience humaine reste douloureusement troublée par les succès du vice et du crime ; tantôt l'arrêt moral est rendu contre toute attente, après les plus déplorables atteintes portées par les événements à la loi morale : « C'est en vain que Néron prospère, disait il y a cinquante ans M. de Chateaubriand ; Tacite est déjà né dans l'empire ; il croît inconnu auprès des cendres de Germanicus, et déjà l'intègre Providence a livré à un enfant obscur la gloire du maître du monde. » M. de Chateaubriand disait vrai ; Tacite a été le vengeur de la loi morale outragée par les maîtres de l'empire romain ; il a fait justice de leurs triomphes ; mais, dans ce même empire, le plus vertueux de ses maîtres, Marc Aurèle, après avoir consacré sa vie à la recherche et à la pratique de la loi morale, meurt profondément triste sous sa tente, sur les bords du Danube, triste sur sa femme, sur son fils, sur le sort de ce monde qu'il a gouverné et qui ne doit être rajeuni et régénéré que par ces chrétiens qu'il a persécutés. Tout est incomplet, imparfait, incohérent, obscur, contradictoire dans cette vaste mêlée des vies et des actions humaines qu'on

appelle l'histoire; et la Providence, cette personnification de la sagesse et de la justice éternelle, tantôt s'y manifeste avec éclat, tantôt y reste inerte et voilée sous les plus sombres mystères. Est-ce là l'état normal et définitif de l'ensemble des choses? La vérité et la justice n'y prendront-elles jamais plus de place qu'elles n'en occupent maintenant? D'où viendra le jour dans ces ténèbres? Qui remettra l'ordre dans ce chaos? Evidemment l'homme n'y suffit point; dans le monde comme dans l'individu, le principe moral reste mutilé et trop faible pour sa mission s'il n'est intimement uni au principe religieux. Pas plus dans la vie du genre humain que dans celle de la personne humaine, la morale ne peut se passer de Dieu.

Aujourd'hui plus que jamais, la morale a besoin de Dieu. Je suis loin de mal penser de mon pays et de mon temps; je crois à ses progrès et à son avenir; mais l'être humain est mis de nos jours à une rude épreuve. D'une part, nous avons assisté aux événements les plus contradictoires; tout a été mis en question dans les esprits; tout, dans les faits, a été ébranlé, renversé, relevé, laissé chancelant; sous le coup de tels spectacles, toutes les convictions sont restées faibles, toutes les espérances obscures. Et d'autre part, au milieu de ce tremblement général des âmes, la science et la puissance de l'homme dans le monde qui l'entoure se sont prodigieusement étendues et affermies; la lumière a brillé de plus en plus sur l'ordre matériel en même temps qu'elle pâlissait et baissait dans l'ordre moral. Nous avons cueilli, nous cueillons plus activement que jamais les fruits de l'arbre de la science, et les règles de la vie, les lois du bien et du mal se sont obscurcies dans notre pensée. L'homme reste ainsi partagé entre l'orgueil et le doute, l'enivrement de sa puissance et l'inquiétude de sa faiblesse. Quel trouble dans l'âme humaine! Quel péril pour la moralité humaine!

Jusqu'ici j'ai été réservé et complaisant fort au delà de ma pensée; je me suis renfermé dans les limites que les théoriciens de la morale indépendante ont eux-mêmes assignées à la question; je me suis borné à mettre en lumière l'intime, naturelle et nécessaire union de la morale avec la religion, de l'homme, être moral, avec Dieu, son souverain moral. Je ne suis qu'à la porte de la vérité. Ce n'est pas seulement à la religion en général que tient essentiellement la morale; ce n'est pas seulement de l'idée de Dieu qu'elle a besoin; il lui faut la constante présence de Dieu et son action continue sur l'âme humaine. C'est dans le christianisme seul que la morale peut puiser aujourd'hui la clarté, la force et la sécurité dont elle ne peut se passer pour exercer son empire. Et ce n'est pas au nom de sa

seule utilité pratique, c'est à raison de sa vérité et de sa valeur intrinsèque que je tiens la religion chrétienne pour nécessaire aux âmes et aux sociétés humaines; c'est parce qu'il est en parfaite harmonie avec la nature morale de l'homme, et parce qu'il a déjà fait ses preuves dans l'histoire des hommes, que le christianisme est la fidèle expression de la loi morale et le maître légitime de l'être moral.

Le premier et incomparable caractère du christianisme, c'est l'étendue, pour mieux dire, l'immensité de son ambition morale. On a souvent mis l'œuvre morale chrétienne en regard de celle des grands hommes qui ont aussi tenté de déterminer les lois morales de la vie humaine et d'assurer leur empire; on a comparé Jésus-Christ à Confucius, à Zoroastre, à Socrate, à Çakia-Mouni, à Mahomet. La comparaison est singulièrement inintelligente et superficielle. Les plus sages, les plus illustres, les plus puissants des réformateurs moralistes n'ont entrepris et accompli que des œuvres très-limitées et très-incomplètes; tantôt ils se sont seulement appliqués à mettre en lumière les principes rationnels de la morale; tantôt ils ont donné à leurs seuls disciples des règles de conduite conformes à leurs principes rationnels; ils ont enseigné une doctrine ou établi une discipline; ils ont fondé des écoles ou des sectes. L'œuvre chrétienne a été tout autre. Jésus-Christ n'est pas un philosophe qui discute avec ses disciples et qui les instruise dans la science morale, ni un chef qui groupe autour de lui un certain nombre d'adeptes en les soumettant à certaines règles spéciales qui les distinguent, les séparent même de la masse des hommes; Jésus-Christ n'expose pas une doctrine; il n'institue pas une discipline et n'organise pas une société particulière; il va droit au fond de l'âme humaine, de toute ame humaine; il met à découvert le mal moral de l'homme, de tout homme, et il commande avec autorité à ses disciples de le guérir, d'abord en eux-mêmes, puis dans tous les hommes : « Sauvez votre âme, car que servirait-il à un homme de gagner tout le monde s'il perdait son âme? » — « Allez et instruisez toutes les nations. »

Quel philosophe, quel réformateur a jamais conçu une ambition si vaste, et entrepris de résoudre si complétement, si universellement, le problème moral de la nature et de la destinée humaine?

Et cette ambition n'a pas été chimérique; l'œuvre chrétienne a été poursuivie et se poursuit dans le monde avec un progrès souvent traversé, interrompu, altéré, jamais arrêté sans retour. Et pendant les trois premiers siècles de l'entreprise, c'est au nom et avec les seules armes de la foi et de la liberté que

l'œuvre chrétienne a commencé à conquérir l'homme et le monde. Et aujourd'hui, après dix-neuf siècles, en dépit des erreurs, des crimes et des maux qui s'y sont mêlés, c'est avec les mêmes armes et avec celles-là seulement, c'est au nom de la foi et de la liberté que, sous le coup de nouvelles et vives attaques, le christianisme reprend, dans l'ordre moral, le même travail et se promet de nouveaux succès.

Je voudrais, non pas sonder à fond, mais indiquer du moins les causes de cette indomptable vitalité de la religion chrétienne et de la légitimité de ses espérances au milieu de ses épreuves.

Presque tous les philosophes moralistes sont ou des censeurs amers, ou de froids observateurs, ou des flatteurs de la nature humaine. Les uns proclament que l'homme est naturellement bon, et que les mauvaises institutions sociales sont seules la cause de ses vices. Les autres regardent l'intérêt et l'amour-propre comme les seuls mobiles des actions humaines. D'autres décrivent les égarements et les faiblesses de l'homme avec une sagacité curieuse et un peu moqueuse, en artistes qui s'amusent de ce spectacle et qui en amusent les spectateurs. Combien le regard et le sentiment de Jésus-Christ, en face de l'homme, sont autrement sérieux, profonds et efficaces! Il n'a, pour la nature humaine, ni illusion ni indifférence; il la sait pleine de mal en même temps que de bien, portée à se révolter contre la loi morale en même temps que capable de lui obéir; il voit dans l'homme une plaie originaire, source des désordres et des périls de l'âme; mais il ne croit pas le mal incurable; il le contemple avec une émotion à la fois sévère et tendre, et il l'attaque avec une résolution supérieure à tout découragement et prête à tous les sacrifices. Pourquoi ne reproduirais-je pas simplement les expressions chrétiennes, les plus vraies de toutes comme les plus saisissantes? Jésus-Christ dévoile sans réserve le péché et se dévoue sans réserve au salut du pécheur. Quel philosophe a si bien connu l'homme et l'a autant aimé en portant sur lui un si libre et si ferme jugement?

Jésus-Christ ne se préoccupe pas moins de la destinée humaine que de la nature humaine. En même temps qu'il pose, dans toute sa rigueur, le principe de la loi morale, le pur accomplissement du devoir, il n'oublie pas que l'homme a soif et besoin de bonheur, d'un bonheur pur et durable; et il en ouvre à la vertu l'espérance, une espérance étrangère aux vues du monde, l'espérance d'un bonheur idéal, inabordable à la curiosité de l'esprit, mais qui satisfera aux aspirations de l'âme et qui sera, non pas la conquête des seuls mérites de l'homme et comme l'acquittement d'une dette, mais une récompense de

TIMBRE IMPERIAL 6 cent.

cordée aux vertueux efforts de l'homme par l'équitable bonté de Dieu. En même temps que la religion chrétienne impose à l'homme, dans sa vie actuelle, un constant et rude travail, elle a pour lui, s'il travaille en effet selon la loi, « le royaume de Dieu et les promesses de la vie à venir. »

Ainsi Jésus-Christ connaît et satisfait la nature humaine tout entière; il tient compte en même temps de ses devoirs et de ses besoins, de ses faiblesses et de ses mérites. Il ne laisse pas tomber la toile, sans dénoûment, sur les rudes scènes de la vie et les tristes spectacles du monde; il a, pour l'homme, des perspectives et des satisfactions supérieures à ses épreuves et à ses mécomptes. Et comment Jésus-Christ atteint-il ce but? Comment touche-t-il à toutes les cordes, répond-il à tous les appels de l'âme humaine? Par l'union intime de la morale avec la religion, de la loi morale avec la responsabilité morale : seule vue complète et définitive de la nature et de la destinée humaine, seule solution efficace des problèmes qui pèsent sur la pensée et sur la vie humaine.

Je dis seule solution efficace. L'efficacité, tel est en effet le caractère propre et essentiel du christianisme. Quelque haute qu'elle soit, l'ambition de la philosophie est infiniment moindre que celle de la religion; c'est une ambition purement scientifique; les philosophes étudient, observent, discutent; leurs travaux produisent des systèmes, des écoles. La religion chrétienne est une œuvre pratique, non une étude scientifique; au fond de ses dogmes et de ses préceptes, il y a certainement une philosophie, et, dans ma conviction, celle-là est la vraie; mais elle est le point de départ, non le but du christianisme; son but, c'est d'amener l'âme humaine à se gouverner elle-même selon la loi divine; et, pour atteindre à ce but, il prend la nature humaine telle qu'elle est et tout entière, avec ses éléments divers et ses aspirations suprêmes. C'est là, selon le langage des hommes de guerre, la base d'opération de la religion chrétienne; c'est sur cette base qu'elle engage la lutte morale, et qu'elle entreprend de faire triompher, dans l'homme, le bien sur le mal et de le sauver en le réformant.

Lorsque je publiai, il y a deux ans, le second volume de ces *Méditations*, celui qui a pour objet l'état actuel de la religion chrétienne, et où j'ai essayé de caractériser l'erreur fondamentale des divers systèmes philosophiques qui la combattent, j'envoyai, selon mon usage, ce volume à mon compagnon dans la vie et mon confrère à l'Institut, M. Cousin, avec qui j'ai toujours conservé, malgré nos dissentiments, des relations très-amicales. Il m'écrivit, de la Sorbonne, le 1er juin 1866 :

« Mon cher ami,

« Dès que j'eus reçu votre livre, je me suis hâté de le lire, et je vous dis très-sincèrement que j'en suis fort content. Les petites dissidences que vous n'avez pas dissimulées sont inévitables parce qu'elles se rattachent à une différence générale sur la manière de concevoir la nature de la philosophie et celle de la religion. Ces deux grandes puissances peuvent et doivent s'accorder, mais elles diffèrent. A la religion la haute influence publique et universelle ; à la philosophie une influence plus restreinte, mais encore très-élevée. L'une s'adresse à l'âme tout entière, y comprise l'imagination. L'autre ne s'adresse qu'à la raison. La première part des mystères, sans lesquels il n'y a pas de religion ; la seconde part des idées claires et distinctes, comme disent à la fois Descartes et Bossuet. Cette distinction est le fond de ma philosophie et de ma religion, et cette distinction est aussi, pour moi, le principe de leur harmonie. Les confondre est, à mes yeux, un infaillible moyen de les embrouiller l'une par l'autre, comme a fait Malebranche. Absorber la philosophie dans la religion n'a donné à Pascal qu'une foi pleine de contradictions et d'angoisses ; absorber la religion dans la philosophie est une entreprise extravagante qu'une saine philosophie réprouve. Les admettre toutes deux, chacune à leur place, est la vérité, la grandeur et la paix.

« De là vous apercevez la raison de nos dissidences qui ne nuisent pas plus à notre union qu'à notre vieille et sincère amitié. »

Je lui répondis le 13 juin :

« Je compte bien comme vous, mon cher ami, que nos dissidences ne nuiront pas à notre vieille et sincère amitié. Je me plais d'autant plus à y compter qu'indépendamment de nos petites dissidences particulières, il y a en effet, entre nous, comme vous dites, une différence générale et profonde. Je pense, comme vous, qu'il ne faut confondre et absorber ni la philosophie dans la religion, ni la religion dans la philosophie. Je les veux libres l'une et l'autre dans leur manifestation et dans leur influence. Mais je ne fonde pas, sur les mêmes bases que vous, leur distinction ni leur accord. Pour moi, la philosophie n'est qu'une science, c'est-à-dire une œuvre d'homme, limitée, comme l'esprit humain lui-même, dans sa sphère et dans sa portée. La religion, dans son principe et dans son histoire, est d'origine et d'institution divine. L'une vient de l'homme avide de connaître ; l'autre est la lumière venue de Dieu, « qui éclaire tout homme

venant au monde, » et que Dieu maintient et répand successivement dans le monde, selon ses impénétrables desseins, par l'acte, général ou spécial, de sa libre volonté. Je n'ai garde d'en dire davantage ; nous savons, l'un et l'autre, par où nous nous tenons et par où nous nous séparons. »

J'avais quitté Paris quand je reçus la lettre de M. Cousin. Il était à Cannes quand je rentrai à Paris. Nous ne nous sommes pas revus. Il m'a devancé dans la région de la lumière sur les mystères de la vie. Mais dans nos derniers rapports, nous avions, l'un et l'autre, touché, en quelques mots, au nœud de la question qui est celle-ci : par où se tiennent et en quoi diffèrent la religion et la science, le christianisme et la philosophie ? Quoique d'accord sur le droit mutuel de ces deux puissances à la liberté, nous pensions différemment, M. Cousin et moi, sur leur origine et leur nature, par conséquent, sur les limites de leurs domaines et le caractère de leurs travaux.

GUIZOT.

HISTOIRE RELIGIEUSE

—

UN

NOUVEL HISTORIEN DU MONACHISME EN OCCIDENT

PREMIER ARTICLE.

I.

Nous devons à M. de Montalembert les plus douces heures de nos dernières vacances. Nous l'avons lu comme nous aimons à lire, quand les hommes nous plaisent et que les choses nous intéressent : paisiblement et lentement, le crayon à la main, revenant souvent en arrière, repassant les plus belles pages, étudiant l'auteur autant que ses héros, admirant la nature humaine et la foi chrétienne en leurs infinies variétés. Nous avons vécu avec ces grands moines et ces royales abbesses de la Northumbrie, qui étonnent notre temps après avoir dominé le leur. Nous avions craint, d'abord, de nous arrêter ou de nous fatiguer en route, car, à certains endroits, nous avions cru entrevoir plus d'embarras que de jouissances ; mais le guide a si bien tracé le chemin à travers la forêt, pourtant bien épaisse, de tous ces faits confus et de tous ces noms barbares, que nous ne nous sommes arrêté qu'au bout de cette voie toute semée de merveilles. Et maintenant nous serions heureux de partir avec notre chef de route des blanches falaises de la Grande-Bretagne pour les vertes plaines de la Frise et les vieilles forêts de la Germanie où son dessein est de nous conduire.

Le voyage, en effet, n'est pas fini ; on ne fait qu'une halte sur la route. Les volumes que nous annonçons forment un tout complet par lui-même : le récit détaillé, vivant et émouvant de la conversion de l'Angleterre par les moines et de sa soumission à l'autorité de Rome. Cette histoire achevée n'est qu'une partie d'une histoire bien plus longue, qui comprendra les grands

jours et les grandes œuvres des moines d'Occident, depuis saint Benoît, qui ouvre cette période, jusqu'à saint Bernard, qui la ferme.

II.

On s'étonnera peut-être qu'un pareil sujet ait tenté un pareil écrivain. Ce sera méconnaître également l'homme et la matière.

M. de Montalembert a été l'un des premiers orateurs de la tribune française à notre époque. Il y a jeté un vif éclat et conquis une grande et durable renommée. Il n'en a été écarté que parce qu'il y était trop puissant. Mais ici l'échec n'a pas diminué la gloire. Quand M. de Montalembert est tombé, il était arrivé au faîte. Le silence n'a pas d'inconvénient personnel, lorsqu'il succède à un aussi glorieux usage de la parole.

Il y a des orateurs qui remuent une assemblée et laissent indifférente la nation. L'éloquence est dans leurs personnes plutôt que dans leurs discours. On les entend avec enthousiasme; on les lit avec froideur. Volcans ardents et vite éteints; les auditeurs ont les flammes, le public les cendres. Il était de cette espèce et il se connaissait bien le prêtre qui répondait à des amis ravis de ses sermons, et qui lui demandaient de les faire imprimer: « Je le veux bien, si vous pouvez faire imprimer le prédicateur en même temps. » Plus grands ou du moins plus parfaits sont les orateurs en qui la pensée s'unit à l'émotion, qui ajoutent le travail à la nature, et instruisent après avoir subjugué. M. de Montalembert était de ce nombre. Il triomphait dans le journal comme à la tribune.

L'un des caractères de son éloquence, c'était l'émotion, ou si l'on veut, la passion. Dans ce gentilhomme il y avait un tribun. Il poussait l'ardeur jusqu'à la véhémence et transformait la défense même en agression. De la part d'un catholique, cette disposition pouvait surprendre. L'Eglise de Rome enseigne surtout la soumission et le respect. M. de Montalembert est un fidèle docile. Il courbe sous le joug de l'Eglise cette tête qu'il relèverait sous tout autre joug. La dernière encyclique et le *Syllabus* ont fondu sur lui comme sur d'autres et condamné ce qu'il adore. Il s'est tu, et il n'a point cessé de bénir la main qui le frappe. Aucune provocation n'arracherait de ses lèvres une parole de pieuse révolte, mais, d'un autre côté, aucun ordre ne lui ferait renier la liberté. Il le voudrait que sa nature triompherait de sa volonté. Il est, en dépit de sa foi, sous l'empire des fières susceptibilités de l'âme, comme il les appelle, et nul ne frémit plus que lui au bruit des chaînes. La dignité humaine n'a point en

France de plus ardent champion que lui. Avec quelle indignation il flétrit la faiblesse des volontés, la lâcheté des caractères, l'égoïsme des sentiments, la vénalité des mœurs dans notre propre société, « où l'on veut bien combattre l'espace d'un matin, mais à la condition d'être couronné dès le soir ou de capituler le lendemain ! » Lui, le fils soumis, faut-il dire ou résigné de l'autorité spirituelle qui brise ce qu'elle ne peut plier, il s'écrie : « Ne serons-nous pas condamnés à voir toute distinction comme toute hiérarchie, toute noblesse comme toute indépendance, englouties dans cette servitude envahissante et corruptrice qui s'exerce au nom de la toute-puissance du nombre, *et qui abaisse les hommes jusqu'à s'en faire aimer*[1] ? La liberté et la dignité de l'individu ne risquent-elles pas de disparaître sans retour dans la souveraineté absolue de l'Etat, de ce despote qui ne meurt pas, et qui promène déjà partout son irrésistible et impitoyable niveau sur un lit de poussière humaine[2]. »

Nature ouverte à l'enthousiasme et davantage encore peut-être à l'indignation, M. de Montalembert était éminemment fait pour la lutte et peu propre au pouvoir. Si un portefeuille était, par hasard, tombé dans ses mains, il n'y serait pas resté longtemps. Son humeur le garantissait de la fortune. Tandis qu'il voguait sur le radeau de la république, c'est ainsi qu'il l'appelait, il regretta un jour, si nos souvenirs ne nous trompent pas, de n'avoir pas assez épargné le vaisseau de la monarchie. C'était reconnaître que l'opposition avait occupé une large place dans ses discours. C'est à elle en effet qu'il doit ses plus beaux triomphes. Qui ne se souvient de cette mémorable séance de la chambre des pairs où l'ardent ennemi des radicaux suisses donna le vertige aux plus froides têtes de la France? Qui ne se souvient aussi de la généreuse passion avec laquelle il défendit, d'abord l'ordre, puis la liberté au palais Bourbon, jusqu'au jour où il s'en fit fermer les portes? Il appartient, dit-il, à une race habituée à guerroyer. Il n'a point dégénéré, car il a déployé une rare vaillance dans les combats de la parole.

Mais cet orateur, admiré même quand il n'était ni suivi ni approuvé, n'était que la moitié de M. de Montalembert, et peut-être la moitié la moins chère à ses yeux. L'autre moitié, la moitié intime et cachée, c'était un calme et patient bénédictin du dix-neuvième siècle, un ami des longues et solitaires études ; plus que cela, un rêveur, un mystique, un amateur des pieuses et naïves légendes, une imagination et même une foi du moyen

[1] Vauvenargues.
[2] Introduction, p. 165.

âge, mêlées, on ne sait trop comment, aux lumières de notre siècle. Au sortir des luttes parlementaires, le jeune pair de France et plus tard le représentant du peuple allait s'enfermer dans un vieux manoir, pour s'y livrer au plaisir de l'érudition. « Ces longues et infatigables recherches à travers les labeurs d'autrui, à la recherche d'une date, d'un fait, d'un nom, d'un détail qui manque et qui parle; ces découvertes que chacun se flatte d'avoir faites ou de mettre en lumière; cette vérité qu'on entrevoit, qu'on saisit, qui échappe, qui revient, qui s'arrête et se donne enfin, lumineuse et victorieuse à jamais; ces entretiens intimes et prolongés avec tant de grandes âmes et d'âmes saintes qui sortent des ombres du passé pour se révéler dans leurs actes ou leurs écrits, toutes ces joies pures et profondes de l'historien consciencieux, les voilà finies, » disait-il en livrant le premier volume de cette histoire au public[1]. C'est dans tout l'éclat de la jeunesse et au milieu des entraînements de la vie politique que M. de Montalembert publia l'*Histoire de sainte Elisabeth*, cette œuvre de science et de piété qui semble d'un religieux antique, par la double candeur des récits et des croyances, et qui est bien de notre temps par la rare beauté de la forme. Le grand et légitime succès de cette monographie aussi remarquable qu'inattendue ne pouvait manquer d'encourager les goûts de l'auteur.

Tel est l'homme.

Quant au sujet, assurément le public n'en est pas mieux instruit que ne l'était M. de Montalembert lui-même. Il raconte fort agréablement son ignorance. Il croyait bien savoir à peu près ce qu'était un saint, ce qu'était l'Eglise, mais il n'avait pas la moindre notion de ce que pouvait être un moine ou un ordre monastique. Dans tout le cours de son éducation domestique et publique, personne, pas même ceux qui étaient spécialement chargés de lui enseigner la religion et l'histoire, personne ne s'était jamais avisé de lui donner la moindre notion des ordres religieux. La première fois qu'il vit un moine, ce fut sur les planches d'un théâtre; la seconde fois au pied de la Grande Chartreuse. L'impression dure encore. Les moines ont été bien vengés, depuis que l'ignorance s'est transformée en admiration.

Bien des gens croient pourtant savoir ce qu'était un moine: c'était un ignorant, un paresseux, au besoin un persécuteur, la honte de l'Eglise et le fardeau de la société. On a bien fait de le chasser de sa retraite et de le forcer au travail. Telle est la

[1] Introduction, p. 279.

commune opinion de ceux qui ont une opinion[1]. C'est à peu près comme si on ne voyait dans l'existence humaine que la décrépitude, ou dans la nature que les marais malsains.

Un fils de Calvin, un membre de la société moderne n'a pas précisément à se défendre de la superstition des ordres monastiques. Sans parler de leurs désordres aussi extrêmes que leurs vertus, l'esprit même de leur institution lui semble contraire au véritable esprit chrétien. Mais serait-ce honorer l'Evangile que de méconnaître son influence dans des hommes et dans des siècles restés au-dessus de lui? Serait-ce pratiquer la justice que d'exiger plus que les temps ne comportent ou que d'oublier la grandeur à cause de la décadence? Les historiens protestants de notre époque, et à leur tête M. Guizot, ont-ils trahi leur foi ou diminué leur gloire en saluant de leur admiration la piété encore grossière et la civilisation encore barbare sous la robe du moine ? Il est temps que les persécutions cessent, dans l'histoire comme partout ailleurs.

Le monachisme est un sujet si riche et si vaste d'études que, pour être épuisé, il faudrait à ce sujet plusieurs hommes et à ces hommes plusieurs vies humaines. Voilà vingt ans que M. de Montalembert travaille seulement une partie de cette histoire, et son grand labeur lui semble un labeur d'enfant. Au lieu de s'en glorifier, il s'en excuse comme d'une témérité coupable. Bien loin d'avoir achevé le monument, il croit n'avoir apporté qu'une pierre, et il invite les autres à faire le reste.

Le monachisme est merveilleusement propre à exciter la curiosité de l'érudit et à enflammer l'imagination du mystique. Il est tout plein d'obscurités saintes et de pieux mystères. Il ressemble à ces forêts profondes et animées que les moines se chargeaient jadis de défricher. Pour y pénétrer, il faut écarter bien des obstacles, mais les merveilles y abondent. La poésie y trouve son compte comme la science. Tandis que l'esprit cherche sur les vieux parchemins l'incertaine vérité, l'âme s'abandonne au doux rêve, soit en présence de la grande nature, soit sous la voûte sonore de la basilique, soit dans l'étroite et silencieuse cellule du couvent. Vénérables souvenirs, charmes sévères, naïves illusions, héroïques combats, tragiques aventures, la nature humaine aussi domptée que l'autre et la société moderne s'ébauchant dans ce chaos, c'est plus qu'il n'en faut pour effrayer l'historien faible et tenter le fort.

[1] « Moine, disait Voltaire, cité par l'auteur, quelle est cette profession-là? C'est celle de n'en avoir aucune, de s'engager par un serment inviolable à être absurde et esclave et à vivre aux dépens d'autrui. »

Ajoutez-y l'attrait d'une belle et pieuse mission à remplir. Les grands serviteurs de l'Eglise, les fondateurs de la nouvelle civilisation au moyen âge sont encore méconnus. Réhabiliter leurs personnes, faire descendre le jour éclatant de l'histoire sur leurs ombres, venger leurs mémoires, quel plus bel usage du talent, quel plus digne emploi de la vie pour leur admirateur!

Tel est le sujet. La matière était donc faite pour attirer l'auteur.

III.

L'éloquent historien de sainte Elisabeth est rentré ou plutôt resté chez lui. Il ne voulait d'abord parler que de saint Bernard: un merveilleux saint après une merveilleuse sainte. Mais le sujet s'est emparé de lui et a fini presque par l'écraser de sa grandeur. Il faut l'entendre raconter cette lutte. Après avoir déploré son insuffisance littéraire et même son indignité chrétienne avec une humilité dont aucune parole, excepté la sienne, ne pourrait rendre le charme touchant, il poursuit : « Mais que de fois aussi, dans le silence des nuits, sous le toit du vieux manoir où j'ai écrit la plupart de ces pages, derrière les massifs in-folio où leurs actes ont été enregistrés par une laborieuse postérité, n'ai-je pas vu apparaître autour de moi cet imposant cortége des saints, des pontifes, des docteurs, des missionnaires, des artistes, des maîtres de la parole et de la vie, issus, de siècle en siècle, de l'ordre monastique! Je contemplais en tremblant ces augustes ressuscités d'un passé plein de gloire méconnue. Leurs austères et bienveillants regards semblaient errer de leurs tombes profanées, de leurs œuvres oubliées, des monuments dédaignés de leur infatigable industrie, du site effacé de leurs saintes demeures, jusque sur moi, leur indigne annaliste, confus et accablé du poids de mon indignité. De leurs mâles et chastes poitrines j'entendais sortir comme une voix noblement plaintive : tant de travaux incessants, tant de maux endurés, tant de services rendus, tant de vies consumées pour la gloire de Dieu, pour le bien des hommes! et pour prix, la calomnie, l'ingratitude, la proscription, le mépris ! Ne se lèvera-t-il donc personne, dans les générations modernes, à la fois comblées et oublieuses de nos bienfaits, pour venger notre mémoire?

« *Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor !*

« Point d'apologie, point de panégyrique : un récit simple et exact; la vérité, rien que la vérité; la justice, rien que la justice : que ce soit là notre seule vengeance!

« Et alors je sentais courir dans mes veines un frémissement d'ardente et douloureuse émotion. « Je ne suis, leur répon- « dais-je, qu'une pauvre poussière, mais cette poussière s'ani- « mera peut-être au contact de vos ossements sacrés. Peut-être « une étincelle de votre foyer viendra-t-elle animer mon âme[1]... »

Il est aisé de voir que le vœu de l'auteur n'a pas tardé à être exaucé. Ce frémissement intérieur se fait sentir pendant tout le cours de ce grand ouvrage, animé comme un plaidoyer, brillant comme un poëme, hardi comme un combat, ému comme un grand acte de piété. La poussière, si poussière il y a, a tressailli à la vue de ces illustres figures, et du sein de ces morts est sorti un vengeur tout pénétré de l'esprit de ses héros. Ceux-ci n'ont pas à se plaindre. Ils auraient vainement cherché dans la génération actuelle un champion à la fois plus digne et plus capable de les servir.

Une admiration aussi ardente, un culte aussi enthousiaste, garantissent, à l'avance, l'intérêt d'un livre, mais ils exposent l'auteur à trois sérieux dangers : la surabondance, l'illusion et la crédulité. Ces trois dangers se sont présentés à M. de Montalembert, et il est intéressant de voir dans quelle mesure il les a surmontés.

Qu'il ait succombé au premier, c'est ce dont le lecteur se convaincra bien vite. Nous ne parlons pas seulement de son style, de ce style où l'on croit voir une source incapable de retenir ses eaux bouillonnantes, et qui les laisse jaillir et couler dans tous les sens. Livrée à tous les élans de la pensée et de l'imagination, impatiente de la discipline et rebelle aux freins, l'âme de l'écrivain multiplie des paroles qui restent toujours au-dessous des impressions. C'est là surtout que de l'abondance du cœur la bouche parle, la plume écrit. C'est là aussi qu'on admire le mouvement et la vie, l'art disparu dans la nature et l'écrivain absorbé dans l'homme. Mais l'on se demande si c'est un historien qu'on lit ou un orateur qu'on écoute. Quant au fond même des choses, sans doute tous les détails touchent ou mènent au sujet. Rien n'est indifférent ou étranger. Aussi est-ce moins à l'auteur qu'au siècle que nous cherchons querelle. Si nos contemporains avaient le bonheur de ressembler à M. de Montalembert, s'ils

[1] Rapprochées de celles qui précèdent, les paroles suivantes font assez voir sous quel jour les moines du moyen âge se montrent aux yeux de M. de Montalembert : « Notre ambition est de rendre leur auréole à ces vieux saints oubliés, qui ont été les héros de nos fastes, les ancêtres divins de tous les peuples chrétiens, les patriarches de toutes les races fidèles, les modèles immortels de la vie de l'âme, les témoins et les martyrs de la vérité. Notre devoir est de reconnaître dans leur vie l'idéal de l'humanité chrétienne, mais un idéal dont tous les hommes dans tous les temps peuvent approcher, et qui n'a jamais cessé d'être réalisé à des degrés divers au sein de l'unité catholique » (Introduction, p. 273 et 296).

aimaient, comme lui, les longues et patientes études, nous n'aurions qu'à le féliciter de toutes les richesses de son ouvrage, mais qui ignore qu'à part les romans, on ne lit à peu près rien de long aujourd'hui. L'historien a éprouvé le besoin de remonter à travers le moyen âge de saint Bernard à saint Benoît, soit ; mais il a aussi voulu peindre le monachisme en Orient avant de le raconter en Occident ; avant même d'aborder son sujet, il a répandu toutes les ardeurs, toutes les émotions, toutes les indignations de son âme dans une longue et admirable introduction de près de 300 pages. Le tout forme un volume d'environ 600 pages uniquement remplies d'observations et de récits préalables. C'est le procédé d'un vieux bénédictin ou d'un moderne Allemand, non d'un Français bien avisé de notre temps. Nous quittons à peine l'Angleterre à la fin du cinquième volume ; au train dont on marche aujourd'hui, nous aurions pénétré bien avant dans l'Allemagne. L'auteur sait comprendre aussi bien que remplir les conditions littéraires d'un beau livre. C'est à bon escient et de dessein prémédité qu'il a sacrifié l'intérêt à la fidélité. Il s'est préoccupé de l'honneur de l'Eglise et n'a pas songé à l'éclat de son nom. Le dessein est noble et le sujet propre à l'inspirer. Mais à quelle condition un ouvrage est-il utile ? N'est-ce pas à la condition d'avoir beaucoup de lecteurs ? Si les lecteurs font défaut, ce n'est pas seulement tant pis pour eux, c'est aussi tant pis pour la cause. Si M. de Montalembert avait consulté davantage les dispositions du public et, hélas ! ses propres forces, les forces de son corps, il aurait resserré certains cadres, abrégé ou écarté certains récits et construit un monument moins important sans doute, mais admiré de plus de spectateurs.

Nous nous reprochons presque cette observation au moment même où nous la formulons. Que d'auteurs coupables comme M. de Montalembert et qui n'ont pas les mêmes excuses ! Tout, jusqu'aux détails moins nécessaires, est si vif, si instructif, si attachant dans son ouvrage qu'on conçoit aisément qu'il n'ait point eu la pensée ou le courage, nous dirions presque la cruauté littéraire, de consommer les sacrifices réclamés par les frivoles goûts du temps.

Il avait promis aux amis et aux ennemis un récit qui ne serait point « un panégyrique, ni même une apologie, mais le témoignage sincère d'un ami, d'un admirateur, qui veut conserver l'impartiale équité que l'histoire commande, et qui ne dissimulera aucune tache afin d'avoir le droit de ne voiler aucune gloire. » L'auteur a tenu sa parole. La droiture dans l'admiration, la sincérité dans l'enthousiasme, l'impartialité intentionnelle tour à tour dans le blâme et dans l'éloge, c'est bien là le

fidèle et constant esprit de son histoire. Cette histoire ne risquait pas d'être une apologie; quand on a une pareille opinion de ses cliens, on ne plaide pas leur cause; on exalte leur grandeur. Le danger était le panégyrique et ce livre est, en effet, la double glorification des personnes et des œuvres des moines d'Occident. Mais la bonne foi y éclate partout. L'auteur oublie bien jusqu'à ses propres paroles en faveur de ses héros[1]; il a bien sur le fond des choses des convictions et des impressions toutes particulières, dues, les premières à sa foi catholique, les secondes à son tempérament religieux; les unes et les autres, nous le pensons, plutôt contraires que conformes aux vrais enseignements de l'histoire et aux réelles exigences de l'esprit chrétien; mais si l'on peut lui reprocher l'illusion, on ne saurait lui reprocher la complaisance. M. de Montalembert est, avant tout, et c'est là sa belle originalité, une nature morale élevée, généreuse, chevaleresque, ombrageuse même et un peu inquiète et emportée, qui s'émeut, s'indigne, éclate à la vue du mal et qui ne connaît pas plus les complaisances que les peurs de notre temps. Dans la société religieuse ainsi que dans la société civile, à l'égard des vivants comme à l'égard des morts, son indignation se donne libre carrière. L'ami enthousiaste devient le censeur véhément. Ses blâmes remontent non-seulement jusqu'aux excès des ordres monastiques, mais jusqu'à l'Eglise même qui les a tolérés. Il ne laisse pas derrière lui, il emporte, au contraire, partout où il va, les généreuses et incommodes idées de notre temps et il bénit, chaque fois que l'occasion s'en offre, présente ou absente, l'auguste image de la liberté. Quant à ces illustres morts dont l'aspect le faisait frémir, ils ont enflammé son imagination sans désarmer sa conscience. Il reste ferme devant eux, soutenu par un respect plus grand que celui qui leur est dû : le respect de la vérité. Nous dirons volontiers de lui ce qu'il dit lui-même d'un autre historien, le vénérable Bède : « Il a eu, comme tous les hommes, ses préférences, ses faiblesses, ses aveuglements, mais jamais il n'a sciemment déguisé, mutilé ou trahi la vérité; il l'a aimée et

[1] Par exemple, en parlant du grand Wilfrid, il admet une violence hautaine et blessante dans le langage, « mais dans le langage seulement, car dans ses actes, il fut toujours tolérant et généreux. » Il avait pourtant dit précédemment : « On lui en voulait de son ascendant précoce et surtout de ses procédés violents contre les Irlandais ou leurs disciples, car il est constant que, partout où il le put, il ne laissait à ceux-ci que l'alternative de renoncer à leurs usages ou de renoncer à leur patrie. » La violence passait donc des paroles dans les faits. (Voir t. IVe, p. 193 et 383.) Il dit également que sans être à l'abri des infirmités humaines, les moines restèrent longtemps étrangers et supérieurs aux acrimonies, aux convoitises, aux violences qui se rencontrent trop souvent dans l'histoire de l'Eglise et dont elle a toujours payé la rançon avec des âmes (Tome V^e, p. 150). A chaque page de la vie de Wilfrid l'auteur prouve le contraire.

servie de son mieux ; il a également servi et aimé la justice, et comme l'a très-bien dit un intègre historien de nos jours, l'impartialité consiste à être juste, non pas à être neutre[1]. »

Quant au récit lui-même, il est exact sans être toujours sûr, conforme aux sources sans l'être toujours à la réalité des choses. C'est bien souvent une très-incertaine histoire que celle que raconte M. de Montalembert. C'est la faute des documents et peut-être un peu celle de l'écrivain lui-même. Les récits primitifs sont tantôt rares, tantôt obscurs, tantôt contraires et bien plus souvent encore légendaires. Ceux qui nous les ont laissés s'inquiétaient peu de l'accord, de la vraisemblance ou même de la possibilité des choses. L'intérêt leur tenait lieu de vérité. L'ancienne critique était morte, la nouvelle n'était pas née. Ils construisaient donc, sans aucune inquiétude et même sans aucun sentiment des difficultés, soit des vies, soit des caractères, soit des œuvres, soit des règnes d'éléments ou si chimériques ou si disparates que la pensée moderne est incapable tour à tour de les croire et de les accorder. On est là en plein merveilleux en même temps qu'en très-réelle et très-dramatique histoire. On avance à travers les faits et les légendes indissolublement liés. M. de Montalembert le sait bien, mais il ne s'en met guère en peine. Il aime, il recherche, il admire le merveilleux religieux et catholique, par nature aussi bien que par foi. Il est également propre à le sentir et à le peindre. Homme, il en charme son imagination; chrétien, il en nourrit sa piété. Ecrivain, il ne voudrait pas priver les lettres de cette belle poésie de la religion; croyant, il voudrait moins encore méconnaître ou limiter les effets de la grâce. Il raconte donc avec respect et conviction dans l'histoire des moines, comme il l'avait déjà fait dans celle de sainte Elisabeth, ces prodiges des vieux temps, qui font sourire les esprits forts ou seulement éclairés de notre siècle. Dans ces récits où finit l'histoire, où commence la légende, qu'est-on tenu de croire, de quoi a-t-on le droit de douter? Question que vous ne cessez guère de vous poser et que l'auteur n'a pas résolue pour vous, ni, nous le croyons, pour lui-même. Il ne lui plaît pas, qu'on nous permette ce mot barbare, de *moderniser* l'histoire; il la veut comme l'antiquité nous l'a laissée et l'aimait elle-même, pleine de poésie, de mystère, de piété; incertaine, sans doute, mais touchante; invraisemblable, mais sublime; déconcertant la pensée, mais élevant l'âme jusqu'à Dieu. C'est le genre gothique transporté dans les lettres. On cherchera querelle à l'auteur sur cette façon de raconter le passé si différente de la façon qui prévaut mainte-

[1] Tome Ve, p. 69.

nant parmi nous. On lui dira que cette histoire semble destinée aux hommes mêmes qui l'ont faite, aux moines, non aux Français du dix-neuvième siècle. L'auteur sera plus indigné qu'embarrassé du reproche, et il répondra qu'il préfère littérairement aussi bien que religieusement les illusions de l'antique foi aux sécheresses de la critique moderne.

Nous disons la critique, non la science, ou du moins l'érudition. Si la critique est faible, l'érudition ne l'est pas. Il est rare que l'enthousiasme et l'exacte recherche marchent ensemble. Ils ne cessent d'être unis dans l'ouvrage qui nous occupe. On doit même dire que les préoccupations du chrétien augmentent ici les mérites de l'historien. Dans cette longue histoire, M. de Montalembert est-il ou n'est-il pas un grand écrivain? Il l'ignore et il s'en voudrait à lui-même de se le demander; il lui importe peu que le public lui accorde ou lui refuse cet honneur que d'autres ambitionnent et qu'il n'ambitionne, ni ne dédaigne. Il s'agit bien de lui! Ce n'est pas sur ses talents, c'est sur les vertus, sur les services, sur les gloires, sur les mérites de toute sorte de ses illustres clients qu'il veut attirer les regards, fixer les respects, ramener les désirs d'une ingrate postérité. S'il ne satisfaisait qu'une fantaisie ou une ambition littéraire, bien moindres seraient ses craintes; car, enfin, en cas de défaillance, il ne ferait de tort qu'à lui-même; mais c'est un grand devoir de piété qu'il remplit; c'est le fardeau des plus grandes et des plus saintes renommées qu'il porte; les yeux et les oreilles de ces saints, de ces héros dont il a entrepris la défense sont ouverts sur lui; ils vont lui demander compte de leur propre honneur confié à son zèle. Rester au-dessous de sa réputation, qu'importe? Mais rester au-dessous de son devoir, ne dissiper qu'à moitié les ténèbres et ne secouer qu'à moitié la poussière que les siècles oublieux ont amassées sur les créateurs des sociétés modernes, voilà où serait le remords religieux plus cruel que l'humiliation littéraire. Et c'est l'un des charmes de ce livre que l'on sent partout que l'on a affaire à un homme ému, convaincu, passionné, injuste même, mais enfin à un homme qui lutte, qui souffre, qui s'épuise avant le temps pour quelque chose de plus grand que lui-même, au lieu d'avoir affaire à un froid, à un sceptique observateur, ou, ce qui ne vaut pas mieux, à un écrivain tout préoccupé de la pensée de se montrer un bon écrivain. C'est donc parce qu'il remplit, tout laïque qu'il soit, une sorte de sacerdoce religieux; c'est parce qu'il défend l'honneur des premiers personnages religieux du moyen âge, et dans l'honneur de ces personnages, l'honneur bien plus grand encore à ses yeux de l'Eglise catholique, que M. de Montalembert est à

la fois si ardent et si consciencieux dans ses recherches[1]. Ce n'est pas un ami de la renommée, c'est le sectateur d'un culte, l'avocat d'une cause qui, se dérobant aux loisirs et aux distractions de la vie mondaine et adoptant les austères et studieuses habitudes de ses héros, a, pendant vingt ans de son existence, tout vu, tout examiné par lui-même : les sites, les ruines, les documents primitifs, tous les vestiges de ce monde évanoui afin d'élever, si possible, à l'honneur des moines un monument dont ils n'eussent pas à se plaindre.

Tel est l'esprit, tels sont les caractères de cette grande histoire parvenue jusqu'au cinquième volume et qui commence à peine. Ils sont rares dans notre siècle et surtout dans notre pays, les labeurs d'un pareil mérite et d'une pareille difficulté. Nous dirons à propos de ce livre ce que nous avons dit à propos d'un autre livre pénétré du même esprit[2] : Le talent, grâce à Dieu, n'abandonne pas la foi. Le christianisme fait encore assez belle figure dans les lettres françaises, et la postérité dira, si après tout, les plus belles œuvres ne sont pas celles qu'il a inspirées.

Il faut arriver maintenant aux dissentiments ; ils sont nombreux et considérables. Nous choisirons les plus propres à intéresser les lecteurs de cette *Revue*.

J. Pédézert.

(*Suite.*)

[1] « On me permettra d'affirmer qu'il est impossible de pousser plus loin la rigueur du scrupule, en ce qui touche à l'exactitude des recherches. Chaque mot de ce que j'écris a été puisé aux sources, et si j'ai cité souvent un fait ou une expression provenant d'un auteur de seconde main, ce n'a jamais été sans en avoir vérifié l'origine ou complété le texte. Telle date, telle citation, telle note en apparence insignifiante m'a coûté des heures et quelquefois des journées de travail... » (Introduction, p. 82.) Il dit plus loin (p. 110) qu'il a examiné, dans diverses contrées, le site de près de deux cents monastères.)

[2] *Histoire de l'Eglise et de l'Empire au quatrième siècle*, par M. le prince de Broglie.

REVUE DES LIVRES

—

Histoire de la Restauration, par M. *Louis de Viel-Castel*, tome X, Paris, 1867, Michel Lévy.

Histoire du Gouvernement parlementaire, par M. *Duvergier de Hauranne*, tome VII. Paris, 1867, Michel Lévy.

Mémoires pour servir a l'Histoire de mon temps, vol. VIII, par M. *Guizot*, Paris, 1867, Michel Lévy.

Nous avons déjà annoncé les premiers volumes de ces deux importantes publications. L'ouvrage de M. de Viel-Castel a reçu le plus haut honneur littéraire que confère l'Académie française, je veux dire le grand prix de 10,000 fr., fondé par le baron Gobert pour le livre le plus éminent sur l'histoire nationale. Comme on l'a dit avec autant d'esprit que de justice. M. Viel-Castel semble la postérité elle-même portant son jugement définitif. Il en a la calme impartialité, l'équité un peu froide, il possède aussi la richesse des informations, car il a puisé à toutes les sources. celles qui sont connues et celles qui sont renfermées dans le cercle étroit des mémoires intimes. L'inspiration de cette histoire est un ferme amour de la liberté, pur de toute pensée de parti ou de coterie. L'élément dramatique et pittoresque manque absolument à cette narration toujours mesurée. Le nouveau volume de M. de Viel-Castel comprend une seule année de l'histoire de la Restauration (1821 à 1822), mais une année décisive où la réaction monarchique et sacerdotale se dessine d'une manière tranchée, sous le ministère de M. de Villèle. Les débats sur la loi de la presse de 1822 seront lus avec un intérêt tout particulier en France, après la mémorable discussion qui vient d'avoir lieu au corps législatif sur le même sujet, comme si le monde était resté stationnaire depuis quarante-cinq ans.

Le cinquième volume de l'*Histoire du Gouvernement parlementaire*, par M. Duvergier de Hauranne, est consacré à la fin du règne de Louis XVIII et aux débuts contradictoires du règne de Charles X, qui, après avoir aboli la censure aux applaudissements de la France, s'engage résolûment dans une voie de réaction dont l'issue devait être le renversement de la branche aînée des Bourbons. M. Duvergier de Hauranne puise, lui aussi, à des sources précieuses et inconnues du public. Son récit est plus animé que celui de M. de Viel-Castel, tout en étant aussi impartial. Il a su aborder la grande histoire sur le ton qui lui convient, sans jamais lui donner les allures de la polémique courante. Ce vif esprit au tour mordant et épigram-

matique se contient lui-même dans cette grande œuvre qui sera un monument de premier ordre élevé à l'honneur des institutions libres. On remarquera surtout dans ce volume la partie consacrée à l'influence funeste de la *congrégation*, espèce de société secrète du catholicisme ultramontain qui s'était emparée de toutes les avenues du pouvoir et qui, par l'antipathie qu'elle a inspirée à la France, a efficacement contribué à la chute de la dynastie.

L'histoire contemporaine a été encore enrichie cette année par le huitième volume des Mémoires de M. Guizot qui termine un de ses plus importants ouvrages. On ne saurait trop admirer la vigueur déployée par l'illustre écrivain à un âge où les voix les plus éloquentes se taisent d'ordinaire. Jamais M. Guizot n'eut plus de fermeté dans le style que depuis que sa quatre-vingtième année a sonné. Cette belle vieillesse, couronnement d'une grande existence, que n'ont traversée que les orages de la politique, inspire un universel respect. M. Guizot consacre ses dernières forces qui sont intactes, à l'apologie du christianisme et à la défense du gouvernement parlementaire. Le volume qu'il vient de publier nous conduit au travers de l'affaire des mariages espagnols et des événements qui suivirent l'avénement de Pie IX jusqu'à la révolution de 1848. Il occupera une place considérable dans les documents de cette époque singulière de notre histoire nationale où l'on vit sombrer sous un coup de vent un régime qui semblait en pleine prospérité, sans qu'aucun symptôme précurseur eût pu faire craindre la catastrophe. Il fallait pourtant bien que le vaisseau fît eau quelque part et qu'il y eût quelque lacune au système. Pour qu'un petit choc ait pu produire un résultat semblable, l'établissement de Juillet 1830 devait souffrir d'un mal intérieur. Pour nous, nous croyons que le régime inauguré en 1830 s'était trop contenté des vertus négatives et qu'il n'avait pas su donner une impulsion suffisante à l'esprit public. L'huile manquait dans la lampe; voilà pourquoi elle s'est éteinte au premier souffle. Ce qu'on ne saurait trop admirer dans les Mémoires de M. Guizot, c'est la sereine confiance de l'auteur dans l'avenir de la liberté. A quoi donc se fierait-on dans ce monde si ce n'est à elle, quand on voit ce que produit le régime contraire et sur quels écueils il conduit les peuples qu'il gouverne! Nous n'en dirons pas davantage, par la raison que la *Revue chrétienne* publiera prochainement une appréciation étendue des Mémoires de M. Guizot.

M. de Camors, par *Octave Feuillet*. Michel Lévy, 1867.

L'Idéal au village, par *André Léo*. Paris, 1867.

Dans la littérature d'imagination nous avons à signaler deux publications qui se distinguent par une préoccupation philosophique et par un souci trop rare aujourd'hui de la forme. Elles représentent des tendances radicalement opposées. *M. de Camors* est dû à la plume élégante d'un

membre de l'Académie française qui brille plus par la grâce que par la force et qui pousse la délicatesse de sentiment et du langage jusqu'au raffinement. C'est le romancier d'une société aristocratique qui aime les demi-teintes et se plaît à une mondanité religieuse. Il se pose comme un défenseur de l'autel, mais l'église où il s'agenouille ressemble plus à une chapelle ornementée qu'à une cathédrale; elle tient plus du boudoir que du sanctuaire et l'encens y a un parfum de salon. Cependant M. Feuillet a déployé dans son dernier roman plus d'énergie que de coutume. Il a voulu peindre un athée conséquent avec lui-même, se jouant de toute loi morale, une espèce de forban de la société polie, un corsaire à talons rouges, sans principes, sans croyances, prêt à trahir un ami, une femme comme une opinion, et ne trouvant en définitive que le désespoir dans cette voie où il croyait courir de triomphe en triomphe. Il y a là une tentative de réagir contre les entraînements du jour. Pour réussir dans cette tâche, il eût fallu que les fautes et les malheurs procédassent directement du système de M. de Camors; sinon il n'est qu'un aventurier comme un autre. La logique morale manque à ce récit d'ailleurs pathétique, où quelques figures de femmes sont admirablement dessinées. Il a suffi de l'intention de l'auteur pour que son livre ait eu un succès immense, tant les préoccupations sont à cet ordre de questions.

L'*Idéal au village* est une œuvre vigoureuse, toute empreinte de l'esprit démocratique. Elle est destinée à prouver la thèse contraire à celle qui ressort du roman de M. Octave Feuillet, à savoir que l'on peut avoir une pure morale sans la foi en Dieu. L'auteur est une femme au cœur vaillant, qui, dès ses premiers livres, a conquis un rang éminent parmi nos romanciers. Son talent est bien plus vigoureux que celui de l'académicien; il ignore l'art des nuances; il a plus d'énergie que de délicatesse, mais il est plein de relief et de passion. André Léo est l'écho de tout un monde sérieux, sévère, mais ennemi juré de la religion et cherchant à prouver que la morale gagne tout ce qu'on enlève à la foi. Cette tendance ressort à chaque page de ce nouveau livre, qui renferme de très-belles scènes, et laisse entrevoir un haut idéal, mais glacé, abstrait, étroit et irréalisable. On sent constamment que l'auteur est obligé de faire effort pour écarter l'idée divine, parce que l'âme humaine, dans ses grands ébranlements, se rejette spontanément vers son auteur. Aussi une salutaire instruction résulte de cette lecture pour ceux qui croient en Dieu. Toujours est-il que de tels livres sont des signes du temps, et qu'ils révèlent l'une des tendances les plus fortes et les plus dangereuses de la société démocratique.

E. DE P.

LITTÉRATURE

—

POÉSIE PANTHÉISTE ET POÉSIE CHRÉTIENNE

RAYONS. Poésies par Eugène Bazin. — Un vol. in-8°. Paris, Henri Plon.
CIEL, RUE ET FOYER, par Louis-Xavier de Ricard. — Un vol. in-12. Paris, Lemerre.

Nous sommes bien loin décidément de la théorie fameuse de *l'art pour l'art*. Dans ces grandes luttes intellectuelles, sociales et religieuses qui ont échu en partage à notre siècle, l'art lui-même et la poésie tendent à devenir des armes aux mains des partis. La poésie en particulier paraît ne pouvoir désormais légitimer son existence et se faire accepter de notre génération qu'à condition de se transformer et de se jeter dans l'arène. Notre siècle, qui ne veut plus tolérer les bouches inutiles, a signifié à cette belle enchanteresse qu'elle eût à s'amender et à se trouver des moyens réguliers d'existence, faute de quoi on lui donnerait son congé. Dame Poésie a dû se donner bien de la peine pour satisfaire aux exigences de son maître et seigneur, le temps. Après avoir été longtemps sentimentale et nébuleuse, elle se décide à devenir utilitaire et même à se rendre utile. Si elle n'ose pas promettre de se jeter bien efficacement dans la mêlée, elle s'offre à sonner la charge.

C'est une transformation bien significative en effet que celle qui s'accomplit de nos jours dans la poésie. Elle semble renoncer à charmer et à élever l'âme, pour s'efforcer de la convaincre, par des voies autres, il est vrai, que celles du raisonnement. Ce livre de vers que vous ouvrez négligemment est une thèse en règle; ces alexandrins que vous croyiez inoffensifs, sont tout autant de soldats alignés qui ne demandent qu'à ouvrir le feu contre vous. La moindre strophe prend volontiers un air agressif et provocateur; elle est religieuse ou matérialiste, cléricale ou libre penseuse; elle ne se défend pas d'ailleurs de se lancer dans la politique; on en voit qui font ouvertement de la propagande impérialiste, et il en est même, ô triomphe de la poésie! qui ont valu à leur auteur le titre ambitionné de candidat du gouvernement. Que de pareilles conces-

sions aux goûts d'un siècle blasé soient une abdication pure et simple de la poésie, je n'en disconviens pas; elles me paraissent cependant s'expliquer par ce besoin de vivre, par cette répugnance à mourir qui caractérise l'homme et les œuvres de l'homme.

Un hasard qui a réuni sous notre main un volume de poésie chrétienne et un volume de poésie panthéiste, remarquables l'un et l'autre à plus d'un titre, nous a inspiré les réflexions qui précèdent, et nous permettra d'établir quelques rapprochements qui pourront intéresser nos lecteurs. Nous nous trouvons en présence de deux poëtes qui ne se ressemblent que par le talent et par l'ardeur qu'ils mettent au service de leurs convictions; sur tout le reste, il existe entre eux un parfait contraste. Mais comme l'un et l'autre sont de leur siècle et par conséquent préoccupés des graves problèmes qui le tourmentent, il se trouve que les mêmes sujets reparaissent dans les deux livres, abordés ici au point de vue de la foi, traités là à celui du scepticisme. Une comparaison rapide nous montrera lequel de ces deux points de vue se justifie le mieux devant l'intelligence et ouvre à la pensée et à l'imagination les plus belles perspectives.

M. Bazin est un croyant, qui a voulu faire acte de foi en publiant des poésies que pénètre le souffle chrétien. Quel est son *Credo* particulier? A laquelle des deux fractions du christianisme il se rattache? J'avoue que je l'ignore encore, après avoir lu son volume. Si j'y trouve un beau morceau à l'honneur des sœurs de charité, morceau que j'approuve sans restriction, j'y trouve aussi quelques beaux vers sur Luther:

C'est Lui (l'Esprit-Saint) qui parle, et bien plus haut encore,
En ce moine ignoré que ton zèle dévore,
Qui, le cœur affamé de ton Verbe divin,
Au pied de ses autels cherche, mais cherche en vain;
Puis, dans l'ombre d'un cloître, et, comme œuvre maudite,
Retrouve, ô Dieu vivant, ta Parole interdite!
Les rois l'ont entendu, citant audacieux
La moitié de l'Europe à cet appel des cieux;
Et cette fois encor, les cachots et les flammes
Sont le nouveau réveil où s'épurent les âmes.

Catholique ou protestant, M. Bazin est chrétien, et c'est l'essentiel. Sa foi qu'il aspire à propager a un caractère remarquable de sérénité et de confiance. S'il ne se dissimule pas la gravité des attaques, il est rassuré quant à l'avenir du christianisme. « Je n'appréhende rien, dit-il dans sa préface, de l'issue de la lutte actuelle, ni même de la perspective de plus rudes assauts : discutez et combattez! Sur ce terrain, vous n'enlèverez rien de précieux à nos croyances; vous ne ferez que hâter, je l'espère, la réalisation de plus en plus complète des promesses contenues dans l'Evangile éternel. »

Cette sérénité qui nous frappe partout dans les poésies du croyant, fait complétement défaut dans celles du poëte incrédule. M. de Ricard appartient, lui, à « la jeune humanité, » et il apporte à combattre les

vieilles croyances toutes les ardeurs et toutes les passions d'une âme juvénile. Il prétend bien que sa mission spéciale est d'entonner « l'hymne de triomphe et de *sérénité* » de l'humanité nouvelle, et il aime à s'appeler

Un *calme* fossoyeur qui jette dans la tombe
Les débris de sa foi.

Mais son calme et sa sérénité ne l'accompagnent pas plus loin que la préface, et, pour se mettre à l'aise, il renonce bientôt à une impartialité de contrainte et se sert sans scrupule de l'invective voltairienne. Il reproche au christianisme ses « dieux laids et souffrants, » et sa « bêtise infâme; » il l'accuse de n'avoir « rien fait pour le salut du monde. » A l'entendre, le christianisme aurait même encouragé le vice; dans un morceau incroyable, où les plaies les plus hideuses de notre société contemporaine sont décrites avec un pinceau trop réaliste, l'auteur essaye d'affirmer qu'il existe une solidarité évidente entre les progrès de la foi et ceux de l'immoralité. Dans ces jugements, ce n'est pas seulement la sérénité qui fait défaut au poëte, c'est l'impartialité la plus vulgaire.

Dans le programme de la jeune humanité, tel que le trace M. de Ricard, il n'y a pas de place pour Dieu. Voici qui est formel:

Nous n'avons pas besoin de la Divinité.
C'est à l'homme aujourd'hui que notre âme dévoue
Les saintes facultés que nous donnions à Dieu.

Cet état de l'âme humaine essayant de se persuader à elle-même que Dieu n'est pas, M. Bazin le connaît, lui aussi, et il le dépeint avec une éloquente énergie, comme l'une des pires maladies de l'âme:

L'homme alors éperdu, dans sa fausse sagesse,
Poursuit, poursuit un but qui recule sans cesse;
Il s'éloigne toujours des portes du saint lieu;
Enfin, las de chercher, dégoûté de soi-même,
Il s'assied dans sa honte, et pour dernier blasphème,
Se dit : « C'est qu'il n'est pas de Dieu. »

Ainsi, quand l'ombre du soir gagne,
Semblable au doute obscur sur l'étroite raison,
Ce pauvre voyageur qui gravit la montagne,
Et veut où le ciel baisse atteindre l'horizon;
Il croit déjà toucher à la sublime voûte;
Il monte et ne sait pas, l'insensé, sur sa route
Qu'un faux jour abuse ses yeux;
Enfin, heurtant du pied à la dernière cime,
Il s'élance... Tout fuit; il ne voit que l'abîme
Et s'écrie : « Il n'est pas de cieux. »

Il n'en est point, hélas! pour qui se courbe à terre;
Il n'est pas de soleil, pour qui le cherche en bas...

Si M. de Ricard a gravi cette cime au haut de laquelle l'âme, prise de vertige, en vient à nier Dieu, il a du moins la prétention de remplacer de quelque façon ce Dieu supprimé. Il se tourne donc vers les religions de la nature, et demande aux traditions de l'Orient les lumières qui doivent éclairer l'avenir :

Orient, Orient! toute âme calme et fière,
Comme un trésor caché garde ton souvenir,
Car ta tradition est la vive lumière
Qui, du lointain des temps, jaillit sur l'avenir.

Pour ce qui est de l'Orient, nous avouerons sans détour à M. de Ricard que nous préférons de beaucoup l'étudier dans les livres de son oncle, l'orientaliste G. Pauthier, que dans ses poésies à lui, où il apparaît surtout comme le pays des nuages et des vocables hétéroclites. Nous voudrions surtout que, lorsqu'il s'agit de formuler la religion de l'avenir, on nous donnât des formules et des récits qui n'eussent pas l'air de logogriphes. Cela tient sans doute à mon ignorance et à mon peu de perspicacité, mais j'avoue que je me demande encore ce que veulent dire les quatre vers qui suivent :

Le front ceint de padmas, les déesses des fleuves
Poussaient vers Çamtanu leurs grands troupeaux marins,
Et dans le Swarga, plein d'âmes pures et neuves,
Les gandharbas chantaient sur les vinas divins.

Il se peut que l'orientaliste Pauthier se félicite d'avoir un neveu qui parle si bien le sanscrit; mais franchement le public a lieu d'être moins satisfait et pourrait bien se plaindre qu'on vienne lui offrir ce jargon inintelligible à la place de la belle simplicité de l'Evangile. Les vers de notre auteur ne vont pas d'ailleurs chercher des réminiscences religieuses ou soi-disant telles en Orient seulement et dans les Védas. Dans la religion de l'avenir, Pythagore donne la main à Brahma, Népomucène Lemercier à Victor Hugo; Michelet en est le grand magicien et le précurseur, et sa *Sorcière* est « le livre saint, » « la clef mystique » de l'avenir. Hegel naturellement n'est pas oublié, et M. de Ricard a tenu à nous prouver que la doctrine du *devenir* peut à la rigueur se définir en vers et se découper en alexandrins, un peu traînants, il est vrai, et passablement prosaïques :

Hegel nous a montré la sainte ascension
Des virtualités, incessamment actives,
Vers un type éternel; et l'homme, mer sans rives,
Se déroulant sans fin vers la perfection.

Nous nous permettons de conseiller à la religion de l'avenir de ne parler ni en langue sanscrite ni en langue hégélienne, si elle aspire véritablement à détrôner l'Evangile et à devenir populaire.

Sous un déguisement oriental ou germanique, moderne ou antique, c'est, ne nous y méprenons pas, le vieux naturalisme qui renaît, non-seulement dans les vers que nous avons sous les yeux, mais, ce qui est plus grave, dans les convictions et les aspirations d'une partie de notre jeunesse. Dans un poëme, intitulé *le Crépuscule des dieux*, M. de Ricard nous montre Jésus, se réveillant de son tombeau aux cris qui ébranlent son temple : *Pan est ressuscité!* Aux doléances du Christ qui voit l'avenir lui échapper, répond la Nature :

... Les voiles qui cachaient mon immortalité
Se déchirent enfin devant l'humanité,
Et l'homme, me voyant m'élever sans mesure,
Admire, stupéfait, l'éternel DIEU-NATURE !

Non, la déification des forces de la Nature, s'il était possible que l'humanité y revînt, ne serait pas un pas en avant, mais un recul déplorable. Prônée par de prétendus amis de la liberté, elle nous conduirait fatalement à l'asservissement des âmes, pliant sous le despotisme des hommes parce qu'elles auraient plié sous le despotisme des choses. Le naturalisme a d'ailleurs ses états de service dans l'histoire de la pensée humaine, et ils ne sont pas glorieux. Tradition pour tradition, nous préférons celle qui est née sur les rives du lac de Tibériade à celle qui a grandi aux bords du Gange. L'une est la mère féconde qui a enfanté et allaité le monde moderne et qui lui a inculqué toutes ces idées de moralité, d'émancipation et de progrès qui font sa gloire. L'autre est la marâtre cruelle qui a étouffé au berceau les civilisations sur lesquelles elle a dominé, ou qui du moins les a revêtues d'un corselet de fer qui a comprimé leur développement, mutilé leur génie et provoqué leur décadence prématurée.

M. de Ricard, tout en se faisant l'apôtre de la religion nouvelle ou rajeunie de l'humanité, veut bien être bon prince toutefois envers les dieux anciens. L'homme, dit-il paternellement, veut

Vous porter avec lui, sans haine et sans blasphème,
Ainsi qu'un vieux trésor lentement amassé.

Et pour ce qui est du Christ en particulier, l'auteur croit devoir le prévenir des conditions modestes qu'il devra accepter, pour avoir une petite place au Panthéon de l'humanité.

Jésus ! tel est ton sort ; réfléchis et contemple ;
Ton front déjà pâlit. . . . . .
O Jésus ! la Lumière arrive — et la Justice ;
Avec ta conscience attends leur jugement.
Si contre l'avenir tu n'entres pas en lice,
L'avenir, envers toi, sera doux et clément.

Cette clémence promise, sous conditions, pour l'avenir, on n'en use guère dans le présent, si nous en jugeons par quelques passages de ce volume. Si l'on veut savoir avec quelle avidité certaines insinuations perfides du livre de M. Renan ont été accueillies et acceptées par une partie de notre jeunesse, qu'on lise ces deux strophes que nous détachons d'un morceau tout écrit sur le même ton :

Ne pleures-tu jamais, sage de Galilée,
Rêveur charmant, vêtu d'un brouillard triste et bleu,
Ces doux instants où l'homme, en quelque ombre isolée,
Auprès de Madeleine oubliait d'être Dieu ?

O Jésus ! dans ton livre une page sereine
Te fera pardonner bien des torts expiés.
— En repoussant le Dieu, nous gardons Madeleine
Dont les cheveux sacrés ont parfumé tes pieds.

Qu'on vienne encore nous dire que la *Vie de Jésus* n'est pas un livre dangereux et malfaisant, et qu'il a suscité plus d'admirateurs que d'adversaires à notre Maître! L'incrédulité ne s'y est pas méprise, et si elle a applaudi si chaleureusement, c'est que sans doute elle se félicitait d'avoir un allié dans les régions de la haute critique, qui lui fournissait une base d'attaque soi-disant scientifique.

L'incrédulité savante ou légère, — nous en avons ici une preuve nouvelle, — rétrécit les horizons de l'âme, lui enlève la faculté de comprendre et d'admirer le divin et apporte même d'étranges perturbations dans le sens moral. En s'attaquant au caractère moral de Jésus, l'école naturaliste croit faire preuve de hauteur d'esprit et d'indépendance de pensée; elle ne fait que donner la mesure de l'insuffisance et de la stérilité de son principe.

Qu'il y a loin de cette désinvolture cynique du poëte incrédule aux accents graves avec lesquels la muse de M. Bazin aborde les scènes évangéliques! Au sortir des invectives passionnées que nous venons d'entendre, on est frappé de la douceur et de la beauté de l'image de Jésus, telle qu'elle apparaît au poëte croyant. Ne craignez pas que, pour lui, il se complaise dans les rêves malsains du panthéisme. Non, il s'écrie :

Que l'âme qui te contemple,
O nature, montant plus haut, plus haut encor,
Ne prenne point pour Dieu ce qui n'est que son temple,
N'absorbe point en toi sa force et son essor.

Le Dieu de la nature qu'adore le poëte, c'est en Jésus-Christ qu'il le connaît. Le grand livre de la nature, il ne le comprend, il ne l'explique que par cet autre livre qui s'appelle l'Evangile. L'exemple de M. Bazin prouve, après tant d'autres, que ce Livre divin demeure la source intarissable de toute grande inspiration poétique. L'auteur, en empruntant à son tour à ces pages sacrées des thèmes pour ses chants, a souvent trouvé des accents pleins d'élévation et de vérité. Ecoutez-le, par exemple, raconter la première manifestation publique de Jésus:

Ils ont subi son merveilleux pouvoir,
Ces scribes, ces docteurs, si vains de leur savoir,
Au pas superbe, à l'œil austère,
Ces pharisiens jaloux, au parler suborneur,
Qui veulent être assis dans les places d'honneur,
Portant un large phylactère;

Car voici qu'à douze ans le Fils du charpentier,
Qui puisa sa science aux veilles du chantier,
Dans Nazareth la méprisée,
Un enfant les retient dans l'auguste parvis,
Eux, oracles du temple, éperdus et ravis
Aux bégaiements de sa pensée.

Ou bien, écoutez le poëte en face du sépulcre de Lazare :

Mortel, vois-le dans Béthanie,
S'associant à tes douleurs;
Comme à sa grandeur infinie
Viens le reconnaître à ses pleurs:

Emu, frissonnant en lui-même,
C'est un frère au frère qu'il aime
Adressant un dernier adieu...
Mais, devant le sépulcre avare,
Lorsqu'il dit : « Lève-toi, Lazare, »
L'homme a disparu : c'est un Dieu!

Qu'on lise encore dans le recueil de M. Bazin les morceaux intitulés *Scènes de l'Evangile, les disciples d'Emmaüs, Pensées de l'Evangile, Vendredi saint,* et l'on verra que l'Evangile, loin d'avoir perdu le don d'enthousiasmer et d'inspirer les âmes, peut encore de nos jours servir de thème à la poésie la plus vraie, même au sens humain et psychologique de ce mot. Assurément, M. Bazin n'est pas un poëte de premier ordre, et il n'y prétend pas; son talent est inégal et sa verve ne se soutient pas assez. Mais il est d'autant plus remarquable de constater à quelle pureté et à quelle hauteur d'inspiration la foi chrétienne peut élever le poëte. L'émotion que nous éprouvons en lisant ses vers est peut-être moins littéraire que religieuse : qu'importe après tout, pourvu qu'elle nous entraîne au-dessus des régions inférieures. Qu'on nous permette encore une citation empruntée au morceau intitulé *Sursum corda;* c'est le cri de joie de l'âme chrétienne en face du tombeau vide de son Sauveur :

Gloire à toi! pour sauver le monde,
Jusque dans sa fange profonde,
Seigneur, descend ta pureté;
Et pour éclairer nos ténèbres,
Trois jours sous nos linceuls funèbres,
Tu voiles ton éternité!

Gloire à toi! la mort asservie
Fait germer l'éternelle vie
Des flancs du sépulcre étonné;
Et le monstre que ton pied broie
En rugissant lâche la proie
Que lui livra Gethsémané.

Par delà l'instant qui vous brise,
Renaissez, espoirs; fraîche brise,
Souffle sur l'âme des mortels;
Voici : sur les monts qu'elle dore,
Resplendit la céleste aurore,
L'aurore des jours immortels.

Une séve morale abondante circule dans le livre de M. Bazin. Sa foi, on le sent, est le fond même de son âme et de sa vie. Il connaît ces luttes intérieures qui trempent les caractères et transforment les vies. Le sentiment du péché et la joie du pardon se font successivement entendre dans ces vers touchants intitulés *Rabboni* que nous regrettons de ne pouvoir citer. D'autres pièces nous montrent l'âme aux prises avec les grandes luttes et les grandes douleurs de la vie, et forte alors de ces consolations que l'on trouve au pied de la croix. L'amour chaste et pur y apparaît aussi à demi voilé, mais transfiguré lui aussi au contact de la foi. Ces *regrets suprêmes* de l'époux chrétien, qui refuse d'être consolé par l'oubli et qui pourtant se résigne et espère, forment bien la pièce la plus touchante de

ce recueil. L'amour jusque dans la mort et par delà la mort, le christianisme seul l'a pu rendre possible. Seul il assure la perpétuité aux affections de la terre, parce que seul il affirme la vie éternelle.

Les principes religieux de M. de Ricard, autres que ceux de M. Bazin, doivent nécessairement aboutir à des conséquences morales fort différentes, car il est vrai de dire : Telle religion, telle morale. J'avoue qu'après avoir lu attentivement le poëte du naturalisme, je suis loin d'être sans craintes à l'égard de la morale de l'avenir. Il ne cache pas d'ailleurs qu'il croit urgent de refondre les idées de l'humanité sur ce point. « Sans nous inquiéter des chimères ultra-tumulaires, écrit-il dans une préface, organisons notre vie terrestre de telle sorte qu'elle ne nous permette pas de regretter les vagues plaisirs et les fantasmagories paradisiaques. » Cette déclaration n'est pas de nature à nous rassurer. Les idées de l'auteur sur la femme et sur son rôle dans la société sont décidément bien autrement alarmantes. Il est pour l'émancipation des femmes, au sens absolu du mot. Il déclare n'être pas « un fougueux partisan du mariage, » ni l'un de ces pharisiens « qui jettent la pierre à la femme *dite* adultère. » Il cite comme *admirable* cette pensée de Fourier : « Le bonheur des hommes se proportionne à la liberté dont jouissent les femmes. » Quand il nous parle ensuite « d'asseoir la femme sur le *droit commun*, » nous ne comprenons que trop bien ce dont il s'agit. L'amour que chante M. de Ricard, il n'y a pas à s'y tromper, c'est l'amour émancipé des entraves légales et morales. Ce progrès-là nous paraît peu enviable, et la morale de l'avenir nous semble, sur ce point encore, ouvrir devant l'humanité d'étranges perspectives.

La vie envisagée au point de vue du matérialisme manque absolument de dignité; les grands mots n'y changent rien, et la morale indépendante fait décidément triste figure dans le livre de M. de Ricard. Ses principes ont-ils du moins le privilége d'intéresser l'âme aux grandes choses, en créant en elle de larges sympathies pour tout ce qui est beau et vrai? Non, hélas! et ce livre prouve bien qu'en reniant le divin, l'âme renie du même coup l'humain, et qu'en croyant détrôner Dieu, elle ne fait après tout qu'abdiquer elle-même sa royauté native.

Ce n'est pas à dire qu'il n'y ait aucun enthousiasme dans ce poète. Il a d'abord celui du démolisseur qui est très-réel, mais qui est tout négatif. Il y a aussi l'enthousiasme de l'amour; mais ce que nous en avons dit prouve assez de quel amour et de quel enthousiasme il peut être question; jugez-en plutôt par ces quatre vers :

> Ah! si je dois souffrir cette effroyable peine
> De voir un jour ton cœur se dessouder du mien,
> Je veux, me tenant grave en ma pudeur sereine,
> Qu'avec l'amant nouveau tu pleures sur l'ancien.

Il y a enfin dans ce livre l'enthousiasme de la liberté; celui-ci au moins est-il grand, généreux, élevé? Reconnaissons que l'amour de la liberté a

inspiré à l'auteur l'une des plus belles pièces de son recueil. L'idée de représenter la Liberté sous l'image d'une morte qui, au jour marqué, se lève du tombeau, n'est pas précisément neuve; toutefois l'auteur en a tiré assez heureusement parti, et, malgré des longueurs et des obscurités, cette poésie se lit avec intérêt. Ce n'est pas la seule fois d'ailleurs que la Liberté apparaît dans ce volume. Mais, le dirai-je? elle m'est un peu suspecte, cette Ressuscitée dout la réapparition au milieu des hommes est le signal de vastes hécatombes humaines; elle porte, si je ne me trompe, le bonnet phrygien, et son ère date de 1793. Son triomphe nous présagerait de terribles vengeances, que M. de Ricard ne nous cache pas d'ailleurs, puisqu'il apostrophe ainsi ses adversaires, dans une pièce qu'il ose intituler *la Liberté:*

Soyez maudits! Qu'un jour par vos vers insultées,
Les nations, levant leurs mains ensanglantées,
Vous écrasent, bouffons qui raillez leurs douleurs,
Parodiez leur plainte et riez de leurs pleurs;
Oui, que la Liberté, terrible de clémence,
Etouffe tous ces nains contre son sein immense...

Que dites-vous de cette *clémence terrible* qui étouffe et qui écrase? Voilà pourtant la liberté que prône en ses congrès et en ses vers une partie de notre jeunesse. Et c'est avec ces perspectives-là qu'elle prétend remplacer dans l'âme humaine l'image sainte et consolante du Dieu rémunérateur! Si de pareilles théories pouvaient triompher, cette liberté-là ferait regretter le despotisme. L'avénement d'une démocratie sans Dieu serait un retour à la barbarie.

Combien plus élevée et plus pure est la notion de la liberté, telle qu'elle résulte de l'Evangile, telle que la pratiquent les peuples qui ont mis ce Livre divin à la base de leur civilisation! Sur ce point encore, nous aimons à opposer le poëte croyant au poëte incrédule. La foi de M. Bazin ne le désintéresse pas des nobles causes; il se fait l'avocat des nations opprimées, et il revendique, par exemple, les droits de l'Italie et de la Pologne en vers éloquents. Il chante la liberté elle-même avec tout l'enthousiasme d'une âme libérale et chrétienne. Il faut que le lecteur nous permette une dernière citation:

Liberté! liberté! cri vibrant, cri de flammes,
Qu'ainsi qu'un vent d'orage en l'air on sent courir,
Qui d'un peuple à la fois fait bouillonner les âmes...
Puis, sans écho, va mourir!
Par l'homme tour à tour exaltée ou meurtrie,
Ses fureurs te souillaient; son culte t'a flétrie
Quand, sur ses passions prétendant te fonder,
Esclave de soi-même, il crut te posséder.
Tel, à peine entr'ouvrant sa débile paupière,
Et mesurant l'espace à son triste horizon,
Le pauvre prisonnier peut appeler lumière
L'ombre qui glisse en sa prison.

Nous pourrions poursuivre plus loin encore cette comparaison, et mettre en présence, par exemple, les idées des deux poëtes sur la mort

et sur l'avenir; nous montrerions l'un voulant « garder l'espoir de mourir tout entier, » et se promettant toutefois je ne sais quelle métempsycose fantastique, et l'autre acceptant avec joie les espérances de l'Evangile, et pouvant dire à la mort :

O mort, je n'ai pas peur de tes voiles funèbres :
Pour l'homme que Jésus guide dans tes ténèbres,
Ton jour est radieux et beau.

Mais c'est assez, et c'est peut-être trop au gré du lecteur. Est-il nécessaire en terminant de justifier le travail un peu ingrat auquel nous venons de nous livrer? Avons-nous eu tort de penser qu'il serait intéressant de prendre, à peu près au hasard, dans le champ si fécond et si stérile à la fois de la poésie contemporaine, deux ouvrages de valeur moyenne, écrits à des points de vue opposés, et de leur demander quels courants d'idées et de convictions circulent dans les régions intermédiaires de la vie intellectuelle? N'y avait-il pas quelque intérêt, bien mélancolique sans doute, à jeter un coup d'œil sur les désolantes théories, sur les tristes aspirations qui travaillent une partie de notre jeunesse, et qui éclatent parfois en manifestations dont le retentissement devrait nous rendre attentifs à certains dangers de l'avenir? N'y avait-il pas d'autre part quelque utilité à montrer que, dans tous les domaines de l'activité littéraire, la foi a ses champions qui ne baissent pas les armes devant les grands airs de l'incrédulité et qui acceptent virilement la lutte? Etait-il enfin complétement superflu d'opposer une fois de plus l'impuissance et la stérilité du matérialisme panthéiste à l'éternelle fécondité du principe chrétien, et de montrer l'un faisant le vide dans l'âme et installant l'ignominie dans la vie et le désordre dans la société, tandis que l'autre donne à l'âme humaine sa vraie dignité, en lui rendant la conscience de ses origines et de ses destinées divines, et à la société sa vraie émancipation en lui rendant la conscience de sa mission providentielle?

C'est au lecteur à répondre à ces questions. Pour nous, nous serions satisfait si ces lignes contribuaient à arracher à leur optimisme quelqu'un de ces chrétiens qui, à force de se cantonner dans leur petit monde, en sont arrivés à s'imaginer que tout va pour le mieux, et si, d'autre part, elles rassuraient sur l'avenir de la crise actuelle quelques personnes trop disposées à s'abandonner aux inspirations d'un pessimisme excessif.

MATTH. LELIÈVRE.

CORRESPONDANCE ROMAINE

—

Rome, 24 février 1868.

Le carnaval touche à sa fin ; je parle dans le sens absolu. Décidément cette vieille réminiscence du paganisme a fait son temps. Même à Rome où elle était passée à l'état d'institution sociale et où le gouvernement des prêtres la réglemente chaque année comme une loi, cette réminiscence n'est plus qu'une vieillerie abandonnée aux étrangers, aux soldats et aux plus vulgaires des galopins. Le gouvernement pontifical a beau faire pour réveiller l'entrain, les loueurs de balcons affichent en vain leur marchandise, il n'y a plus que des touristes qui répondent à l'appel. Encore se retirent-ils bientôt dupes et mécontents. Les Romains ont bien autre chose à penser. Les pauvres gens souffrent comme tout le monde de la stagnation des affaires et de la cherté des subsistances, mais à la différence de tout le monde, ils souffrent sans espoir. Habitués à la résignation silencieuse, ils plient la tête et ne s'échappent en plaintes qu'avec leurs intimes ; trop peu énergiques pour réagir sur un gouvernement qui du reste ne les écouterait pas, ils regardent passer les bataillons étrangers qui leur font la loi avec une apathie apparente ou une antipathie déguisée. Leur façon de protester, c'est l'inertie. Ils ne se prêtent à rien. Leurs ancêtres demandaient *du pain et des jeux de cirque*, eux, ils ne demandent plus rien, se résignent à ne plus guère manger, refusent de s'amuser et ne retrouvent un peu d'entrain qu'auprès d'un *fiasco* de vin blanc. Ils sont moins sobres que les autres Italiens. Evidemment, c'est un peuple qui achève de mourir. Tout ce qui avait de la séve s'est exilé, ou est rentré sous terre ; les prisons ont fait le reste. Si jamais les Italiens entrent à Rome, ils y trouveront des échantillons de tous les peuples, excepté des Romains. Pour découvrir ceux-ci, bientôt il faudra faire des fouilles comme pour exhumer des fossiles. Je ne donne pas vingt ans du régime actuel pour achever leur pétrification commencée.

Quelle nouvelle voulez-vous donc que je vous donne de ce travail géologique? Tout au plus puis-je vous dire comment on s'y prend ici pour

momifier un peuple. C'est une leçon que plus d'un gouvernement ne sera pas fâché d'utiliser ailleurs.

Donc vous saurez que pour bien réussir dans ce louable projet, la première condition c'est de donner au peuple pour administrateurs des prêtres. Ailleurs on les prend pour inspirateurs. C'est là une mesure insuffisante. Le procédé le plus expéditif consiste à les mettre eux-mêmes aux affaires. Eux seuls savent promptement et honorablement préparer des funérailles ; c'est leur métier et leur spécialité. N'empiétons donc pas sur leurs droits, et donnons-leur : 1° l'administration des finances : ils les emploieront à dire des messes ; 2° celle de l'instruction publique : pour plus de commodité, ils la simplifieront en dispensant un chacun de savoir autre chose que quelques mots de latin, en attendant même de pouvoir supprimer complétement ce département devenu inutile ; 3° la police et l'intérieur ; ce dicastère est celui qui fait le moins de bruit. Il ne travaille que la nuit, et ne se fait voir à personne. Pourvu qu'on ne parle pas haut, qu'on n'écrive rien, qu'on ne chante pas d'hymnes bruyants, qu'on conserve enfin les paisibles attitudes convenables à une momie, ni l'intérieur ni la police n'incommodent personne. Ils sont là pour l'ordre et l'ordre c'est de dormir ; 4° les affaires étrangères : la charge de ce ministère consiste à distribuer des pavots au reste du monde. Il faut que la douce paix de l'intérieur se communique. Si donc quelque voisin s'agite trop fort, vite une bulle pour le calmer ; s'il se livre à des mouvements désordonnés et révolutionnaires, vite une menace d'excommunication, une intimidation paternelle destinée à lui montrer les dangers de l'agitation violente, et lui recommander de se coucher docilement, de fermer les yeux et de se taire. Un imprudent s'avise-t-il de vouloir éveiller la jeunesse féminine et d'établir des cours publics où on parlera de toutes sortes de choses émouvantes, vite un avis bienveillant pour rappeler que le rôle des femmes est de garder la maison, de ne rien apprendre pour mieux obéir, et de se tenir silencieuses comme il convient à de futures momies. C'est de cette façon que le ministre de l'extérieur entretient de bons et pacifiants rapports avec l'étranger. 5° Le ministère des armes. Quant à celui-là, c'est le triomphe de l'administration cléricale. Il est démontré désormais qu'il ne faut mettre l'épée qu'entre des mains sûres. Or, qui est aussi digne de confiance qu'un prêtre ? Il ne se servira certainement pas du fusil pour réveiller les momies dans leur nécropole, mais bien plutôt pour en faire de nouvelles. Exemple, Rome : comme c'est un exercice violent que celui des armes et qu'il convient peu au travail si désirable, mais si lent, de la pétrification conservatrice, les prêtres ont eu la sage pensée de dispenser leur cher peuple romain du maniement du fusil. On l'a désarmé tout entier, par crainte de ses maladresses perturbatrices, et on lui a ordonné de remettre tout instrument offensant entre les mains de quelques hommes de bonne volonté, venus et appelés tout exprès de Bretagne, d'Irlande, de Belgique, de Hollande, de Suisse, pour décharger

de tout exercice militaire ce bon peuple de Rome, et hâter sa momification. Quoi de plus paternel que cette mesure! Oter la fatigue aux enfants de la maison en en chargeant quelques étrangers!

A ceux-ci donc le souci de fortifier toutes les hauteurs de la ville éternelle, pour que nul perturbateur ne puisse y entrer, ni en chasser l'éternel sommeil. A eux de faire des redoutes au Janicule, autour du fort Saint-Ange, à l'Aventin, à la Porta Portese, à toutes les entrées suspectes, partout! Grâce à ces obligeants confrères, Rome est devenue une place d'armes; bastions ici, meurtrières là, canons à droite, faisceaux d'armes à gauche; on ne charrie plus guère dans la ville que des instruments de destruction ou des matériaux de fortifications. De ces bouches menaçantes on dirige les unes contre l'ombre évanouie de ces révolutionnaires à chemises rouges qui menaçaient naguère du dehors la béatitude du peuple de Rome; les autres, braquées en dedans, sur les ponts, les voies fréquentées, servent à rappeler aux gens de l'intérieur que leur devoir est de dormir et de laisser dormir les autres. On se le tient donc pour dit et l'on dort à qui mieux mieux. Si quelques Américains turbulents et quelques gamins des rues, autorisés du reste et même encouragés par le pouvoir, s'avisent d'obéir en se lançant des fleurs et des *confetti*, ni plus ni moins qu'en carnaval, on s'empresse de disposer sur toutes les places publiques des piquets de zouaves, de carabiniers, d'artilleurs l'arme au bras. C'est un avertissement à tous de ne rire que d'un œil, et de se tenir prêt à rentrer dans le sarcophage commun, à l'heure sonnée où les lutins rentrent sous terre. Mais cette heure à Rome est considérablement avancée. C'est au soleil qu'on peut danser la ronde, aux premières ombres tout disparaît. Mesure d'ordre dans l'intérêt des dormeurs. Au reste, le temps des travestissements étant fini, on avertit déjà les momies de reprendre leurs linceuls. Des pénitents se préparent qui, pour remplacer avantageusement le carnaval par un carême brillant, s'affublent de sacs rouges, gris, verts, noirs ou blancs, à travers lesquels on ne voit plus que leurs yeux luisants. Des cierges en main et des chants mortuaires sur les lèvres, ils vont traverser la ville dans tous les sens, par longues bandes; aux enterrements déjà on en rencontre des files d'un kilomètre de long. C'est le cortége funèbre qui convient à un peuple de mourants. Des Anglais mal éduqués demandent, en voyant passer ces pompes, si ce n'est pas là le vrai carnaval de Rome. On leur répond que c'est l'avant-garde du carême.

Au carême même, ce sera bien autre chose. De par le commissaire du quartier et sur les ordres de chaque curé, les morts eux-mêmes devront célébrer leurs propres funérailles. Le bâton des sbires force les plus récalcitrants à sortir un instant de leur sépulcre et à s'acheminer vers leurs chapelles mortuaires, vers leurs églises tendues de noir. Là des orateurs, désignés d'avance et dont la liste est déjà dressée, ont pour tâche de prononcer une oraison funèbre générale dont voici le thème indiqué:

« O peuple de Rome, peuple de morts et de bienheureux, le saint-père t'a préparé un doux sommeil, une pieuse béatitude. Dis si tu n'es pas heureux sous ses bénédictions! Dis si ton cimetière ne jouit pas du silence convenable quand tout le monde est agité, bouleversé, en proie aux révolutionnaires? Toi seul sur la terre es véritablement béat. Des impies ont voulu troubler ton repos et ta félicité. Tu as tressailli sur ta couche funèbre au bruit des batailles livrées aux portes de ton champ sacré. De braves serviteurs de l'Eglise combattaient à ta place et exterminaient les agresseurs de ton repos. Un instant, dans ta surprise, ô peuple, tu t'es armé de poignards, toi aussi; un trouble contagieux se communiquait jusque dans tes caveaux paisibles. Mais les armes dans tes mains eussent été inutiles ou dangereuses. Tu te serais blessé, ô peuple. Tes bons amis étrangers sont intervenus, et sagement tu t'es laissé faire; tu es rentré dans ton repos. Gloire à toi et au saint-père, ô peuple de béats! Et maintenant, sois tranquille; va recoucher tes ossements fatigués. Tu es vieux, ô peuple; il y a bien des siècles qu'on parle de toi, il est temps que tu reçoives ta récompense dans le silence des bienheureux. Sur toi veillant, des prêtres, cierges en main, vont prier et chanter messe. D'autres pour toi combattront s'il le faut. Repose donc en paix. » — Et le peuple à ce discours devra répondre : « Amen. Alleluia! »

Tel est le thème annoncé, tel est le thème que j'ai déjà entendu développer ces derniers temps dans plusieurs chaires, à l'occasion des fêtes de saints.

Mais à Rome les morts mêmes ont des besoins et des caprices. Par exemple, ils ont faim et demandent des aliments. L'alimentation est chose importante pour l'opération lente de momification. Il y a donc des règles à cet égard. Celle qui concerne le temps de carême vient de paraître. Elle est pleine de condescendance et de libéralisme, à ce que prétend l'évêque métropolitain; je vous en donne un extrait très-résumé pour la grande utilité de ceux de vos lecteurs qui voudraient se momifier : « Le saint-père daigne avoir la bénignité d'accorder aux estomacs romains et circonvoisins de Rome la permission de se nourrir de toute sorte de viande, graisse et assaisonnements, excepté le mercredi des Cendres, les Quatre-Temps, la veille de saint Joseph, de la sainte-annonciation et la semaine sainte. » Cette mesure libérale est une innovation sur les années précédentes, où les estomacs ne pouvaient pas supporter si longtemps le gras. Aujourd'hui c'est le maigre qui fait mal. Autre temps, autres aliments. Le vendredi et le samedi saints, les œufs et le petit fromage au lait ne feront plus de mal. On pourra y ajouter de la sauce et de l'huile. Mais qu'on se garde bien pendant tout le carême et même le dimanche de mélanger les aliments, par exemple, d'unir la viande et le poisson dans le même ragoût. Rien n'est plus antimomifiant. S'il y a quelque momie dont la digestion ne s'accommode pas des

IMPERIAL

règles ci-dessus, il faut qu'elle se fasse délivrer un certificat authentique par le médecin des morts, que ce certificat soit légalisé par le curé de son district, et en outre vérifié par deux députés à ce destinés. Sinon, gare à la momie récalcitrante : pour son châtiment.... on la fera revivre.

De plus, de peur que le parfum des mets malsains en temps de carême ne parvienne au nez des momies fidèles, et ne leur cause des tentations, ordre est donné aux aubergistes, restaurateurs qui travaillent pour les étrangers et les hérétiques, de ne préparer les aliments défendus que pour ceux-ci seuls, et encore de ne les faire que dans une *chambre séparée,* afin d'éviter les scandales et qu'on connaisse que nous sommes dans la capitale du monde catholique. Les cafetiers et pâtissiers, sous les mêmes peines sévères d'amende et d'emprisonnement, sont prévenus de ne pas administrer indistinctement des potions d'œufs et de lait aux jours prohibés; et surtout défense aux marchands de vendre par les rues des œufs et des aliments gras aux dits jours, sous peine de confiscation.

« *Signé,* CONSTANTIN, cardinal vicaire. »

Tel est le régime alimentaire de la nécropole. Seuls, le petit vin blanc d'Albano et le gros vin rouge de Velletri ne sont pas défendus; sans doute parce qu'ils prédisposent à la bienveillance par petites doses, et même au sommeil quand on en use plus largement.

Ainsi les momies romaines ont la permission de boire; on leur procure encore d'autres petites distractions innocentes, comme de jouer à la loterie. C'est même un amusement qui se tolère en tout temps. Le produit du jeu est consacré à l'entretien de la police du cimetière, et à la solde des bons étrangers qui veulent bien veiller aux portes pour laisser dormir les habitants. Et puis la loterie pontificale est une institution éminemment favorable à la momification. Elle sert à dessécher les squelettes, et les débarrasse de ce superflu de carnation, de cette opulence de formes qui n'est qu'un embarras. Qu'ont-ils besoin de tant de choses? Donc on est engagé à jouer à la loterie avec le gouvernement, et même autorisé à jouer à la *morra* entre soi.

Les dormeurs ont des songes, chacun sait cela. Or, pour utiliser les rêves creux qu'ils peuvent avoir, et les remplir tout au moins de quelques espérances positives, des esprits ingénieux ont imaginé de rattacher ces songes aux innocentes distractions de la loterie. Ils ont écrit un code complet des relations normales entre le chiffre et le rêve. Cette invention n'a peut-être pas tout à fait la garantie du gouvernement pontifical, mais elle en a du moins l'autorisation très-positive. C'est ainsi que sur les marches de l'église d'Ara Cœli, on vend ce traité sur la loterie, à côté des images du *bambino* et de l'almanach de Barbanera. C'est même la publication la plus accréditée. J'ai demandé aux colporteurs l'Evangile en langue vulgaire, ile m'ont présenté un livre de messe en latin; je

leur ai demandé une Bible, ils m'ont donné le traité des songes et de la loterie. En feuilletant les pages de ce livre indispensable à qui veut gagner à ce jeu sanctifié par le gouvernement temporel, j'y ai trouvé des renseignements utiles que ne manqueront pas de recueillir les momies françaises, quand le gouvernement des profanes voudra enfin imiter l'exemple donné par celui de Rome et rétablir la sainte loterie; par exemple : avez-vous pensé en dormant à deux baladins? jouez le numéro 51. Avez-vous rêvé pèlerins et pèlerines? jouez 59. Sont-ce des oiseaux qui ont voltigé devant vous? empressez-vous de prendre le 58. Si ces oiseaux sont des canards, préférez le 64. Si vous avez songé d'une lanterne, usez vite du 67; si vous avez eu peur d'un crapaud, demandez le 87; mais si vous avez entendu un violon, accourez au 81. Si enfin c'est la légitimité des fleurs de lis qui vous a caressé d'espoir, 79 est votre affaire.

Le traité susdit entre ensuite dans des combinaisons de ces rêves et de ces chiffres : toute une cabale savante et mystérieuse en ressort. La méditation de ces choses semble faite exprès pour endormir debout les gens d'esprit, pour bercer agréablement les superstitieux, pour abêtir les gens crédules, pour stupéfier les chercheurs de choses profondes. Bref, je ne crois pas qu'il y ait beaucoup de meilleurs moyens pour momifier un peuple; aussi en use-t-on largement ici.

Mais comme sur leur couche paisible, après tous ces songes, il arrive pourtant que les momies se retournent, baillent et déclarent s'ennuyer; comme plusieurs d'entre elles se sont jadis ameutées pour obtenir au moins un journal qu'elles puissent lire au réveil, la sollicitude paternelle des prêtres leur imprime chaque soir une gazette officielle de la nécropole; cela s'appelle le *Journal de Rome;* et une feuille qui a la prétention de rendre compte de ce qui se passe en dehors du cimetière : on l'appelle : l'*Osservatore romano*. Le premier raconte pompeusement les promenades du saint-père à travers les avenues et les monuments de l'enceinte sacrée. Il dit avec combien d'équipages, combien de caudataires, combien de gardes-nobles, combien de dragons il a traversé un quartier, puis l'autre; vers quelles tombes il s'est dirigé, où il a distribué ses apostoliques bénédictions. Hier c'était chez des carmélites, saintes filles qui ont creusé leurs tombes elles-mêmes, ce qui fait qu'elles s'y trouvent mieux à l'aise, ajoute le journal officiel. Cela se conçoit et toutes les momies devraient bien en faire autant, ce serait autant de travail d'épargné pour les fossoyeurs autorisés. Malheureusement c'est une mode qui ne prend pas; mais ce qui passe mieux dans les mœurs, c'est l'usage bienfaisant qui gagne les gens du dehors, messieurs et dames, d'entrer dans la sainte cité pour se trouver sur le passage du pape et pour lui baiser le pied. Le *Journal de Rome* raconte combien d'entre eux ont été admis chaque jour à *tanto onore*, à un si grand honneur, et les momies, en lisant ces nouvelles, en tressaillent d'aise au fond de leur

asile. Quant à l'*Osservatore romano*, muni de sa lunette d'approche, il instruit les béats du dedans des misères du dehors.

Invariablement il consacre un premier article à parler de la faim qui règne en Italie, en Angleterre, en Belgique, en Prusse, et partout où la révolution dévastatrice a exercé ses ravages. La momie en lisant ces choses fait à part soi cette réflexion judicieuse : « Mieux vaut en effet être mort que de souffrir ainsi. » Le deuxième article lui prouve ensuite qu'elle jouit de toute la béatitude compatible avec l'état de péché qui est le sien, lui démontre que le saint-père lui accorde plus qu'elle n'a mérité, que la paix dont elle jouit n'est pas à comparer avec l'existence fébrile et les surcharges d'impôts, de services militaires, de travaux forcés que subissent les peuples vivants. Dans un troisième article, l'*Osservatore* dépeint les inquiétudes qui rongent l'Europe révolutionnaire, et les menaces de ce czar grec schismatique qui ose attaquer les Turcs, ces doux agneaux déjà à demi momifiés par une autre méthode; il raconte les crimes et les iniquités de l'esprit de 89, et les monstruosités de l'héritage de 48, et les banqueroutes prochaines, et les massacres en prévision, et les fléaux en expectative. La pauvre momie, en apprenant ces choses, se voile la face de son linceul, se cache au plus profond de son caveau, et finit par confesser qu'elle est bien heureuse d'être momie, puisque c'est le seul moyen d'échapper à tant d'horreurs. Elle regrette seulement de sentir encore et de s'émouvoir encore et d'être susceptible de terreurs. Elle envie le sort de ses sœurs des pyramides. Mais elle se console en pensant que le temps achèvera la ressemblance et conservera sa béatitude.

Quand les gens commencent à être contents de leur sort, tout est gagné, ils sont bien près d'être heureux.

C'est, assurent les prêtres, ce qui arrive aux Romains; peut-être n'est-ce là qu'un demi-mensonge. Je vous en avertis, pour que vous ne vous inquiétiez plus des destinées de ce bon peuple. Il meurt avec grâce, sans les blessures des anciens gladiateurs; il est en train de s'installer avec volupté dans son néant sacré. Fiez-vous-en aux prêtres pour achever les funérailles, et dites bien à vos confrères les libéraux d'Europe de ne plus penser à troubler la paix de ce cimetière. Ce serait une profanation. On respecte les tombes, comment ose-t-on ne pas respecter Rome?

De profundis requiescat in pace.

Rome, 13 mars 1868.

Le père Hyacinthe, les nouveaux cardinaux, les Canadiens, la saint Joseph et les brigands, se partagent toute l'attention publique à Rome, en ce moment. A tout seigneur tout honneur : MM. les brigands en font des leurs dans les montagnes, ce n'est pas chose nouvelle, mais en voyant arriver dernièrement des soldats et des gendarmes blessés, les Romains

se sont un instant mis en éveil. Ils ont demandé : « Que se passe-t-il donc? » On leur a répondu mystérieusement : « Ce sont les garibaldiens qu'on achève de détruire! » Les garibaldiens! On ne serait pas fâché de les identifier aux brigands. Or, comme d'après le journal officiel il n'y a des brigands qu'en Italie, et que Rome n'est pas en Italie, il faut bien trouver une explication. Celle-ci est ingénieuse. D'un seul coup on cache ses propres misères et on noircit un ennemi vaincu! Il n'en résulte pas moins que le premier bataillon des chasseurs va être envoyé en détachement dans la province, sans doute pour surveiller les garibaldiens!!!

Au fond, on a peur de Garibaldi, comme d'un spectre toujours menaçant. Témoin les patrouilles qui parcourent la ville aujourd'hui et les précautions prises contre les démonstrations très-peu probables dont la fête de saint Joseph qu'on célèbre aujourd'hui même pouvait être l'objet. Vous savez que le lion de Caprera s'appelle Joseph. S'il allait sortir de son antre pendant qu'on fête son homonyme! Si les Romains allaient paraître en plus grand nombre que d'ordinaire au *Corso*, et manifester des sympathies proscrites! Il y a cinq ans une pareille chose s'est vue; les gendarmes ont dispersé les promeneurs à coups de sabre. Cette leçon profitera à la population. On ne s'avise plus de s'endimancher à Rome le jour de la saint Joseph.

Pour empêcher la célébration d'une fête aussi compromise, on a des dévôts arrivés d'outre-mer, prêts à revêtir l'uniforme militaire. Pour l'édification du public on les fait promener, en attendant, par toute la ville dans leur costume canadien. C'est une exhibition tout à fait à l'avantage de la religion. Ces casaques grises prouvent jusqu'à quelles limites éloignées s'étendent les sympathies des catholiques pour le pape-roi. Pourquoi les voisins immédiats ne sont-ils pas animés du même feu? Il ne serait pas besoin de déranger de si braves gens ni de dépeupler les côtes du Labrador au profit des déserts d'Ostie.

A ces défenseurs du trône et de l'autel, se joignent d'autres appuis sur lesquels on paraît fort compter. Huit nouvelles colonnes viennent d'être posées à l'édifice. Huit cardinaux viennent de recevoir le chapeau des mains du saint père, ou plutôt des mains de ses gardes-nobles. Car, à tour de rôle, chacun des jeunes gens qui, de cuir et d'or vêtus, figurent aux grandes pompes pontificales, reçoit la mission de porter ledit chapeau aux nouveaux élus et d'en recevoir un cadeau somptueux. Je ne vous rendrai pas compte du cérémonial de l'élection des cardinaux. Un consistoire privé, un consistoire public se sont réunis *ad hoc*, mais pas plus dans le second que dans le premier le public n'est admis.

Tout ce qu'en a vu le commun des fidèles, c'est une illumination des palais et des places pendant deux jours. Les salons de réception des nouveaux élus ont été ouverts deux soirées de suite à tout mortel couvert d'un habit noir et d'une culotte courte. La femme de l'ambassadeur d'Espagne représentait le cardinal espagnol absent, et recevait à sa place les

saluts des nobles étrangers, des personnages officiels et des prélats de haut grade. Le palais du Quirinal avait été prêté à deux des élus qui probablement n'avaient pas encore un appartement convenable pour abriter leur dignité nouvelle. Enfin, un Bonaparte, nommé prince de l'Eglise à quarante ans à peine, accueillait les hommages et les félicitations du grand monde, dans les salons de l'ambassadé de France, qu'il avait, ce semble, préférés à son palais patrimonial.

Pendant que cette exhibition se faisait dans les appartements, la rue retentissait d'hymnes et d'ouvertures d'opéras; les musiques militaires avaient été toutes chargées de faire participer le peuple à la joie officielle. Je vous laisse à penser s'il y avait des oreilles ouvertes, — et des yeux éblouis en face de tant de lampions! Une fois admis le principe que l'Eglise doit avoir des *princes*, et qu'un ecclésiastique peut porter la pourpre, ces pompes et ces cérémonies n'ont rien de surprenant. On fête ceux qui auront le droit de nommer tôt ou tard un roi de Rome, et un héritier des prétentions d'Innocent III. Et penser que toute cette pourpre tremblait naguère à l'idée d'une casaque rouge! *Vanitas vanitatum!* Mais qui oserait accuser le cardinalat d'être aussi une vanité? Ce sont vingt-quatre carrosses de plus à Rome. Voilà tout. A savoir huit rouges, huit violets, huit noirs; chaque cardinal devant en posséder au moins trois avec valets devant et valets derrière. Pour entretenir tout ce luxe, le trésor apostolique ne peut guère leur fournir à chacun qu'une vingtaine de mille francs. Je plains ceux qui ne sont pas riches ou qui ne reçoivent pas un appoint nécessaire en bénéfices ecclésiastiques. L'Eglise s'arrange toujours pour ne pas mentir à sa réputation de pauvreté. Même sous la pourpre elle cache ses gênes. Ne vaudrait-il pas mieux les montrer? Saint Pierre ne rougissait pas d'être pauvre. Il n'a jamais donné trois carrosses à ses aides de camp pour dissimuler ses origines galiléennes. Mais autres temps, autre mœurs.

Et puis, le père Hyacinthe ne nous a-t-il pas appris dernièrement que l'Eglise est en progrès, qu'elle accomplit un perfectionnement séculaire et sûr? Ne nous étonnons donc pas des changements. Suivant lui une hérésie n'est qu'un point d'arrêt, une secousse brusque qui empêche de cheminer le char de l'Eglise vers le mieux qu'elle aurait réalisé. Ayons donc confiance en elle et laissons-la rouler ses carrosses.

C'est à Saint-Louis des Français que prêche le père Hyacinthe. Le vase est trop petit pour contenir la foule des Français accourus pour l'entendre. Toute la fleur de la légitimité européenne est là. Heureusement les indigènes se sont retirés aussitôt qu'ils ont entendu dire à l'orateur que nos armes françaises étaient venues pour protéger la *liberté des Romains*. Le champ de bataille est donc resté aux gens convaincus et aux artistes. L'art n'eut jamais, en effet, plus d'occasions de se déployer en chaire, et la hardiesse des orateurs sacrés ne compta jamais autant sur la naïveté de la foi du public.

J'ignore sous quel jour exact le brillant prédicateur se présente à Paris, et jusqu'à quel point on y apprécie sa hardiesse et à son libéralisme. Mais à en juger par ce qu'il nous donne ici en langage splendide, je dois confesser qu'il a des hardiesses en fait de sophisme, et du libéralisme en théorie; mais que hardiesse et libéralisme sont mis au service très-positif du temporel.

Que direz-vous, par exemple, vous spiritualistes chrétiens, d'un commentaire de la tentation du Christ, comme celui-ci? « Quand le diable dit au Christ : Jetez-vous en bas du temple; les anges vous soutiendront, il parlait comme les libéraux du jour parlent au saint-père. Ils lui disent : Fiez-vous à la puissance de la vérité, elle est soutenue par les anges de Dieu, elle ne peut tomber d'elle-même, que craignez-vous? Jetez-vous du haut du temple dans le vide, et n'appelez pas le bras séculier à votre secours. Ayez foi, saint-père, ayez foi en la force de la vérité! Mais l'Eglise ne veut pas tenter Dieu. »

Assurément, si les partisans de l'Eglise libre dans l'Etat libre ont compris ainsi l'histoire de la tentation, je m'étonne qu'ils aient renoncé au régime des Eglises officielles et à l'appui du bras séculier. Ne voient-ils pas que refuser l'épée de César, c'est tenter Dieu. Qui n'appelle pas le sabre à son secours est une victime des suggestions du diable, c'est ce que vient de vous démontrer le plus hardi des prédicateurs du catholicisme moderne, et le plus moderne des théologiens du jour!

Mais c'est peu : quand Satan offrait les royaumes du monde à Jésus, il ne lui offrait que ce qui appartenait à l'enfer. Car le monde ancien, c'était le règne de Satan. Jésus donc a pu et dû refuser. Son règne ne devait pas s'établir sur un monde païen. Vous comprenez de reste qu'il n'en est pas de même des royaumes modernes. Ils sont chrétiens. Le Christ peut donc en accepter la royauté, même au point de vue temporel. Le monde moderne, c'est le triomphe de l'esprit. Bien ignare qui ne comprend que régner sur lui, c'est régner sur l'esprit, par l'esprit. La conclusion, c'est que le pape-roi n'a qu'un royaume spirituel, qu'il ne domine que par la persuasion, et qu'en vérité son royaume n'est pas celui du monde, puisque le monde (dans le sens qu'entendait Satan), c'était la société païenne, désormais anéantie.

Aux Césars les royaumes du monde, au pape les royaumes de la chrétienté. N'est-ce pas là une interprétation logique? Renonçons donc à nos vieilles accusations contre la papauté temporelle. Le Christ représenté par elle n'a jamais employé la contrainte, ni fait usage des mauvais moyens; ses armes sont la persuasion. C'est le père Hyacinthe qui nous l'apprend en présence d'un auditoire de zouaves, à deux pas d'une caserne de carabiniers et pas fort loin du palais de la Sainte-Inquisition.

Ce sont là, j'en conviens, des hardiesses de logique. Il a la prétention d'être hardi aussi dans ses opinions. Par exemple, objectez-vous à l'Eglise catholique l'obscurité de ses mystères, la multiplicité de ses dogmes?

Il vous répondra à peu près en ces termes : « Y a-t-il quelqu'un qui croie être satisfait par les dogmes de l'Eglise? Seriez-vous content de l'enseignement officiel? Pour moi..., point! » On tressaille à l'ouïe de ce *point*, si fortement accentué au sein de la Rome autoritaire. Mais l'orateur se charge bientôt de vous rassurer : « Ce sont symboles, reprend-il, voiles nécessaires, que j'accepte en attendant mieux. Mais c'est la sainte Eglise qui amènera la lumière, déchirera les voiles, et expliquera elle-même ses propres symboles. Ne retardons pas ce jour qui se prépare par des impatiences intempestives! Ne nous hâtons pas de goûter à l'arbre de la science. C'est une tentation satanique; attendons que l'Eglise ait marché de progrès en progrès. » Je doute que le *Syllabus* confirme la théorie du père Hyacinthe. Mais ne craignez pas que l'inquisition lui en demande compte. Elle sait trop bien qu'il n'y a là qu'une arme de guerre destinée à éblouir les esprits trop *modernes* qui se sont imbus de ces espérances de progrès, et desquels on ne peut éteindre les aspirations vers la lumière. N'est-il pas habile de leur prêcher la patience, et de leur dire : Confiez-vous à l'Eglise?

Vous nous demanderez *in petto*, si l'Eglise a du moins commencé ce progrès promis, dans l'élucidation des mystères. Vous croyez vous rappeler qu'au contraire elle n'a fait qu'ajouter obscurité à ténèbres, et dogmes incompréhensibles à l'ancien scolasticisme. Le père Hyacinthe qui met sa bravoure à affronter les contradictions, — j'entends celles dont il est l'auteur, — vous affirmera, sans sourciller, que c'est « une des gloires de notre siècle d'avoir prononcé le mystère de l'Immaculée-Conception, ajoutant aux splendeurs du culte de Marie. » Pour lui, du reste, cette doctrine est lumineuse. Il se sent assez d'héroïsme oratoire pour en essayer en chaire l'explication. L'esprit monacal se complaît dans l'exhibition de ces choses qu'ailleurs l'on tait. Lui seul a le savoir-dire nécessaire pour en discourir une heure en face d'un auditoire mélangé. Les fleurs de rhétorique font accepter le morceau aux plus dévots. Pour nous, hommes au front bronzé, nous sortons tout confus des mots latins que nous avons entendus, tout confondus de leur traduction gazée, convaincus enfin que le père Hyacinthe est un homme hardi. Tout cela à propos du texte : « Bienheureux le sein qui t'a porté et les mamelles que tu as tetées. » Quant à la réplique du Christ : « Bienheureux plutôt ceux qui écoutent la Parole de Dieu et qui la gardent, » un prédicateur catholique ne s'en embarrasse guère. Il les applique à Marie dont la vie pieuse est en effet hors de doute, et ne s'inquiète nullement d'aller à l'encontre de la pensée du Christ. La prédication catholique est tout entière au développement du point de vue tout extérieur exprimé par la mère de Jésus et dont le Maître corrige ici la pensée. De la correction, il n'en est point question. Ainsi va le monde religieux à Rome.

Que si les esprits indépendants se rebellent, les orateurs indigènes fulmineront l'excommunication. L'orateur parisien, plus habile, se tire d'af-

faire par une superbe période en faveur de la liberté et de la dignité humaine. La méthode est différente, mais le but est le même. On peut aveugler les gens en les plongeant dans l'obscurité, on peut aussi les aveugler en les éblouissant mal à propos et en leur donnant le change sur les tendances de l'Eglise.

Bénissons Dieu de ce qu'à ces misères se mêle pourtant un esprit chrétien. Pour deux prédications attristantes, on en entend pourtant une propre à édifier et à vivifier spirituellement. Plût à Dieu que nos chaires protestantes retentissent toutes et toujours des accents convaincus du père Hyacinthe quand il parle du Christ, et déclare vouloir le choisir pour maître! Ce moine a senti, compris, aimé son Sauveur. Que Dieu lui pardonne ses infidélités en faveur de l'Eglise! L'inconséquence qui sauve les hommes des résultats extrêmes de leurs erreurs est aussi le tort qui leur fait gâter les plus belles conceptions. N'est-ce pas le cas de redire : Tout homme né de femme est plein de misère? Il n'est pas de gloire oratoire qui en soit exempte!

En résumé, c'est un spectacle attristant que nous fournit Rome en ce moment. Les préoccupations d'un ordre temporel y ont le pas sur l'esprit. En tout et partout, et jusque dans la chaire, c'est le sens charnel qui commande. La doctrine s'applique au *comment* de l'incarnation; le culte se concentre en des rites multiples dans le dédale desquels le prêtre même a peine à se reconnaître; l'adoration ne va plus sans un apparat de splendeurs profanes qui rappellent, au bon goût près, les pires époques du luxe impérial; la lutte religieuse se réduit aux proportions d'une rivalité de prince à prince, de peuple à peuple, et n'a pour centre qu'une motte de terre déserte, véritable cimetière des nations! Les ambitions se disputent un chapeau rouge ou un carrosse de gala, au nom même de celui qui n'avait pas un lieu pour reposer sa tête. Le bruit des armes retentit jusque dans le sanctuaire, et des mercenaires achetés au prix de l'aumone des fidèles, troublent la cité sainte du bruit de leurs chansons bachiques. Plus loin, des populations mal gardées par une police en soutane se débattent contre le brigandage permanent, ou finissent par s'y livrer elles-mêmes en désespoir de cause.

Voilà l'ordre *spirituel* qui règne à Rome. Une secte chrétienne y prétend frapper par l'épée, et me semble en train de périr par l'épée même qu'elle manie. Tout au moins elle y perd son caractère religieux et moral, pour y substituer un caractère exclusivement gouvernemental et matériel. Le temporel prend la place de l'Eglise,

S'il en est qui puissent se réjouir de cet abaissement de toute une fraction du christianisme, je ne me sens pas le courage de les imiter. Quand l'Esprit s'en va, il ne laisse après lui qu'un cadavre et le deuil!

Pour copie conforme,

E. DE PRESSENSÉ.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 avril.

La crise politique aux Etats-Unis. — La question des rapports du spirituel et du temporel au parlement anglais et dans les chambres autrichiennes. — Les progrès de la réaction politique et cléricale en France. — La voix du peuple et la voix de Dieu. — Réception du père Gratry à l'Académie française. — La famine algérienne.

Nous commencerons notre chronique par la politique étrangère qui, à vrai dire, nous offre un intérêt majeur dans le mois qui vient de s'écouler. Le calme avec lequel se poursuit aux Etats-Unis le procès du président est une démonstration péremptoire de la puissance des institutions libérales dans la grande république. Nos docteurs *ès coups d'Etat* annonçaient avec assurance quelques-unes de ces mesures de salut public qui leur paraissent les dates les plus glorieuses de l'histoire, et ils applaudissaient d'avance à l'édifiant spectacle d'un congrès foulé aux pieds par la dictature. Serments violés, liberté supprimée, bagatelle que tout cela, ou plutôt juste châtiment des parlements qui prennent la loi au sérieux et ont l'insolence d'en exiger l'observation de la part du pouvoir exécutif. Ces bagatelles sont des crimes impossibles dans les nations pour lesquelles la liberté est tout ensemble un devoir et un droit. Supposez une crise comparable à celle que traversent actuellement les Etats-Unis, dans un pays fantasque où la vivacité passionnée des sentiments l'emporte sur le respect de la légalité. Vous aurez d'abord l'émeute en permanence, puis la soumission servile en face de la force triomphante. Patiente, mais inflexible avec modération, voilà ce que doit être une démocratie sûre d'elle-même quand il s'agit d'arrêter et de punir les empiétements d'un pouvoir qui dépasse son mandat et viole la loi comme l'a fait le président Johnson. Rien ne donne mieux l'idée de l'esprit qui anime le parti républicain aux Etats-Unis dans les graves circonstances du moment que l'article suivant emprunté à un journal de Boston des plus répandus (*the Watchmann and Reflector*) :

« Le spectacle de la grande république, jugeant son magistrat principal, et s'il est convaincu d'actes illégaux, le déposant sans qu'une goutte de sang soit répandue, sans révolution, ni émeute, ce spectacle attirera sûrement l'attention des nations étrangères. Les hommes d'Etat de l'Europe ont souvent affirmé qu'un gouvernement

sorti du peuple même et dirigé par lui ne serait pas capable, dans les grandes circonstances, d'agir avec énergie, avec calme et avec unité. Cette idée de l'impuissance d'une république a été ébranlée lors de la dernière guerre, mais nos adversaires ont dit dans leur scepticisme : « C'est lorsque vous voudrez reconstruire les Etats rebelles « que paraîtra votre incapacité. » Leur raisonnement était tiré de la politique des gouvernements qui étouffent une rébellion au moyen du gibet, de la confiscation et du sang répandu, et protégent l'unité de la nation par des armées permanentes. Lorsque la république américaine dispersa ses grandes armées, et avec une magnanimité sans égale offrit à ses citoyens rebelles la paix et tous les droits politiques, à la seule condition qu'ils accepteraient les résultats de la guerre, et se soumettraient au gouvernement, alors les politiques étrangers raillèrent ces actes comme une confession de faiblesse. Leur méthode avait été si différente qu'ils ne pouvaient comprendre la position d'un pays qui, pour toute politique de réorganisation, voulait la justice pour les nègres et la miséricorde envers les rebelles. Quelle sympathie attendre de ceux qui ne connaissent d'autre manière d'agir envers un peuple rebelle que celle qui s'est déployée en Pologne et en Hongrie! Pour ceux aux yeux desquels la déposition d'un gouvernement est nécessairement accompagnée d'une révolution sanglante, le calme avec lequel les Américains parlaient d'accuser et de déposer leur président paraissait le langage de l'ignorance et de la folie. Le caractère de la nation américaine, si irritable dans les petites choses, mais si patiente dans les grandes épreuves; inconstante dans sa politique intérieure, mais redoutant les mesures extrêmes; quelque peu distraite par les intérêts locaux, mais marchant lentement et fermement vers un grand but, sous une impulsion réglée par le bon sens général, ce caractère a été longtemps une énigme, et le sera davantage encore dorénavant, pour les esprits formés à l'école de la politique arbitraire. Des millions de citoyens ont lutté avec persévérance contre la perverse opposition que leur président a faite au juste apaisement des troubles nationaux, jusqu'à ce qu'enfin, poussés à bout par son insigne oubli de la constitution et des lois, ils ont dressé contre lui un vote d'accusation par l'entremise de leurs représentants. Ayant jugé que cette mesure vigoureuse est indispensable pour la réorganisation de l'Union, ils l'ont prise avec le calme et la fermeté qu'on apporte à remplir un devoir pénible Le gouvernement qui a vaincu les rebelles triomphera encore d'un président réfractaire, et il prouvera ainsi aux descendants de ceux qui ont décapité Charles d'Angleterre et Louis de France, qu'une république peut déposer, châtier même son chef sans aucune excitation révolutionnaire, et que si ses mouvements sont lents, ils ont la force tranquille des grands lois naturelles. »

Qu'on veuille bien considérer que ce ferme langage est celui d'un journal profondément religieux, et qui est l'organe de l'Eglise baptiste. En Amérique on ne s'imagine pas que le christianisme évangélique implique une lâche soumission à toutes les usurpations; ce qu'il commande, c'est le respect du pouvoir légal, l'obéissance à la loi et à la constitution, et par conséquent il sait aussi à l'occasion commander les viriles résistances aux révoltes d'en haut contre la loi, aussi coupables que les rébellions de la rue. Si la doctrine qui fonde sur l'Evangile l'obéissance passive à toutes les tyrannies qui peuvent surgir des hasards des conspirations ou de la violation des contrats publics eût prévalu, elle eût tué dans leur germe les libertés civiles et religieuses conquises par la race anglo-saxonne au prix de tant de douleurs et de sacrifices. Il est des âmes timorées qui s'imaginent que saint Paul a été surtout préoccupé dans le fameux texte sur la soumission au prince de ménager la tranquillité de cet infortuné Néron et de ses successeurs, au lieu d'y voir la consécration de l'autorité de l'Etat que l'enthousiasme chrétien aurait pu trop peu respecter, et qui est voulue de Dieu comme toutes les garanties sociales. Seulement, cette autorité ne se sépare pas de la légalité, et le premier caractère que l'Apôtre met en lumière dans le prince idéal est la justice. Les idées contraires ont assez fait de mal au christianisme pour que nous les repoussions avec énergie.

Les débats du parlement anglais sur la question irlandaise ont eu une importance tout exceptionnelle, et qui dépasse même leur premier objet, comme on en pourra juger par l'extrait suivant d'une lettre de notre correspondant[1] :

« Le succès avec lequel le fenianisme a été étouffé en Angleterre ne doit diminuer pour personne la nécessité impérative de porter un remède aux maux dont l'Irlande souffre encore aujourd'hui, et il n'y a qu'un avis possible là-dessus. Le gouvernement et l'opposition sont d'accord ici, ce sont les moyens de guérison qu'il reste à déterminer, et je vous laisse à penser si les charlatans se donnent carrière. La pauvre Irlande est destinée providentiellement à servir de *corpus vile* à tous les empiriques, et il n'y a pas de théorie absurde, pas d'utopie impossible qu'on n'essaye sur ce triste pays.

« Dans un discours fort sensé, M. Lowe avait la semaine dernière commencé par mettre hors de cause l'échauffourée des fenians. Il s'était efforcé de démontrer que cette singulière tentative de guerre civile venait de l'Amérique, et qu'elle ne se rattachait en aucune façon au fond même de la question. Des flibustiers, des soldats de fortune, de véritables condottieri restés sans emploi par suite de la cessation des hostilités en Amérique, se jetaient sur l'Irlande comme sur une proie et pensaient y trouver matière à continuer leur industrie. La société tout entière a fait prompte justice de cette folle tentative, et maintenant que le danger immédiat est passé, le gouvernement se trouve en face d'un triple problème, on ne peut plus sérieux, de quelque point de vue qu'on l'envisage : 1° L'Eglise ; 2° la propriété foncière ; 3° l'instruction publique. Est-il facile de résoudre ce problème? non, sans doute, mais le cabinet de M. Disraeli devait comprendre qu'il n'y aurait pas moyen d'y échapper, et il était obligé en conscience à présenter sur ce point-là un programme quelconque. Or, c'est précisément ce qu'il ne fait pas. On ajourne la difficulté ecclésiastique, on ne décide rien quant aux relations entre les propriétaires et les tenanciers ; enfin, sur l'organisation de l'instruction publique, on suit positivement une tendance rétrograde. Aussi les conservateurs pur sang et les radicaux sont-ils également irrités, et puisque la question irlandaise est devenue une question de cabinet, il n'est pas probable que le ministère actuel y survive, à moins de quelque incident. M. Disraeli est décidé, dit-on, à dissoudre le parlement et à en appeler au pays. La difficulté se trouvera ajournée pour un peu de temps, et au bout du compte n'est-il pas à craindre que la solution n'en soit remise à des personnes incapables de la comprendre dans les limites du bon sens?

« Quoi qu'il en arrive, la chambre des communes a eu ses jours derniers l'honneur d'une de ces séances où l'éloquence la plus émouvante et la plus vraie captive l'attention même des adversaires et inspire le respect

[1] M. G. Masson.

lorsqu'elle n'apporte pas la persuasion. Laissons de côté la question territoriale, si difficile à résoudre, pour ne nous occuper que la question ecclésiastique. Cette mémorable discussion a eu lieu le samedi 14 mars. M. Bright a prononcé l'un de ses discours les plus applaudis. Après avoir traité dans son ensemble la question irlandaise, l'illustre orateur aborda le problème ecclésiastique; l'éloquent député de Birmingham commença par déclarer expressément qu'il faudrait partir du principe de respecter religieusement les droits acquis; cela reconnu, plus d'hésitation. Suppression complète du budget des cultes; le séminaire catholique de Maynoth aussi bien que le corps épiscopal protestant, paroisses, écoles, fabriques, — tout cela serait sur le pied d'égalité. M. Disraeli pouvait-il s'imaginer en conscience que la fondation et la dotation d'une université catholique en Irlande passeraient, aux yeux de la majorité religieuse de ce pays-là, pour un arrangement raisonnable et définitif? Non, et la triste mesure que le cabinet actuel avait élaborée si soigneusement soulèverait l'opposition du protestantisme entier sans contenter les catholiques. — En discutant cette question, s'écria alors M. Bright, souvenons-nous que nous sommes tous, en définitive, de la même religion. Un temps viendra, je pense, dans l'histoire du monde, où les hommes s'étonneront de ce que les catholiques et les protestants, les *churchmen* et les dissidents aient jamais pu éprouver les uns contre les autres ces sentiments d'animosité qui règnent malheureusement aujourd'hui. J'ai rencontré jadis dans les écrits du fondateur de la Pensylvanie une idée sublime que j'admire et que j'accepte de tout mon cœur. Les âmes humbles, miséricordieuses, justes, pieuses sont partout, dit-il, de la même religion, et lorsque la mort a fait tomber le masque qui les couvrait, elles se reconnaissent, quelque étrangères qu'elles furent ici-bas les unes aux autres sous la livrée dont elles étaient revêtues. Agissons d'après ce principe, et notre tâche sera facile. A la fin de son discours, le préopinant parlait du nuage épais qui, en ce moment, pèse sur l'Irlande. Il avait raison; l'obscurité de ce nuage enveloppe toutes les parties de l'empire britannique, mais quelle en est la solution? — Un roi inspiré, poëte et prophète à la fois, nous a laissé un texte qui exprime non-seulement un fait mais une prophétie : « La lumière s'est levée dans les ténèbres à ceux qui sont justes. » Dans la question qui nous occupe essayons d'agir avec un cœur droit, efforçons-nous d'être justes. Le nuage se dissipera et le danger s'éloignera; ainsi aurons-nous peut-être le bonheur de laisser à nos enfants l'héritage qui appartient aux citoyens d'un empire uni et prospère.

« Tel fut, en résumé, le discours de M. Bright. La péroraison surtout, prononcée avec le ton sérieux, convaincu et digne qui caractérise toujours l'éloquence de l'honorable député de Birmingham, produisit, on devait s'y attendre, le plus grand effet. Chose étrange, le projet d'en finir avec l'Eglise d'Etat, en Irlande, satisferait tout le monde. Les *evangelicals* préféreraient les résolutions les plus hardies à une loi qui aurait

pour but de subventionner la Babylone apocalyptique; les dissidents, il est à peine besoin de le rappeler, seraient au comble de la joie, et enfin les anglicans *High-Church* ont récemment déclaré, par la bouche de M. l'archidiacre Denison, que le jour où l'Eglise épiscopale cesserait d'être regardée comme un corps politique, ce jour-là, pour eux, deviendrait le moment de la délivrance.

« Le discours de M. Gladstone, prononcé le lundi suivant, a produit une impression égale à celui de M. Bright. L'ancien puseyiste, le champion à outrance des *Credo* officiels, est devenu aujourd'hui, en politique, un *dissenter* aussi déterminé que M. Bright. Il n'approuve pas le socialisme de M. Mill; le projet d'établir une université catholique lui paraît ridicule; il n'a pas d'opinion bien arrêtée sur l'organisation des lignes de chemins de fer, et la réforme électorale, pense-t-il, viendra de soi; mais en ce qui concerne les incapacités religieuses, il n'hésite pas, et c'est la séparation complète de l'Eglise et de l'Etat qu'il réclame pour l'Irlande. Plusieurs personnes sont surprises de voir M. Gladstone brûler ainsi ses anciennes idoles et renoncer définitivement aux opinions de sa jeunesse. Quant à nous, nous ne voyons pas pourquoi il serait jamais trop tard pour se mettre à l'école de la sagesse. Ce que nous regrettons seulement dans la nouvelle position que M. Gladstone vient de prendre, c'est qu'elle fasse de la difficulté irlandaise une question de cabinet. On n'a pas manqué d'accuser l'ancien chancelier de l'échiquier de transformer en affaire de parti le problème le plus sérieux que l'Angleterre ait à discuter aujourd'hui, et il est certain que si la dissolution de la chambre des communes amène encore des délais en ce qui concerne ce point de la politique intérieure du pays, M. Gladstone devra en assumer toute la responsabilité. »

Dans ce mémorable discours destiné à introduire un débat qui n'est pas près de finir, M. Gladstone constate que le seul remède suffisant aux maux de l'Irlande est l'établissement de l'égalité religieuse. Elle est dans l'intérêt des deux Eglises. En effet, dans l'état actuel des choses, si un prêtre et un pasteur engagent une vive controverse, on ne manquera pas de dire : « Le prêtre est le fils d'une Eglise dépouillée et longtemps proscrite. Le pasteur, au contraire, appartient à une Eglise privilégiée et protégée. » Cette situation inclinerait tous les cœurs généreux du côté du premier. L'Eglise établie d'Irlande est le dernier refuge de l'esprit de conquête, et il faut en finir avec celui-ci. L'égalité religieuse ne doit plus être un vain mot. Cette égalité implique en Irlande la mesure très-grave de la suppression de l'établissement ecclésiastique. « C'est une grande tâche, a ajouté M. Gladstone, que de constituer en un corps de chrétiens unis par le principe volontaire une Eglise unie à l'Etat depuis deux siècles; mais cette tâche formidable ne dépasse pas le courage et l'esprit politique de la législature britannique. La force d'accomplir cette grande œuvre nous

sera donnée. Si nous sommes des hommes prudents, nous nous préparerons à conjurer les dangers d'un avenir douteux et périlleux. Si nous sommes des hommes chevaleresques, nous enlèverons toutes les pierres d'achoppement que le monde civilisé signale dans notre politique irlandaise. Si nous sommes des hommes compatissants, nous prendrons en pitié les souffrances qui ont provoqué l'émigration d'une partie de notre peuple. Mais par-dessus tout, si nous sommes justes, nous irons en avant au nom de la justice et du droit, sachant que quand l'heure est venue, la justice ajournée est une justice refusée. » On sait que ce grand débat a été engagé de nouveau par M. Gladstone dans la séance du 30 mars, avec une singulière vivacité. L'avenir montrera qu'une question de cet ordre formulée dans ces termes ne peut plus être retirée, et elle recevra d'une manière ou d'une autre sa vraie solution, car elle dépasse de beaucoup le conflit ordinaire des partis.

Le problème ecclésiastique se pose avec non moins d'insistance en Autriche qu'en Angleterre, à l'occasion de la loi sur le mariage civil. Il s'agit de la réforme la plus simple, la plus élémentaire, puisque la loi proposée et maintenant votée n'impose pas le mariage civil, mais l'autorise simplement pour les citoyens qui ne veulent pas recourir à l'Eglise. L'innovation consiste donc à garantir ce qu'on peut appeler le minimum de la liberté de conscience. Néanmoins, le parti catholique tout entier en Autriche avec le corps épiscopal sans exception a jeté les hauts cris comme en face du plus abominable sacrilége. A Rome, l'indignation contre le gouvernement autrichien ne connaît plus de bornes; on parle d'apostasie. On fondait une grande espérance sur la chambre des seigneurs, on espérait qu'elle rejetterait la loi déjà acceptée par la chambre des représentants. Tout a été mis en œuvre pour obtenir ce résultat. L'archevêque-cardinal Raucher a invoqué le souvenir de la crucifixion et s'est déclaré prêt à monter au martyre : ce langage est d'un parfait ridicule alors que la mesure proposée est destinée à faire cesser l'oppression des consciences, et doit avoir pour effet de ne plus contraindre une partie des citoyens à un acte hypocrite. En vain, au dernier moment, le chef du parti catholique, le comte de Thun, a protesté avec une véhémence de prophète; l'opinion publique, qui n'aurait pas admis de tergiversation, l'a emporté. On a surtout remarqué le discours du comte Antoine Auersperg dont nous donnons l'extrait suivant :

« Désormais, dit-il, les peuples d'Autriche portent eux-mêmes la responsabilité de leur avenir. Nous vivions depuis 1848 dans un Etat constitutionnel; mais la constitution n'était pas entrée en vigueur; la clôture de cette période s'appelle Solférino.

« La vie parlementaire a recommencé en Autriche en 1861 ; mais elle a été septembrisée après quelques années, et la clôture de la nouvelle période de suspension s'appelle Kœniggrætz. Nous nous retrouvons maintenant dans une nouvelle période; on voit, d'après les exemples cités, que toute atteinte portée à la liberté des peuples d'Autriche a toujours été vengée d'une façon terrible. Si un nouveau retour devait avoir lieu, si les hommes des anciennes périodes pouvaient reprendre le dessus, la dernière période prendrait un nom qu'à peine j'ose prononcer, car ce serait la dissolution de l'empire.

« Ce danger nous menace-t-il réellement? Oui, ce danger de la dissolution existe dans le maintien du concordat, dont ces trop zélés partisans se servent comme d'un bouclier contre toute la civilisation moderne, et, malgré leurs démentis dédaigneux, ils n'en persévèrent pas moins à continuer leur travail souterrain. Le concordat est-il immuable? Cette question est tout aussi importante en pratique qu'en principe. Elle a une importance pratique, parce que la suppression du concordat nous ramène aux anciennes lois sous lesquelles, nous et nos parents, nous avons vécu de longues années, sans préjudice pour la moralité publique. Ce retour aux dispositions du code civil serait si inoffensif qu'à peine on comprend la colère qu'il provoque chez nos adversaires. Mais, en dehors de son importance pratique, la question du concordat touche aussi au côté des principes; il s'agit de réintégrer l'Etat dans la législation matrimoniale; il s'agit de lui reconquérir un domaine qui lui avait été injustement enlevé. Voilà ce qui explique la ténacité de nos ennemis.

« Mais il a été question de violation de traités, ceci s'adresse à notre loyauté. Messieurs, nous sommes un Etat constitutionnel depuis 1848, je ne parle pas du chef suprême de l'Etat qui est en dehors de nos débats; je parle du gouvernement qui doit supporter toute la responsabilité. Permettez-moi, puisque les orateurs de l'autre parti ne se sont pas gênés pour invoquer la clause solennelle dans laquelle l'empereur a ratifié le concordat, d'en appeler à mon tour à un acte non moins solennel. Permettez-moi de relire le manifeste publié par l'empereur actuel lors de son avénement au trône; il est dit dans ce manifeste : « La patrie se relèvera sur la base de la véritable liberté « et de l'égalité de tous les citoyens devant la loi, de l'égalité des droits de toutes les « confessions, etc. »

« Messieurs, en présence de pareilles promesses, aucun gouvernement n'avait le droit de conclure un pareil traité avec Rome; ce traité est nul et sans valeur.

« La cour de Rome connaissait le manifeste impérial; si elle s'était rappelé que ce manifeste limitait le pouvoir du gouvernement, elle aurait réellement gagné en influence et en puissance. Mais que la cour de Rome ait choisi le moment où l'Autriche était ébranlée par des convulsions intérieures, pour s'approprier encore un morceau du pouvoir temporel, cela, Messieurs, nous donne une bien médiocre idée de la moralité prétendue irréprochable de la cour de Rome.

« Après les convulsions de 1848, les hommes d'Etat d'alors n'avaient rien de plus pressé que de se servir de tous les moyens qui leur paraissaient propres à l'accomplissement de leur but. On s'adressa à l'Eglise pour agir sur le peuple par l'éducation, mais on en a obtenu des remèdes qui n'ont pas produit d'effet.

« Certes, l'éducation morale a besoin, pour être efficace, d'une base religieuse, mais pour opérer, il fallait que le remède fût pris spontanément, et il ne fallait pas appeler des suppôts de police pour retenir le malade afin de lui faire avaler la médecine. L'Eglise peut toujours continuer sa grande mission apostolique; mais pour cela elle n'a pas besoin des priviléges ou des droits exceptionnels qu'elle possède aussi; elle peut les abandonner, elle peut être libre dans un Etat libre. *In hoc signo vinces.* »

De telles paroles retentissant dans l'Autriche de Metternich et de la Sainte-Alliance font mesurer la différence des temps et l'irrésistible progrès de la liberté religieuse. La ville de Vienne a été brillamment illuminée après le vote de la mesure libérale qui fait brèche au concordat. Le lendemain l'archevêque-cardinal et tous les pairs de la même opinion ont signifié à la chambre des seigneurs qu'ils ne pouvaient plus prendre part à ses débats après le scandale de sa résolution sur le mariage civil. Ils obéissaient sans doute à une instruction venue de Rome. Ils ont beau secouer la poussière de leurs pieds sur leur patrie, dès l'instant où elle échappe à leur tyrannie, autant en emportera le vent, ce vent généreux de liberté qui souffle à Vienne depuis Sadowa.

Ce n'est pas, je pense, manquer de patriotisme que d'éprouver un profond sentiment de tristesse et de déception en revenant à notre politique intérieure. Ne nous le dissimulons pas, tandis qu'une partie notable de l'Europe fait un pas en avant des plus marqués dans la voie des réformes, la France recule, elle suit une impulsion directement contraire.

Sans doute il est certains résultats acquis par la révolution française sur lesquels on ne saurait revenir, et qui mettent les institutions de notre pays bien au-dessus de l'organisation sociale d'un pays comme l'Autriche. Mais si nous considérons l'esprit général dominant au milieu de nous et tout d'abord l'esprit gouvernemental, nous devons avouer qu'il nous reporte en arrière, au moment même où la monarchie le plus longtemps rétrograde s'ébranle sous un soufffe nouveau et fécond. Rien n'est plus grave qu'une telle situation, surtout après le changement d'équilibre qui s'est produit en Europe depuis la guerre d'Allemagne, et que toutes les déclamations rebattues et encore plus démenties de la rhétorique officielle ne parviennent pas à dissimuler. A cette diminution relative de la puissance française il fallait à tout prix une compensation : celle des fusils à aiguille et de la réorganisation militaire est tout à fait insuffisante. M. Renan a écrit à ce sujet une page très-remarquable dans son nouveau livre sur les *Questions contemporaines*. Ce livre manque de netteté politique comme ses écrits philosophiques manquent de netteté religieuse ; tour à tour libéral et aristocratique jusqu'au dédain, tantôt il prodigue les critiques d'une opposition véhémente, surtout quand il s'agit de la chaire d'hébreu au collége de France, tantôt il décerne au souverain des éloges pleins de finesse. Il n'en dit pas moins avec une haute raison « que la guerre dans les temps modernes étant devenue un problème scientifique et moral, une affaire de dévouement et d'industrie, la victoire définitive sera au peuple le plus instruit et le plus moral. » L'auteur en conclut que ce qui importe par-dessus tout, c'est l'inspiration qui prédomine dans la nation. Le morceau très-brillant, très-passionné qu'il consacre à l'incompatibilité du catholicisme avec le développement et la puissance d'un peuple moderne aurait plus de portée si l'on ne savait pas, — et ce volume même suffirait pour nous renseigner à cet égard, — que l'influence qu'il lui veut substituer est cent fois plus délétère et plus contraire à la liberté, puisqu'elle se résout dans un scepticisme énervant et morbide décoré par lui du beau nom de *culte pur de l'esprit*. On sait ce que nous en pensons ; M. Renan lui-même lui a infligé la plus sévère condamnation quand, dans son livre des *Apôtres*, il a fait l'apologie de l'ère des Césars au nom de la libre pensée ou plutôt de la libre culture, qui n'est au fond qu'un épicuréisme intellectuel.

Laissant de côté les solutions religieuses et philosophiques particulières à l'auteur, nous pensons comme lui que la France était mise en demeure de tirer une grande leçon morale des événements de l'année 1866, et que le moment était venu pour elle non-seulement de garnir ses arsenaux mais de raviver l'esprit public. On a bien éprouvé quelque velléité de ce genre dans les hautes régions, comme le prouve la lettre du 19 janvier. Ce qu'en a fait la majorité du corps législatif nous ne le savons que trop. Nous avons déjà apprécié la loi sur la presse ; celle sur le droit de réunion non encore promulguée est une telle dérision avec son article 1er qui permet

toutes les réunions où l'on ne s'occupera ni de politique ni de religion, ni de questions sociales, et son article 14 qui laisse à la merci de l'administration les pauvres petites réunions permises, que nous admirons le courage patriotique des orateurs qui l'ont discutée avec un talent supérieur. Il fallait se borner à le lire du haut de la tribune, en ajoutant : *Et nunc erudimini, gentes!* Et maintenant, ô peuples, soyez instruits sur les libertés qu'on vous donne, ou qu'on prétend vous rendre, quand vous vous êtes abandonnés vous-mêmes! Nous regrettons cependant qu'aucune voix ne se soit élevée pour revendiquer la liberté religieuse plus que jamais sacrifiée par ce déplorable système de l'autorisation préalable. Il est dur, soixante-dix ans après Mirabeau, d'entendre dire par un ministre que la religion étant divine et immuable, ne doit pas être soumise à la discussion, mais que le premier devoir du pouvoir civil est de l'enfermer respectueusement dans ses temples[1]. Si l'on croit qu'à ce régime le pays retrouvera l'élan, la vigueur morale, la séve qui lui est plus nécessaire que jamais, on nourrit les plus vaines illusions. Il est certain que l'alliance qui s'est scellée le 5 décembre entre le parti gouvernemental et l'ultramontanisme devient tous les jours plus étroite. On verra bientôt quels sacrifices exigera du pouvoir le dangereux auxiliaire sur lequel il s'appuie. Tandis qu'il assiste passivement à Rome aux préparatifs d'un concile qui d'après des correspondants bien informés sera chargé de proclamer comme article de foi la condamnation de toutes les libertés modernes dans le style du *Syllabus*, il se verra contraint dans l'intérieur du pays aux plus étonnantes concessions.

L'avenir ne montrera que trop tôt où tout cela nous conduira, tandis que grandiront à côté de nous des peuples puissants et libres. Il serait bien temps qu'un irrésistible mouvement d'opinion arrêtât une réaction tout ensemble gouvernementale et cléricale. On n'a pour s'en convaincre qu'à lire les articles où M. Veuillot fait des avances significatives au second empire et lui demande d'acquérir de nouveaux titres à sa reconnaissance. Ces titres-là ne fortifieront pas beaucoup les dynasties qui les ambitionneront.

La fameuse brochure qui énumère les titres de la dynastie impériale ne revendique heureusement rien de pareil en sa faveur. Elle passe sous silence le relèvement des autels par le premier consul. Cette réticence est prudente au moment où viennent de paraître de nouveaux volumes de la correspondance de Napoléon Ier, tout retentissants des colères du second Charlemagne contre la papauté et rappelant à chaque page ses violences effrénées contre le pouvoir pontifical dès que les résistances,

[1] Le *Journal des Débats* du 30 mars, en adhérant aux conclusions de notre brochure sur la loi dont nous parlons et à celles de l'excellente brochure de M. de Bonnechose dans des termes sympathiques dont nous le remercions sincèrement, exprime une fois de plus, avec une netteté parfaite, l'opinion catégorique que la séparation de l'Eglise et de l'Etat est le seul régime qui soit capable de fonder la liberté religieuse.

même les plus légitimes, succédaient aux complaisances. Les titres énumérés en faveur du grand despote sont des plus discutables; les millions de suffrages qu'il a obtenus ne font pas oublier les milliers de Français qu'il a sacrifiés à une ambition qui ressemblait vers la fin du règne à un délire furieux. S'il ne faut jamais voiler la liberté, comme le conseillait Montesquieu, il est d'une haute prudence de laisser dans l'ombre les origines de la dictature, quand on en veut faire l'apologie. Nous n'acceptons que sous réserve les votes qui suivirent le dix-huit Brumaire parce qu'ils furent déposés dans l'urne sous la pointe du glaive et avec la perspective d'une épouvantable anarchie en cas de refus. La possibilité de cette anarchie doit être mise au compte de ceux qui avaient violé l'ordre légal. A supposer même que le vote qui a suivi le dix-huit Brumaire eut été libre, nous repousserions énergiquement l'assimilation qu'on établit entre cette voix du peuple et la voix de Dieu. La voix de Dieu n'est pas nécessairement celle des masses populaires, sinon il faudrait la reconnaître dans le cri des multitudes de la Judée demandant la mort du Juste. La voix de Dieu c'est celle de la conscience; un seul homme peut en être l'organe contre tout un peuple, quand il proteste contre la violation des règles éternelles de la justice. Amnistier les attentats de la force heureuse parce qu'ils ont obtenu des majorités pour les acclamer, c'est renverser la morale; au fond, l'adage qui identifie la voix du peuple et la voix de Dieu est la déification du peuple, car il le met au-dessus du Dieu de la conscience et il aboutit logiquement à l'apothéose de ses idoles d'un jour; c'est toute une religion, qui a un nom bien connu dans l'histoire; or, on sait ce que ce mot fatal représente d'abaissement et de corruption. Aussi protestons-nous de toute l'énergie de notre conscience chrétienne contre de semblables théories. Nous voulons croire que l'auteur anonyme de la brochure n'a pas dit le dernier mot du gouvernement, quand il a déclaré que les deux lois sur la presse et le droit de réunion ont donné à la France toute la somme de liberté dont elle est susceptible. Cela signifierait que l'édifice de la constitution est couronné simplement parce qu'il porte à son sommet la couronne du gouvernement personnel. Evidemment le législateur a voulu dire autre chose, et nous espérons encore dans les intentions libérales du chef de l'Etat, qui doit trouver que la majorité du corps législatif a bien mal compris ses généreuses pensées du 19 janvier 1867.

Qu'on ne s'étonne pas de la netteté de notre langage. Profondément convaincu que la voie où l'on engage le pays est fatale, qu'elle l'est pour tout le monde, pour les gouvernements comme pour les gouvernés, et qu'elle l'est surtout au point de vue moral, nous exprimons notre opinion sans détour; c'est le devoir sacré de tous ceux qui aiment leur patrie et la liberté et qui comprennent le prix du temps qui nous est laissé pour sortir de ces tristes ornières.

Si le pays se déclare satisfait; s'il donne la main à l'alliance que

l'on voudrait fomenter entre l'ultramontanisme et ce qu'on appelle le grand parti conservateur, si pour mieux assurer la compression de toute initiative énergique il lui plaît de fortifier le réseau administratif qui l'enserre par les liens plus savamment ourdis du despotisme clérical, alors tout est dit, la partie est perdue et la France remplace l'ancienne Autriche. Non, cela ne sera pas; — ni le gouvernement ne serait assez aveugle, ni la nation assez éteinte pour supporter un tel abaissement, mais le plus sûr est de s'arrêter sur la pente et de ne pas faire un pas de plus dans cette direction.

La séance de réception de l'abbé Gratry à l'Académie française a présenté un très-grand intérêt. L'orateur a su échapper complétement au genre académique; on sentait en lui un homme de foi et de liberté qui venait exprimer ses plus chères croyances avec une simplicité parfaite. Rien de plus généreux que son langage; le fond de son discours, sur lequel nous pourrions bien faire quelques réserves, était l'alliance intime entre l'Evangile et la liberté comme notre seul moyen de relèvement. Il a développé ce grand sujet avec une mâle éloquence, sans apprêt. A la hauteur où il s'est placé toutes les divergences disparaissaient. Nous nous disions en l'écoutant que l'entente serait bien facile avec un catholicisme si large, si libéral et si sincère! Le père Gratry a conquis plus que la faveur de la brillante assemblée qui l'entendait; il a obtenu un sympathique respect. Il est inutile de dire que la réplique de M. Vitet a été un rare chef-d'œuvre de bonne littérature, animé d'un souffle de pur christianisme.

Au-dessus de toutes les questions diverses qui nous préoccupent aujourd'hui, une grande question d'humanité se pose devant le pays. En face de l'épouvantable famine qui sévit en Algérie les secours de l'Etat sont insuffisants. La charité privée doit se mettre à la hauteur d'un tel désastre, et décréter dans un généreux élan une véritable mesure de salut public, en envoyant des dons extraordinaires à ces infortunés Arabes vis-à-vis desquels notre responsabilité est grande à tous égards.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1868.

REVUE CHRÉTIENNE

PRÉDICATION ÉVANGÉLIQUE

APPEL

EN FAVEUR DES POPULATIONS AFFAMÉES DE L'ALGÉRIE[1].

> Paul eut une vision dans la nuit. Un homme macédonien se présenta devant lui, et le pria, disant : Passe en Macédoine et viens nous secourir. (Actes XVI, 9.)

Mes frères,

Paul était à Troas, à l'extrémité de cette Asie Mineure que trois fois déjà il avait parcourue en tous sens pour y annoncer l'Evangile. L'immense moisson qu'il y avait recueillie eût pu le satisfaire; mais son âme héroïque d'apôtre et de conquérant rêvait d'autres victoires. La nuit même, des visions le poursuivent; il voit apparaître un homme qui lui dit : « Franchis la mer et viens nous secourir. » C'était un fils de la vieille Europe qui l'appelait à son aide. Ainsi se réalisait l'antique prédiction de Noé, annonçant que la race de Japhet chercherait son refuge sous les tentes de Sem; c'était une heure décisive dans l'histoire du monde, car alors, pour la première fois, allait se planter sur nos rivages la croix de Jésus-Christ.

Cette scène m'est revenue à la mémoire, en songeant au sujet dont je dois vous entretenir. Et nous aussi, nous avons entendu une voix, la voix de tout un peuple, et cette voix, qui avait traversé la mer, nous criait : « Venez nous secourir! » Ce n'est pas l'Evangile qu'elle nous demande, je le sais; c'est simplement du pain. Mais je me suis souvenu que le Maître que ser-

[1] Ce discours a été prononcé dans l'église de la rue de Provence, à Paris, le dimanche 29 mars dernier. Les circonstances n'ayant malheureusement pas changé depuis cette date, il nous a semblé que cet appel conservait toute son actualité.

vait saint Paul, venu ici-bas pour sauver les âmes, s'émouvait à la vue des foules en détresse, et ordonnait à ses disciples de les nourrir. Je me suis représenté ce que ferait Jésus-Christ au milieu de ces populations affamées, et ce qu'il veut que nous fassions à sa place. Je vais essayer de le montrer, mes frères. Dans ce but, je rappellerai tout d'abord, aussi simplement que possible, quelle est la détresse qu'il s'agit de secourir, puis je chercherai les enseignements que le spectacle de cette grande infortune doit nous faire entendre aujourd'hui.

Quand on nous parlait jusqu'ici de famine, c'était vers le passé que nous dirigions nos regards. Nous songions aux grandes migrations des barbares descendant des profondeurs de l'Asie dans nos campagnes, comme les flots irrités d'une mer immense, se succédant sans trêve, et ne laissant sur leur passage que la dévastation et l'effroi ; nous songions aux premiers jours du moyen âge, où les peuples, décimés tous les vingt ans par la peste noire, par des guerres intestines mêlées de pillage et de massacres atroces, n'osaient plus labourer une terre qui leur semblait maudite, et croyaient déjà, dans leur épouvante, entendre résonner la trompette formidable du jugement dernier ; mais les temps modernes ignoraient ces calamités gigantesques. Dans la France du dix-septième siècle, des misères moins grandes, bien que terribles encore, avaient inspiré d'admirables dévouements, et fait surgir des associations multipliées grâce auxquelles les maux les plus extrêmes avaient pu être adoucis. A notre époque, la division de la propriété, l'attachement du paysan au sol, son labeur opiniâtre, son économie et sa prévoyance ; et d'autre part, l'étude toujours plus intelligente, toujours plus approfondie des problèmes vitaux de l'économie sociale, la rapidité des communications, l'abaissement des barrières internationales, ont pu faire traverser à notre peuple plus d'une année de véritable disette qui l'eût autrefois décimé. De nos jours, il est vrai, nous avions vu la société, si fière des progrès de son industrie, rencontrer dans ces progrès mêmes un redoutable péril, la question toujours menaçante du prolétariat ; craignant parfois de trouver à son réveil, dans les rues ensanglantées, tout un peuple arraché au travail par quelque crise soudaine, et irrité par la vue même de ces splendeurs dont il avait été l'ouvrier ; mais si ces souffrances ont été souvent poignantes, elles n'ont pas atteint la limite extrême, terrible du désespoir, et le mot hideux de famine n'a pas pu être prononcé.

Je me trompe... Il a pu l'être ; mais c'était à l'autre extrémité du monde. L'an dernier, dans les Indes, deux millions de personnes sont mortes littéralement de faim. Deux millions ! la po-

pulation de Paris. Nous l'avons su; en avons-nous souffert? Est-ce que les gémissements de ces misérables sont venus jusqu'à nous? Est-ce que nos joies égoïstes en ont été troublées? Est-ce que nous avons porté devant Dieu, dans nos cœurs, cette effroyable calamité? Est-ce que la prière est montée à nos lèvres pour demander à Dieu que son règne vienne? Oh! cruelle insouciance; oh! misérable légèreté! c'était à l'autre bout du monde, et nous en avons pris notre parti.

Aujourd'hui, le mal est à nos portes; il est en Algérie, sous le drapeau français. Les détails sont navrants; en vain on a cherché à les dissimuler; en vain notre égoïsme s'est laissé rassurer par de complaisantes atténuations, la vérité s'est fait jour, trop tard sans doute, mais d'autant plus lumineuse qu'on avait voulu l'obscurcir. Il y a, de l'autre côté de la Méditerranée, une terre française où depuis six mois, où aujourd'hui encore des sujets de la France meurent de faim par centaines et par milliers!

Mourir de faim! Avez-vous compris ce que ce mot signifie, quand il exprime non pas une hyperbole, mais la réalité froide, poignante et brutale? Quoi! cela peut se passer en plein dix-neuvième siècle, dans cet âge de lumière, de civilisation, de progrès! Quoi! en présence de ces raffinements prodigieux de l'art et de l'industrie, qui ne laissent pas un désir sans le satisfaire, pas une convoitise même, sans la flatter, sans la surexciter; au milieu de cette abondance qui, pour les uns, va jusqu'à la satiété, jusqu'à l'abus de toutes choses, jusqu'à l'ennui, jusqu'au dégoût, il y a des êtres qui doivent errer comme des bêtes fauves, qui creusent la terre pour en arracher les racines, et qui ne trouvent rien! Et ces êtres se comptent par milliers, par centaines de milliers! Quoi! au lendemain de cette exposition universelle où le regard étonné admirait la prodigieuse fécondité de l'esprit humain, l'infinie variété de ses ressources; où l'humanité enivrée était tentée de s'adorer elle-même en son génie, on n'a pas su trouver le secret de donner à des hommes ce qu'il fallait pour ne pas mourir! Quoi! le génie qui crée et multiplie tant de formidables engins de destruction et de mort n'a pas su s'appliquer à sauver ces milliers d'existences! Quoi! en ce temps de communication rapide, instantanée, où le télégraphe apporte des extrémités du monde, aux spéculateurs de nos marchés, le fait le plus insignifiant qui peut influencer leurs entreprises, on a laissé passer les semaines et les mois sans nous avertir qu'un pays voisin se jonchait de cadavres! Quoi! en cet âge de philosophie humanitaire où la grande loi de charité semble être devenue la loi du monde, où l'on va répétant que les peuples sont frères, où

l'Eglise multiplie ses fondations de toute espèce, on n'a pas su deviner, on n'a pas su prévenir cette épouvantable calamité! Quand on nous aurait dit cela, il y a un an, j'affirme que pas un de nous ne l'aurait cru. Nous aurions répondu en évoquant les grandeurs du dix-neuvième siècle, ce noble souci de l'humanité que chantent tous nos poëtes et que prêchent tous nos philosophes; nous aurions dit à ces prophètes de malheur : « Oubliez-vous que nous sommes la France, la généreuse France? » Et nous l'aurions dit sincèrement. Il fallait ces faits, peut-être, pour mettre à nu l'égoïsme qui se cache sous notre langage déclamatoire et sous le raffinement de notre civilisation.

Cela est si étonnant qu'il y a des gens qui voudraient en douter encore; mais quel doute peut tenir devant des témoignages aussi nombreux qu'unanimes? Entre ces témoignages, dont je pourrais produire des centaines, en voici un seul; c'est la lettre d'un de nos coreligionnaires, homme sérieux, incapable d'aucune exagération :

« Si la mortalité, dit-il, a frappé partout comme à Mostaganem, où j'habite, plus de quatre cent mille Arabes ont succombé depuis six mois. Admettons que les autres provinces ont été moins éprouvées, le chiffre n'en demeure pas moins accablant. Depuis six mois, rien que dans Mostaganem et autour de ses murailles, on relève quinze, vingt, trente, jusqu'à cinquante-quatre cadavres par jour. J'ai recueilli des orphelins; je ne vous ferai pas la description de ces malheureux exténués, hâves, nus; ils n'ont plus que les os et la peau, et l'on voit dans leurs yeux la lueur phosphorescente de l'animal affamé : ils se ruent sur tout ce qu'on leur offre avec une effrayante avidité. »

Un autre, c'est un soldat, nous écrit que le camp où il se trouve est entouré d'Arabes qui offrent de vendre leurs femmes pour un morceau de pain.

Je vous épargne d'autres détails, plus horribles encore, et tels qu'on en cite aux époques les plus lugubres de l'histoire. Quand le prophète dépeignait par avance les terreurs du siége de Jérusalem, il s'écriait : « La mère dévorera son enfant; » quand nos chroniqueurs du moyen âge racontant le siége de Paris entouré par les Normands, citaient un fait semblable qui s'y était produit, leur plume aride et sèche semblait tressaillir d'épouvante; mais ce fait l'Algérie l'a vu, le voit encore se répéter, avec des circonstances telles qu'elles nous remplissent de stupeur. — Or, je vous pose une question. Supposons que ces atroces scènes se passent à Paris; supposons qu'en sortant de cette église, vous soyez condamnés à voir dans la rue ces mourants et ces morts, à entendre les gémissements d'un père et d'une mère qui regardent

d'un œil morne et désespéré leurs enfants se tordre dans les convulsions de la faim, pourriez-vous retourner paisiblement dans vos demeures, pourriez-vous vous asseoir sans remords à votre table bien servie, pourriez-vous presser dans vos bras vos joyeux enfants auxquels rien ne manque, et vous croiriez-vous quittes envers une telle infortune en laissant tomber jusqu'à elle une misérable obole? Vous agiriez, n'est-ce pas? Et, j'ose le croire, au sein de cette population de Paris, si légère, mais si aisément émue, on verrait surgir sans doute des prodiges de dévouement. Eh bien! serait-il vrai que notre sensibilité n'est qu'une affaire de nerfs et de tempérament, qui disparaît avec la vue physique de l'infortune? Aurait-il bien jugé la nature humaine ce misanthrope qui ne voyait dans la bienfaisance qu'un calcul de l'égoïsme cherchant à s'affranchir d'un spectacle répugnant et qui disait qu'à distance la charité n'existe plus? Serait-il vrai que si nos sens ne sont pas directement affectés par le spectacle même de la douleur, notre cœur reste froid? Serait-il vrai qu'il suffit de mettre entre ces faits et nous quelques degrés de latitude pour qu'ils ne nous atteignent plus? Aurons-nous été témoins de cette détresse, la plus lamentable sans doute qu'ait enregistrée l'histoire récente de la France, sans en être émus? Je ne veux, ni ne puis le croire, car ici la légèreté serait quelque chose d'étonnant et de monstrueux.

J'ai rappelé ce qui se passe, je ne dis pas ce qui se passait hier, je dis ce qui se passe aujourd'hui, ce qui peut se produire longtemps encore, on nous l'affirme, si le secours ne vient pas, et si, pour parer à ce malheur extraordinaire, ce secours n'est pas exceptionnel.

Maintenant, qu'allons-nous faire? Notre devoir est si évident que je me pourrais me taire, et vous laisser agir en présence de Dieu, mais il faut prévenir toutes les objections. Or, qui sait si la charité de plus d'un de ceux qui m'écoutent, facilement émue lorsqu'il s'agirait de secourir des chrétiens, n'est point refroidie par la pensée que ceux dont il s'agit ici sont des fils de l'Islam, des disciples de Mahomet?

Oui, cela est vrai, ce sont des musulmans dont je plaide ici la cause, moi ministre de Jésus-Christ. Oserai-je dire combien je suis heureux d'avoir à la plaider? Que d'autres voient ici l'effet de l'indifférence. Pour moi, j'obéis à mon Maître qui bénissait la femme païenne du pays de Canaan, qui accueillait les Samaritains, et les proposait en exemple aux disciples scrupuleux de la synagogue. Ce n'est pas que je ferme les yeux sur l'erreur de l'islamisme; et comment ne pas la déplorer dans cette calamité même, puisque c'est le fatalisme de leur doctrine qui paralyse

l'énergie de ces infortunés et les réduit au désespoir? Mais je bénis Dieu de ce que nous pouvons aller aujourd'hui avec des paroles de miséricorde et de compassion vers ces Arabes, nos frères en Adam et en Abraham, et qui seront peut-être un jour dans une foi commune nos frères en Jésus-Christ. Je me souviens des jours du moyen âge où à la voix d'un prêtre l'Europe occidentale se leva tout entière en s'écriant : « Guerre à l'infidèle. Reconquérons le tombeau du Christ, Dieu le veut! » Non, mes frères, Dieu ne le voulait pas. Non, ce n'est pas l'épée à la main que l'Eglise devait conquérir la terre, et malgré tout ce qui se prodigua de chevaleresque et de généreux dans ces entreprises, elles méconnaissaient l'esprit de l'Evangile; elles ont, pendant des siècles, rendu impossible tout progrès, toute victoire de l'Eglise en Afrique ou en Orient. Mais aujourd'hui, dans cette croisade de la charité à laquelle je vous convie, c'est avec certitude, avec joie, que je dis : « Dieu le veut! » Oui, Dieu veut que nous montrions à ces disciples de Mahomet que nous voulons les secourir au nom de Jésus-Christ.

Je me tourne, en second lieu, vers ceux qui justifieraient leur inaction en disant que le gouvernement s'est ému, qu'il agit et que son intervention suffit. Dieu me garde de jamais faire descendre un mot de politique du haut de cette chaire; elle a été élevée pour y prêcher l'Evangile et pour le prêcher aux hommes de tous les partis et de toutes les opinions. Nous qui ne demandons à l'Etat que la liberté dans le droit commun, nous nous souviendrons toujours que nous lui devons le respect; oui, je le reconnais avec joie, le gouvernement de ce pays a voté pour soulager cette grande infortune deux millions et demi. Avec plus de joie encore nous l'eussions vu en voter davantage, lors même que les boulevards de cette capitale auraient dû s'achever plus lentement, lors même qu'il manquerait quelque chose à la splendeur de ses édifices, aux proportions gigantesques, au luxe inouï de son Opéra; mais en supposant qu'à cet égard tous nos vœux eussent été comblés, en supposant que le secours voté eût été bien plus considérable, et surtout qu'il eût été envoyé assez à temps pour prévenir cette mortalité prodigieuse, ce qui n'est pas, même alors je dis que cela ne diminuerait en rien nos devoirs et notre responsabilité. Pourquoi? Parce que jamais l'Etat, cet être impersonnel et abstrait, ne pourra accomplir à notre place ce qu'il nous est ordonné de faire ici comme chrétiens.

Comme chrétiens, ai-je dit. Oui, j'affirme que, comme chrétiens, nous devons intervenir ici et que notre inaction serait pour notre foi elle-même un déshonneur et une défaite.

Je ne sais si vous me comprendrez, mais quand j'examine la

carte de ce monde et qu'à quelques lieues de l'Europe chrétienne, je vois s'étendre ce vaste continent d'Afrique tout enseveli dans ses religions fatalistes ou sanguinaires et sur lequel la croix a commencé à peine à se planter jusqu'ici, une profonde tristesse vient envahir mon âme. Quoi! il y a dix-huit siècles que le Christ est venu; quoi! l'Evangile règne sur les premières nations du monde, et il nous faut voir ce qui se passe en Abyssinie, chez les Achantis, au Dahomey, ce sable qui boit le sang, ces petits tyrans lâches et féroces célébrant l'anniversaire de leur naissance par de prodigieux massacres d'hommes, et plus près de nous cette grande et noble race arabe courbée sous sa religion qui l'oppresse, dormant son sommeil séculaire interrompu de temps en temps par quelque accès de fanatisme farouche, incapable de tout réveil, de toute vie, de toute espérance; condamnée à la mort qui l'envahit de plus en plus! Voilà ce à quoi je songe, mes frères, et la détresse que nous sommes appelés à secourir aujourd'hui me rappelle toutes les souffrances, toutes les iniquités, tous les crimes, qui ont fait de l'Afrique la terre privilégiée de la servitude et du malheur.

Je sais ce qu'on nous répond. Laissez là, nous dit-on, vos rêves, et vos vaines tristesses. Vous vous heurtez ici à d'insurmontables obstacles. Vous ne changerez pas ces races; elles portent sur elles le sceau fatal de leur destinée. Elles ont la religion qu'a produite leur tempérament et qu'elles ne changeront pas pour la vôtre. Jamais elles n'accepteront vos espérances et votre foi.

Ainsi parle le fatalisme. Ah! que de fois nous avons entendu ses conseils, que de fois nous l'avons vu prononcer sur toutes nos ambitions chrétiennes un jugement ironique! Vous vous souvenez peut-être de ces paroles qu'il laissait récemment tomber sur nos missions en Polynésie. « On style le pauvre Taïtien à aller à la messe ou au prêche; on ne corrige pas l'irrémédiable mollesse de son cerveau, on le fait mourir de tristesse ou d'ennui! Oh! laissez ces derniers fils de la nature s'éteindre sur le sein de leur mère. N'interrompez pas de nos dogmes austères, fruit d'une réflexion de vingt siècles, leurs jeux d'enfants, leurs danses au clair de lune, leur douce ivresse d'une heure. » Cruelles paroles où se cache, sous la poésie de la forme, je ne sais quel amer et froid dédain de l'humanité. Ces danses, cette douce ivresse, ces jeux d'enfants, c'étaient des fêtes de cannibales, c'étaient des infamies que nous ne pouvons pas nommer. Mais pendant qu'on se raillait des efforts de nos missionnaires, cette race se relevait, se transformait sous l'action du christianisme, et nous présentait l'admirable spectacle d'une Eglise qui

grandit, qui s'impose des sacrifices et qui devient missionnaire à son tour.

Apôtres du fatalisme, qu'auriez-vous dit à saint Paul le jour où pour obéir à la vision de mon texte, il dirigea, pour la première fois, ses pas vers l'Europe? Ah! c'était à lui qu'il fallait démontrer ces choses, car vous aviez contre sa folle entreprise des arguments écrasants. Et quelle apparence qu'il pourrait réussir? Quoi! la race grecque avec sa charmante et gracieuse mythologie, avec sa religion pleine de poésie et de beauté, avec sa divinisation de la nature humaine, irait se prendre à la doctrine d'un faiseur de tentes, d'un Sémite grossier qui lui prêchait le renoncement et le repentir! Quoi! Rome, dans toute la majesté de sa puissance, dans la possession de son culte national, héréditaire, de ces dieux qui avaient béni partout sa marche victorieuse et lui avaient asservi la terre, irait donner des prosélytes à cette foi nouvelle qui parlait d'une cité céleste, qui ordonnait l'humiliation, le sacrifice; elle irait se mettre à genoux devant un Juif crucifié! Quoi! Paul! tu ne comprenais pas que c'était là un rêve insensé et que tu partais pour un apostolat sans espérance? Non, mes frères, il ne l'a pas compris et c'est pour cela que nous sommes chrétiens; Paul n'était pas un fataliste; il croyait au Dieu qui convertit les cœurs et qui appelle à lui les nations; il croyait à la misère de l'âme humaine qui à Rome, en Grèce, comme en Judée, comme partout, avait besoin de pardon et de salut. Or, la foi de saint Paul est la nôtre; aussi devant l'Afrique mahométane et païenne nous éprouvons quelque chose de ce que sentait l'Apôtre à Troas, devant cette Europe qu'il voulait gagner à Jésus-Christ.

Et puis, le dirai-je, à cette ardente espérance se mêle une humiliation profonde. Il nous semble qu'une voix accusatrice s'élève de ces rivages et vienne condamner la chrétienté. Nous nous plaignons de voir l'Afrique fermée au christianisme. Et qu'a donc fait l'Eglise pour l'arracher à ses ténèbres? Voici dix-huit siècles que Jésus est venu. Or depuis quand l'Eglise s'est-elle éveillée à l'intelligence de sa mission vis-à-vis de l'humanité païenne? Quel long temps d'arrêt, de stagnation dans ses destinées! Hélas! c'est au jour où l'Eglise, ceinte de la pourpre des Césars, a cherché la gloire et la domination terrestre que sa force expansive a semblé s'arrêter. Elle recule devant le mahométisme triomphant; elle lui abandonne l'Asie et l'Afrique. Puis viennent les luttes intestines qui consument ses forces vives; les siècles s'écoulent, et c'est à peine si quelque missionnaire part pour annoncer au monde païen la bonne nouvelle de l'espérance et du salut.

Mais si les missionnaires de la foi ne partaient plus, mes frères, l'avarice et l'ambition avaient les leurs, et ceux-là ne reculaient pas. Ils allaient, par leur conduite, semer partout dans le monde l'épouvante et l'horreur du nom chrétien qu'ils portaient. Vous vous étonnez que l'Afrique demeure fermée au christianisme; et quel christianisme a-t-elle donc vu jusqu'ici? Qui est-ce qui lui aurait enseigné, si elle les avait ignorés, le pillage et le meurtre? Qui est-ce qui a ensanglanté ses rivages? Qui est-ce qui a su, avec une habileté infernale, semer partout la guerre pour trafiquer des captifs? Qui est-ce qui lui a apporté la poudre qui tue et l'eau-de-vie qui abrutit? Qui est-ce qui a traqué ses enfants comme des bêtes fauves, et plus cruellement encore, car on tue les bêtes fauves, on ne les torture pas? Et l'on s'étonne qu'une religion ainsi représentée soit suspecte et souvent odieuse? Ce serait le contraire qui devrait nous étonner. Ah! je n'hésite pas à le dire, nous devons au monde païen une réparation. Quand ce ne serait pas la charité qui nous l'ordonnerait, ce serait la justice. Combien de richesses acquises par ces voies iniques! Combien de splendeurs qui n'ont pas d'autre origine! Combien de fortunes colossales à la base desquelles il y a la dégradation et la misère de ces races que nous aurions dû protéger!

Des temps meilleurs sont venus. L'Afrique a vu descendre sur ses rivages des hommes qu'animait l'esprit de Jésus-Christ. Nulle mission n'a compté plus de martyrs; et pourtant, le plus souvent, c'est le climat, ce ne sont pas les noirs, qui les ont tués. Ces races, qui avaient le droit de la vengeance, leur ont été douces et clémentes; elles ont compris par un instinct secret qu'ils venaient à elles dans un esprit de paix. Pour moi, je ne puis songer sans émotion aux liens étroits d'intérêt, de sympathie qui, par une dispensation providentielle, unissent désormais tant de ces pauvres peuplades à nos Eglises d'Europe; j'ai vu dans des villages d'Allemagne des paysans qui consacraient, depuis plus de vingt ans, au relèvement, à l'évangélisation d'une de ces tribus leurs épargnes et leurs prières. Il a plu à Dieu qu'à l'ouest de la Cafrerie un peuple tout entier fût redevable aux protestants de France de l'Evangile qui sauve les âmes et de la civilisation chrétienne qui sauve les nations. Souvent nous avons cru que notre labeur était vain; hier encore, la guerre semblait avoir anéanti nos travaux; aujourd'hui que l'avenir des Bassoutos est à jamais garanti par le protectorat de l'Angleterre contre la violence des peuples voisins, qui d'entre nous regretterait l'inébranlable persévérance, la sainte obstination de nos missionnaires? Quand il ne s'agirait pas, dans une

œuvre semblable, des âmes que l'on doit sauver pour Dieu, il faudrait encore la bénir, si l'on aime l'humanité, si l'on est capable de s'émouvoir en songeant au rapprochement des peuples, à la réalisation de la fraternité. Vous aimez à parler de la solidarité humaine, mais que seront tous vos discours, je vous prie, auprès de cette relation touchante qui s'établit entre nos enfants et de pauvres enfants noirs d'une contrée perdue de l'Afrique, tellement qu'ils se connaissent presque, et qu'à travers la distance ils s'aiment au nom de Jésus-Christ? Multipliez vos théories sur le relèvement des sociétés humaines, je vous défie de rien accomplir de plus efficace et de plus beau pour atteindre ce but; l'épargne d'une de nos ouvrières consacrée à sauver un enfant païen de la dégradation a souvent pesé davantage dans la destinée de l'humanité que le plus éloquent des livres. Or, ce que nous avons fait là, d'autres l'ont fait ailleurs. Jusque sous le ciel meurtrier de la Guinée, le zèle des missionnaires a triomphé des plus cruelles épreuves; une vingtaine de stations y sont solidement établies et sont autant de foyers de lumière et de vie chrétienne; les Eglises protestantes de Madagascar sortent jeunes et fortes du sanglant baptême d'une opiniâtre persécution. La race noire se relève de son long abaissement, grâce aux chrétiens qui ont eu foi en l'âme du nègre et qui ne l'ont pas cru irrémédiablement perdu. Les points lumineux se multiplient au sein de ces ténèbres. Sait-on que les nègres de Sierra-Leone ont récemment consacré à la construction de leurs écoles une somme de deux cent mille francs? Sait-on que, sur les bords du Niger, il existe une mission florissante entièrement dirigée par des hommes de la race noire? Qui peut mesurer tout ce que présage, pour un prochain avenir, cette sainte invasion de la charité?

Cependant, je le sais, de toutes ces races, la moins accessible à nos efforts est la race arabe; nulle, jusqu'ici, n'a opposé aux tentatives des chrétiens une résistance plus inflexible. Fière de son grand passé, habituée à mépriser les infidèles, satisfaite de sa religion sèche et fataliste, il semblait que son heure ne viendrait jamais. Pourtant, depuis quelques années, le découragement la gagne; elle n'a plus foi aux destinées de l'Islam, elle ne croit plus à son relèvement, elle n'espère plus. Il semble qu'elle s'apprête à mourir. Mourra-t-elle, en effet? Reculera-t-elle devant la civilisation conquérante? Retournera-t-elle au désert pour y finir sa destinée dans la barbarie? Qui oserait le dire? Qui oserait se faire le prophète d'un si lamentable abaissement? Ah! laissez-nous plutôt espérer pour elle le relèvement que le christianisme seul peut lui apporter. Et qui sait si le bandeau qui couvre encore ses yeux n'est pas prêt à tomber? Qui sait si le

préjugé de fierté stupide qu'elle oppose à l'Evangile ne s'ébranle pas de plus en plus? Qui sait si nous ne la verrons pas courber la tête à son tour et confesser Celui qui est la résurrection et la vie des nations comme des individus? Si du moins quelque chose pouvait la rapprocher du Christ, ce serait notre charité. Peut-être, en nous voyant nous incliner vers elle, la secourir et l'aimer, sentira-t-elle tomber sa défiance et son éloignement. Peut-être ces affreuses calamités sont-elles destinées à hâter le jour du rapprochement et de l'unité. Peut-être ces milliers d'orphelins, confiés désormais à la protection de la charité chrétienne, sont-ils appelés à devenir l'espérance et les prémices de cette race si cruellement décimée.

Un rapprochement me saisit. Je songe à l'origine de cette race; je songe à Ismaël, père des Arabes et frère d'Isaac, père du peuple de Dieu. Je me rappelle l'enfance d'Ismaël, fuyant avec sa mère Agar à travers le désert. Longtemps ils errèrent, nous dit le livre de la Genèse, et puis leurs provisions s'épuisèrent et l'eau leur manqua. Alors Agar s'éloigna d'Ismaël à la portée d'une flèche et s'assit vis-à-vis de lui, car elle disait : « Je ne veux point voir mourir cet enfant, » et elle éleva la voix et pleura. Mais la parole de l'Eternel lui fut adressée, et elle lui dit : « Lève-toi, » et Agar ouvrit ses yeux et aperçut une source d'eau qui jaillissait dans le désert, et elle y porta Ismaël.

Aujourd'hui, mes frères, après plus de quarante siècles, cette scène se passe de nouveau sous nos yeux; aujourd'hui, Agar, Ismaël sont là, dans leur détresse; mornes, désespérés, ils élèvent la voix et ils pleurent. C'est à nous d'aller vers eux au nom de l'Eternel, au nom du Dieu d'Abraham, qu'ils invoquent comme nous; c'est à nous de leur dire : « Prenez courage, et levez-vous; » c'est à nous de leur donner le pain qui fait vivre et de les conduire à la source d'eau de l'Evangile, qui jaillit en vie éternelle!

LITTÉRATURE

—

LA PAROLE ET L'ÉPÉE

ÉPISODES DRAMATIQUES DE LA RÉFORME EN ALLEMAGNE, par AUGUSTE ROBERT. 1 vol. in-12. Paris, Didier.

Si l'on pouvait douter de l'intérêt passionné qui s'attache à cette grande page de la Réforme, et de la puissance de fascination que, à trois siècles de distance, elle exerce encore sur tous les esprits, il suffirait de lire le livre que nous annonçons aujourd'hui. Voici un homme, étranger aux deux croyances rivales qui se partagent le seizième siècle, et qui, séduit par la grandeur morale et l'austère poésie du sujet, consacre la moitié de sa vie à condenser, en vers pleins et nerveux, le drame de la Réforme :

« Cette ample tragédie en cent actes divers. »

Ramené sans cesse, par un irrésistible attrait, comme il nous le dit lui-même dans sa préface, vers cette foi militante qui a fait tant de héros sur les champs de bataille, et tant de martyrs sur les bûchers, le charme secret de la persécution l'a entraîné du côté des vaincus. C'est de lui-même qu'il s'est constitué l'avocat de cette grande cause qui se plaide depuis trois siècles et n'est pas encore jugée. C'est au nom du libre examen qu'il a pris parti pour la Réforme, avec tant d'autres, abusés comme lui, qui, ne regardant les choses que du dehors, voient dans Luther un libre penseur, tandis que ce qui domine en lui, c'est l'homme de foi.

Mais au contact de cette réalité si vivante, son illusion s'est bientôt dissipée. Qu'on se rassure : le Luther de ce drame étrange est bien celui de l'histoire, puissant par ce qu'il affirme, et non par ce qu'il nie! De profondes études historiques, dont on sent partout la trace, ont révélé à l'auteur l'Allemagne du

seizième siècle, si difficile à comprendre sans cette clef mystérieuse de la foi, « qui ouvre et personne ne ferme, qui ferme et personne n'ouvre ! » On dirait qu'il a vécu dans ce siècle tragique, et respiré son haleine enfiévrée dont on retrouve encore le souffle dans ces ardentes controverses, commencées avec la plume, et finies avec l'épée.

En 1852, M. A. Robert présentait déjà à l'Académie française, sous le titre de *la Réforme en Allemagne*, une première ébauche de son drame, qui fut alors honoré d'un prix. Les seize années qui se sont écoulées depuis, il les a consacrées à refondre, à remanier sans relâche sa conception première. Avec une modestie qui nous paraît être le trait distinctif de ce consciencieux et ferme talent, il a voulu se rendre plus digne de l'honneur même qu'il avait obtenu, et le mériter une seconde fois. C'est sous un autre titre, *la Parole et l'Epée*, qu'il présente aujourd'hui à l'Académie et au public une œuvre presque entièrement nouvelle, tirée de cette mine épuisable de la Réforme, toujours plus riche, à mesure que l'on creuse davantage.

La conception du drame n'a qu'un tort : c'est d'être trop vaste, et d'embrasser en même temps le monde de l'histoire, celui de la foi et celui de la fantaisie. Il ne faudrait pas moins que le génie de Shakespeare pour remplir ce cadre immense où se meuvent à la fois Luther, Charles-Quint, l'Electeur de Saxe, les anabaptistes, les iconoclastes, les paysans révoltés, tous les intérêts, toutes les passions, toutes les croyances, toutes les puissances du ciel en lutte avec celles de l'enfer. Le démon, l'*adversaire*, comme l'appelle si bien Luther, *celui qui nie*, joue aussi son rôle dans ce drame multiple. Il y reparaît presque à chaque scène sous les déguisements les plus divers, et rappelle peut-être un peu trop la puissante création de Gœthe, Méphistophélès, l'ancien Satan, qui part de la Genèse pour aboutir à Faust.

Il va sans dire qu'un pareil drame n'a pas été écrit pour le théâtre ; car on ne comprendrait ni la scène, qui change à chaque instant, ni les acteurs qui s'appellent *Légion*, ni le public dont l'attention ne suffirait pas à ce mouvant spectacle. Prenons-le donc pour ce qu'il est, pour une pâture offerte à deux des besoins les plus profonds de l'âme humaine : le besoin de la foi, c'est-à-dire de la vérité, et celui de la fantaisie, à laquelle l'auteur a peut-être trop sacrifié.

Serrons maintenant d'un peu plus près cette conception bizarre et hardie, et essayons de deviner la pensée qui l'a inspirée. Evidemment le nœud du sujet, aux yeux de l'auteur, c'est l'œuvre de Luther, la victoire de la *Parole* sur l'*Epée*, de la foi sur la force brutale, de l'esprit sur la matière, le [illegible]

triomphe du Réformateur sur toutes les oppositions conjurées contre lui. Cette grande figure de Luther, toujours consistante et fidèle à elle-même, tranche avec sa foi sereine sur ce chaos de passions déchaînées qui s'agitent autour d'elle. Tour à tour, nous le voyons aux prises avec tous ses ennemis, avec l'Empereur, avec Carlostadt et Münzer, avec le peuple soulevé par eux comme avec les princes de l'Empire, et enfin avec Satan, qu'il défie et qu'il brave avec sa résolution ordinaire. Puis la pièce finit, comme un mystère du moyen âge, par une vision de l'avenir. Un rêve, évoqué par le démon, montre à Luther le champ de bataille de Frankenhausen où la cause de l'ordre vient de triompher, et où les nobles se vengent de leur peur dans le sang des paysans révoltés.

Mais ici, nous ne pouvons résister au désir de citer quelques fragments de ce curieux épilogue qui clôt dans un monde fantastique le drame commencé sur la terre. Luther repose endormi sur son lit ; Mélanchthon, qui veillait à ses côtés, est plongé par le démon dans un sommeil léthargique. Sur un geste de celui-ci, le fond du théâtre s'ouvre, et l'on voit le champ de bataille couvert de cadavres et éclairé par la lune.

LUTHER.

Oh! spectacle navrant qui me brise le cœur,
Et qui me ferait presque abhorrer le vainqueur!
Ces hommes qui sont là couchés, sanglants et pâles,
Tels que les ont frappés les piques et les balles,
Ce sont tous des mineurs... Eux, mon premier troupeau,
Ils ont pu se ranger sous un pareil drapeau!
Viens! suivons ce fossé qui tourne à notre gauche.
— Tous tombés à leur rang comme l'herbe qu'on fauche!

MÉLANCHTHON.

La nuit vient...

LUTHER.

Comme pour nous cacher des horreurs.

MÉLANCHTHON.

Elle fait naître en moi d'indicibles terreurs.
Luther, quittons ces lieux.

LUTHER.

Ame faible et timide!

MÉLANCHTHON.

Si près de nous un spectre à la face livide
Passait en nous disant : « O docteurs de la loi,
Je vais à Dieu : c'est vous qui répondrez pour moi! »

LUTHER.

Et de quel crime enfin avons-nous à répondre?
Quel est l'accusateur qui pense me confondre?
S'il en est un parmi les vivants ou les morts,
Qu'il vienne! Je l'attends sans crainte et sans remords.

MÉLANCHTHON.

Pardonne à ma faiblesse, ô mon ami, pardonne!
Mon âme au désespoir, malgré moi, s'abandonne.
Voilà donc ce bonheur que pour l'humanité
Nous rêvions tous les deux! Amour, foi, liberté,
Faut-il de tout ce sang vous acheter encore?
O rédempteur du monde, ô Christ, toi que j'implore,
Dans le fond de tes cieux combien dois-tu souffrir,
Toi qui vois nos forfaits, et ne peux plus mourir!
Mais tu n'as plus pour nous de pitié ni de larmes,
Ta croix marche sanglante au milieu de nos armes,
Et ton cœur, qui versait l'amour au genre humain,
Ton cœur comme le nôtre est devenu d'airain...
Oh! que ne suis-je mort, moi tout seul, par l'épée,
Plutôt que cette foule ignorante et trompée!

LUTHER.

Pleure, si tu le veux, mais ne t'accuse pas;
Pour pousser tout un peuple a de pareils combats,
Il faut la main de Dieu : c'est elle qui se lève.
Voici les temps prédits : le Verbe se fait glaive;
Il brille sur nos fronts au milieu des éclairs,
Et c'est ainsi qu'il doit subjuguer l'univers.
Oui, ton sort s'accomplit, triste famille humaine:
Jusqu'au jour du pardon il faut traîner ta chaîne;
Il faut, comme ton père, ouvrir en gémissant
Cette terre qui boit tes larmes et ton sang.
Quand donc cesseras-tu de fouiller tes ruines,
Et d'arracher ton blé du milieu des épines?...

Puis le rideau se lève sur les temps à venir. La liberté religieuse est conquise dans le sang et dans les larmes; la Réforme s'est affirmée à la face du monde, et son antique rival, le catholicisme, est obligé, bien malgré lui, de lui faire une place à ses côtés. Mais alors protestant, au nom de la raison, contre le triomphe de la foi, la libre pensée, s'apercevant qu'elle a dans Luther un ennemi au lieu d'un complice, reprend contre le christianisme cette lutte qui a commencé avec le monde, et qui ne finira qu'avec lui. Avec les seules armes auxquelles il ait jamais eu recours, l'épée de la parole et le bouclier de la foi, Luther se prend corps à corps dans un dernier combat, avec les *théologiens de l'avenir*. L'Allemagne incrédule du dix-neuvième siècle est aux prises dans ce cauchemar poétique avec la croyante Allemagne du seizième. Satan qui, trois cents ans à l'avance, a

suscité contre Luther ces adversaires posthumes, Satan, subjugué par l'invincible foi du Réformateur, se retire avec les fantômes qu'il a évoqués. Luther se réveille, et l'avenir, en attendant qu'il devienne le présent, rentre dans ses ténèbres avec les hardis douteurs qui doivent un jour éclore de son sein.

Ici encore une citation, qui sera la dernière :

MÉLANCHTHON, *à Luther.*

O prodige sans nom ! l'Orient se colore
Comme si c'était l'heure où se lève l'aurore.
Voyez ces groupes radieux
Qui s'avancent du fond des cieux,
Sont-ce des hommes ou des anges?...
Les mondes, où la vie humaine s'élabore,
Les êtres et les temps qui ne sont pas encore,
L'avenir, ce dernier secret de l'Eternel,
Tout paraît obéir à l'ennemi du ciel!
— D'où viennent, ô mon Dieu, ces pâles créatures?
Sont-ce là les pasteurs des Eglises futures?

LE CORYPHÉE DES DOCTEURS DE L'AVENIR, *à Luther.*

Effroi de l'antechrist romain,
Salut à toi, pape sans mitre,
Qui fondas le libre examen
En proclamant le serf arbitre !
Combien nous t'avons dépassé,
Toi qui nous léguas la Réforme !
Déjà dans l'ombre du passé
S'évanouit ton œuvre informe.
Regarde : feuillets par feuillets
S'envole aux quatre vents ta Bible,
Seul arsenal où tu fouillais
Pour y trouver l'arme invincible.
Ce livre d'or, qui des élus
Remplissait les pieuses veilles,
Nous l'approchons de nos oreilles :
Mais, hélas ! il ne répond plus.

LUTHER.

Oh ! s'il est vrai qu'un jour Dieu vous appelle à vivre,
Qui donc remplacera pour vous le divin Livre?

LE CORYPHÉE.

La raison, seule autorité
Dont nous écoutions la parole.
Nous voulons que la vérité
N'ait pas besoin de parabole.

LUTHER.

Païens! votre raison est fille de l'orgueil.
Pensez-vous avec elle affronter tout écueil?
Et n'avez-vous enfin pour lumière et pour guide
Que cet astre mortel qui brille dans le vide?

Si vous avez brisé les tables de la loi,
Quel est donc votre Dieu, quelle est donc votre foi?

LE CORYPHÉE.

Bien que les cloches sur ce globe
Sonnent encore l'*Angelus*,
Ces questions ne se font plus
Même à ceux qui portent ta robe...
Mais voici venir un docteur,
Sorti, je crois, de ton école,
Et de plus, comme toi, pasteur,
Qui va te dire son symbole.

(*Il s'efface devant un autre docteur qui s'avance, un livre à la main.*)

LE THÉOLOGIEN PHILOSOPHE.

Frères, voici la vérité
Dont je suis le dernier apôtre.
Le fini, l'infini ne sont rien l'un sans l'autre;
En dehors de l'humanité
Dieu n'a point de réalité.

LUTHER, *indigné.*

Cet homme est un pasteur?... O folie, ô blasphème!

LE THÉOLOGIEN.

Oui, l'âme humaine est la prison
Où l'infini s'enferme en sortant de lui-même.
Et dans l'immensité qui n'a point d'horizon
L'âme humaine s'étend par un effort suprême!
Hors de cette union féconde tout est vain;
L'éternité n'est plus qu'un mot vide et sonore,
Et l'esprit, ce rayon divin,
N'est plus qu'un pâle météore!
Mon symbole n'est plus le triangle de feu,
Mais j'écris au fronton de la nouvelle Eglise
Cette impénétrable devise:
« Dieu, c'est l'homme, et l'homme, c'est Dieu! »

(*Se tournant vers les groupes qui le suivent.*)

Et vous tous, rendez grâce à ma théologie;
Par elle la raison et la foi sont d'accord.
Le christianisme était mort,
Je l'ai ressuscité dans la *Christologie*...

(*Rires dans les groupes.*)

LUTHER.

Assez! assez, maudits! Arrière, vains fantômes,
Qui prenez le visage et la langue des hommes!
Dans l'éternelle nuit perdez-vous sans retour...
— Hélas! vous reviendrez!... L'aube du dernier jour
Vous trouvera debout prêchant sur des ruines,
Sinistres précurseurs des colères divines!
Les gouffres ténébreux où vous allez dormir
S'ouvriront à la fin des temps pour vous vomir

Parmi les tourbillons de cendre et de fumée
Qui cacheront la mort et sa livide armée ;
Et de tous les fléaux dont le clairon fatal
Au monde consterné donnera le signal,
Vous serez le plus grand, ô corrupteurs infâmes,
Qui de vos noirs venins infecterez les âmes !...
Mais quoi que vous tentiez, apôtres de la mort,
Vous ne troublerez pas le cœur de l'homme fort...
Vous n'empêcherez pas les élus du Seigneur,
Lorsqu'au moment prescrit, l'archange moissonneur
Promènera sa faux au-dessus de leur tête,
D'attendre, en souriant, que la moisson soit faite,
Et d'espérer encore un lumineux réveil
Après qu'ils auront vu s'éteindre le soleil.

LE DÉMON.

Mais quand finira cette éclipse ?
Voilà ce qu'il faudrait savoir...
Peut-être quand l'Apocalypse
Sera claire comme un miroir.

LUTHER.

Va, ce doute railleur n'est pas dans ta pensée ;
Il ne m'atteint pas plus qu'une flèche émoussée ;
Car s'il est une nuit qui ne doit pas finir,
Tu la connais trop bien, toi qui sais l'avenir :
C'est la nuit de l'abîme où, te cherchant toi-même,
Tu ne trouveras plus d'échos pour ton blasphème,
Où l'éternel arrêt du juge souverain
T'enchaînera bien mieux que le fer ou l'airain.
Pour nous, quand nous verrons, comme une mer sans bornes,
Des flots d'ombre noyer la terre et les cieux mornes,
Nous saluerons de loin le rivage éclatant
Où Christ, notre Sauveur et père, nous attend,
Et nos âmes n'auront qu'à déployer leurs ailes,
Pour réfléter l'azur des sphères éternelles.
— Va donc, ô Bélial, essayer ton pouvoir
Sur ceux que le remords prépare au désespoir,
Et qui, pour échapper à l'implacable juge,
Appellent le néant comme un dernier refuge.
Dans les cœurs où la crainte a remplacé la foi
Va clouer de ta main les lettres de la loi,
Et pour le noir troupeau, que la louve romaine
A nourri de son lait, évoque un Dieu de haine.
Mais ne te dresse plus, comme un spectre jaloux,
Devant l'éternité qui resplendit pour nous ;
Car ton aile, malgré la nuit qui l'environne,
Ne peut de notre Roi nous cacher la couronne !
Et vous, larves et vers, éclos d'un souffle impur,
Pour dévorer nos champs quand le blé sera mûr,
La mort ne vous doit pas d'avance votre dîme ;
Rentrez sous terre encor, poussière de l'abîme !

(*Les fantômes disparaissent ; Luther et Mélanchthon se réveillent.*)

MÉLANCHTHON.

Disparus! Que le nom du Seigneur soit béni!

LUTHER.

Et celui de Satan à tout jamais honni!

MÉLANCHTHON.

Prenez garde, Satan peut encor reparaître;
Ne le provoquez pas davantage, cher maître.

LUTHER.

Qu'il reparaisse donc, je n'ai point désarmé!

Maintenant nous avons, ce semble, assez bien traité M. A. Robert pour avoir le droit de tempérer nos éloges par quelques critiques. Nous applaudissons de grand cœur à ce consciencieux effort d'un poëte pour lutter contre le prosaïsme obstiné de la langue et de la pensée françaises. Nous avons ici, dans cette même Revue, en 1862, exposé tous nos griefs contre cette langue limpide et claire comme le cristal, mais incolore comme lui; qui, sous prétexte qu'elle possède la plus belle prose du monde, a dédaigné d'avoir, comme toutes les autres, un vocabulaire à part pour la poésie, un rhythme pour l'assouplir, un accent pour la scander; cette langue, fière de sa pauvreté, où le plus grand éloge qu'on sache faire de beaux vers, c'est qu'ils ressemblent à de la prose; où les poëtes enfin doivent rimer en dépit de cet idiome sourd et rebelle à la lyre, dont l'ironie fut trop souvent la muse.

Est-ce la langue seule qu'il faut accuser ici?... Nous avons mis sous les yeux du lecteur, comme pièces du procès, quelques citations étendues, empruntées aux meilleures pages du livre; mais malgré la plénitude et la ferme sobriété du vers, ne se fatigue-t-on pas à la longue de la monotone allure de ces alexandrins, attelés deux à deux, comme des coursiers essoufflés, au char de la muse classique? Est-ce la faute de l'auteur, est-ce celle de la langue, est-ce celle du sujet? Nous n'osons nous prononcer, en vérité, et nous nous en tirerons en concluant que c'est un peu celle de tout le monde. L'austérité du sujet ne commandait-t-elle pas de ménager au lecteur, dans sa course haletante à travers l'histoire, quelques oasis de poésie où il pût se reposer de temps en temps aux pieds d'une muse moins sévère?

« Mais, dira M. A. Robert, ce que vous demandez, je l'ai fait : n'ai-je pas réservé dans mon œuvre une large part à la fantaisie par le personnage de Spielfleck, ce Méphistophélès d'un autre Faust, l'abbé d'Hirschfeldt? N'y ai-je pas fait apparaître ces deux jeunes amants, Pfeiffer et Marie, qui, pareils à des

anges égarés, traversent le drame en l'éclairant d'un reflet de leurs ailes, comme Max et Thécla traversent celui de Wallenstein? » Oui, sans doute, et nous savons gré à l'auteur d'avoir incarné dans ces deux pures créations les deux croyances qui se faisaient alors une si terrible guerre; mais, qu'il nous permette de le lui dire, il s'est trompé ici : il a cru faire du drame, et c'est du roman qu'il a fait. Certes, l'amour aux prises avec la foi dans deux jeunes cœurs, séparés par la croyance, offrait une ample pâture au drame; mais où est ce combat entre les deux religions qu'on est réduit à supposer, faute de le voir se livrer sous vos yeux? Où sont ces tragiques déchirements dont Polyeucte nous a donné le secret? Où ces passions catholiques, qui eurent aussi leur grandeur, leur sincérité, leur noblesse, et qui ne se résolvent pas toutes dans une question de boutique ou de sacristie?

On s'étonnera peut-être de nous voir prendre ici en main la cause du catholicisme qui sait d'ordinaire si bien se défendre lui-même; mais en vérité, une pareille cause méritait d'être mieux représentée dans le drame que par cet indigne abbé d'Hirschfeld qui passe du papisme à la Réforme, et de la Réforme au papisme, suivant le caprice ou l'intérêt du moment. La foi catholique, dans ce qu'elle a de plus pur et de plus élevé, est-elle assez dignement personnifiée dans cette pâle esquisse de Marie, cette plaintive Ophélie qui ne sait que pleurer et mourir? Et ne nous paraît-elle pas plus pâle encore quand elle a pour repoussoir la vigoureuse figure de Débora, la prophétesse biblique, exhumée de l'Ancien Testament, l'anathème à la bouche?

Nous avons hâte d'en finir avec la critique; nous n'insisterons pas davantage sur le manque d'unité, le décousu des scènes, le rôle un peu confus que les enfants perdus et retrouvés jouent dans le drame,... en un mot, sur les défauts inséparables d'une conception aussi vaste, aussi en dehors des proportions comme des règles ordinaires. Nous aimons mieux signaler à l'attention du lecteur quelques-unes des scènes les plus remarquables du drame. Mentionnons seulement l'entretien de Luther avec l'Empereur, la belle scène où le Réformateur, sortant de sa retraite de la Wartbourg, vient montrer à l'Allemagne celui qu'elle croyait mort, et réprimer par sa seule présence les excès des iconoclastes; enfin sa lutte avec l'illuminé Münzer, le plus redoutable de tous ses adversaires. Cette sauvage et puissante figure de Münzer, transportée toute vivante de l'histoire dans le drame, nous paraît surtout dessinée avec un rare bonheur, et ne se dément pas un instant, depuis le premier moment où elle nous apparaît jusqu'au pied de l'échafaud.

Faire tenir ainsi dans un petit volume la Réforme tout entière; condenser dans ce cadre restreint toutes les passions et tous les intérêts, toutes les vertus et tous les crimes qui se remuent d'un bout de l'Allemagne à l'autre, au moment le plus solennel de son histoire; s'acquitter de cette tâche redoutable avec une conscience, une fidélité historique qui ne se démentent pas un instant; tout cela dans un vers sobre et ferme qu'on peut quelquefois accuser de prosaïsme, jamais d'incorrection ou de faiblesse, voilà ce qu'a osé entreprendre M. A. Robert, et certes ce n'est pas là une entreprise vulgaire! Jusqu'à quel point a-t-il réussi? C'est ce que nous laissons au lecteur le soin de décider, assuré d'avance qu'il saura, comme nous, gré à l'auteur de sa tentative, et se dira, comme nous, qu'il est beau de jouer d'aussi grandes parties, ne fût-on même pas sûr de les gagner complétement.

Maintenant, un dernier mot à l'auteur : quand on se sent le cœur assez haut placé pour tenter de pareilles aventures, il faut les mener jusqu'au bout. Quel que soit le point de départ de l'auteur, déisme ou libre pensée, il a pris parti pour les Réformés, ces vaincus du jour qui seront les victorieux du lendemain! Il n'est pas même resté neutre dans cette grande querelle qui scinde en deux en ce moment l'Eglise protestante : il s'est rangé du côté de Luther et du christianisme contre les partisans de la libre pensée. Une telle profession de foi, en vers ou en prose, ne peut pas être purement négative, et quand on sait aussi bien ce que l'on rejette, on doit savoir aussi ce que l'on accepte. Comme Luther, son héros, M. A. Robert affirme bien plus encore qu'il ne nie; espérons que ce contact prolongé avec la foi vivante du Réformateur lui portera bonheur, et qu'il ne s'arrêtera pas, comme tant d'autres, sur le seuil de cette foi qu'on ne dépeint pas aussi bien quand on n'est pas né pour la partager.

ROSSEEUW SAINT-HILAIRE.

REVUE DES LIVRES

—

Louis XVI. *Michelet*. Paris, Chamerot, 1867.

Correspondance de Napoléon, vol. XXI, XXII, XXIII, 1868.

Histoire de Napoléon, par *Lanfrey*, vol. II. 1867, Charpentier, éditeur.

Histoire du droit de paix et de guerre, par *Marc Dufraisse*, 2e édition. 1868.

L'Eglise romaine et le premier Empire, par le comte d'*Haussonville*, 2 vol., Michel Lévy, 1868.

Nous ne nous arrêterons pas au nouveau volume de M. Michelet qui termine son *Histoire de France*. Ce grand monument commencé avec autant de conscience que de savoir s'achève de la façon la plus déplorable. D'abord, le récit des faits est partout supposé ; on ne le trouve nulle part. L'auteur procède par voie d'allusions sans tracer un tableau suffisant de l'époque dont il a entrepris l'histoire. Il se préoccupe infiniment plus des coulisses que de la scène du drame ; or, les coulisses pour lui sont les alcôves. Jamais il ne s'est livré davantage à son imagination dévergondée que dans ce volume. Il a dépouillé tous les libelles du dernier siècle, et il se plaît à jeter cette fange à la figure de Marie-Antoinette, ne reculant devant aucune supposition odieuse, sans jamais fournir les preuves. Sauf un ou deux chapitres sur Turgot et sur l'Amérique, il ne sort pas des vilaines descriptions. Ce livre est une salle du musée secret de Naples, il est par-dessus le marché saturé d'impiété. Nous ne connaissons pas d'œuvre plus malsaine. Voilà où peut en arriver un grand talent qui ne sait pas se dominer et qui, enivré de panthéisme, n'est plus tourné que du côté des forces productrices de la nature. Elles deviennent pour lui le pivot de l'histoire comme de la vie.

Avec M. Marc Dufraisse nous abordons une région infiniment plus pure. Son livre roule sur l'une des questions les plus importantes de la politique, sur ce droit formidable de paix et de guerre duquel dépend la destinée de millions d'hommes. L'auteur retrace en un langage ferme et lucide l'histoire des débats soulevés à ce sujet par l'assemblée

constituante; il admet la conclusion de la célèbre assemblée d'après laquelle la déclaration de la guerre doit être l'objet d'une loi et par conséquent réclame le concours des divers pouvoirs qui constituent l'ordre de la souveraineté. Il montre ce qu'il en a coûté à la France de déroger à cette règle lorsqu'elle s'est livrée pieds et poings liés aux mains d'un despote qui a fini par la laisser épuisée et vaincue. Ce qu'il y a de plus remarquable dans ce livre, c'est la tristesse amère de l'auteur, c'est son fier désespoir à la vue des triomphes insolents de la force heureuse. Ces sentiments lui ont inspiré quelques pages vraiment admirables et qui rappellent ce qu'Eschyle appelait l'hymne d'airain de Némésis.

Les documents et les livres abondent de plus en plus sur la vie de Napoléon. D'abord la publication de sa *Correspondance*, bien qu'incomplète et surveillée de très près, nous initie non-seulement aux élans de son génie, mais encore aux violences de sa tyrannie, aux emportements d'une volonté qui ne savait plus se contenir. Il n'est pas de document plus redoutable pour sa mémoire bien qu'il n'ôte rien à la grandeur de son intelligence.

M. Lanfrey vient de publier le second volume de son *Histoire de Napoléon*. Il nous conduit du 18 brumaire à la fin du consulat. Il était bien nécessaire qu'un tel livre parût. A part les mémoires d'aide de camp, les panégyriques ou les mémoires, nous n'avions que la grande Histoire de M. Thiers, incomparable pour l'immensité des informations, la vie du récit, mais qui exalte outre mesure son héros, jusqu'au moment où celui-ci égare et perd sa fortune dans les sierras de l'Espagne et les glaces de la Russie. Le consulat en particulier était représenté comme une époque de gloire sans mélange, de sagesse, de modération ; c'était le gouvernement d'un Epaminondas couronné. M. Lanfrey éclaire des pures clartés de la conscience l'histoire du consulat, sans être jamais ébloui par les prestige de la gloire. Marengo lui laisse toute la liberté de son jugement et il établit que tout l'empire avec ses ambitions désordonnées et ses sanglantes folies était en germe dans le consulat. Les institutions données à la France par la constitution de l'an VIII étaient déclarées admirables dans une phrase devenue célèbre sur cette centralisation que l'Europe nous envie. Le grand talent, l'autorité de l'historien avaient entraîné l'opinion publique. Le livre de M. Lanfrey est une réfutation péremptoire de toutes ces erreurs qui nous ont fait tant de mal. Ecrit d'un style mâle, simple, énergique, le récit est d'une limpide clarté : sans être surchargé de détails; il est complet et puisé aux sources les plus sûres. Il nous montre déjà chez le jeune conquérant de l'Italie le germe du futur despote, cachant une habileté profonde sous l'apparence de l'enthousiasme révolutionnaire, ne se souciant que de sa gloire et de sa fortune, sans pareil comme général, mais toujours sans scrupule, trompant tous les partis pour conquérir le gouvernement, puis une fois maître de la France après le coup d'Etat de brumaire, lui donnant une constitution perfide entre toutes, qui sous les mots de la révolution mettait la réalité

du despotisme, comme Auguste l'avait fait pour la république romaine après Actium.

La *Revue chrétienne* a déjà annoncé les deux volumes que vient de faire paraître M. le comte d'Haussonville sur *l'Eglise romaine et le premier empire*. L'auteur a réuni les articles qu'il a publiés depuis trois ans dans la *Revue des Deux-Mondes*. M. le comte d'Haussonville a eu à sa disposition les sources inédites les plus précieuses; il a pu puiser dans la correspondance du cardinal Caprara, légat du pape à Paris après la conclusion du concordat. Son livre sera définitif sur cette période de l'histoire ecclésiastique de notre époque. La modération spirituelle du langage donne d'autant plus de force aux conclusions On voit une fois de plus de quelle manière le nouveau Constantin a relevé les autels, à quels calculs d'ambition il obéissait lorsqu'il signait le concordat, et quel outrageant mépris il montrait à la religion, dès qu'il y avait conflit entre elle et ses impérieuses volontés. Il n'existe pas de condamnation plus sévère de l'union de l'Eglise et de l'Etat que ce livre sur lequel nous nous étendrons davantage quand il sera terminé, car un troisième volume doit encore paraître et retracer les persécutions que subit le saint-père quand il fut le prisonnier de celui qu'il était venu sacrer quelques années auparavant.

NOUVEAUX LUNDIS. *Sainte-Beuve*. Paris, 1867, Michel Lévy.

PORT-ROYAL, 6 vol., 3e édition. Paris, 1866, Hachette.

M. Sainte-Beuve vient d'enrichir notre littérature d'un volume d'études littéraires. On retrouve dans ses *Nouveaux lundis* toutes les éminentes qualités du grand critique, cet art exquis de l'analyse psychologique qui lui fait toujours chercher l'homme dans l'écrivain et explique le talent en partie par le caractère, en partie par le milieu historique, sans oublier néanmoins ce qu'il y a d'original et d'individuel, ce je ne sais quoi qui sert de lien à ces divers éléments. Le style est toujours à facettes, reproduisant les nuances fugitives de la pensée, rapide, spirituel, parfois mordant et caustique : on remarquera dans ce nouveau volume, à part quelques études littéraires sur les grands noms de la littérature française, le parallèle entre Madame Agénor de Gasparin et Eugénie de Guérin. Rien ne prête plus au contraste. D'un côté on a un esprit ferme, hardi, dogmatique et tranchant, plein de verve et de séve, mais aussi se plaisant aux couleurs heurtées jusqu'à être criardes, D'un autre côté une douce et poétique nature, cachée au fond d'une province à l'ombre des traditions aristocratiques et catholiques, comme une humble fleur croissant sous le porche d'une chapelle gothique, exhalant un parfum plein de douceur, une poésie intime, mystique et cependant colorée. Nous recommandons les pages consacrées par M. Sainte-Beuve à ces deux femmes d'élite qui ont obtenu de si légitimes succès

dans la littérature contemporaine et qui l'une et l'autre ont retrempé leur talent aux sources des fortes convictions religieuses.

L'histoire de Port-Royal est la meilleure gloire de M. Sainte-Beuve. C'est une peinture complète de ce grand mouvement religieux qui eût changé les destinées de la France, s'il eût prévalu. On peut dire que la Sybille lui a offert deux grandes occasions d'entrer dans les voies de la liberté véritable. Une première fois elle lui offrit l'Evangile et la Réformation. On connaît son refus. La conséquence fut le despotisme monarchique et catholique du seizième siècle, au moment où se préparait et se fondait la liberté anglaise. La Sybille revint une seconde fois au milieu du siècle suivant. Elle n'avait plus dans la main la charte de toutes les libertés saintes; mais elle offrait à la France l'occasion de constituer un catholicisme sérieux et libéral, affranchi de Rome et aboutissant à une réforme mitigée. C'était le catholicisme de Saint-Cyran et de Pascal. S'il eût triomphé, il eût singulièrement modifié l'histoire du dix-huitième siècle. Encore une fois la France refusa. Elle préféra le jésuitisme au jansénisme et la destruction de Port-Royal hâta la terrible réaction qui devait être la vengeance de l'esprit français obligé de subir la férule de Madame de Maintenon. On comprend tout l'intérêt qu'offre l'étude de cette grande école d'austérité et de sainteté. Quelques-uns des plus grands noms de la littérature française se rattachent aux pieux solitaires. Il suffit de rappeler Pascal et Racine. Les religieuses, les solitaires fournissent en abondance des types admirables et pleins d'originalité. En tout cas c'est une des plus belles pages de l'histoire de l'esprit français et aussi l'une des plus curieuses, empreinte d'une poésie austère et grandiose, semblable au vallon désert où l'on peut encore aujourd'hui contempler les débris épars de ce passé sublime et qui nous enferme dans sa verte enceinte comme dans un asile de mysticité sévère. M. Sainte-Beuve au milieu de toutes les dispersions et de toutes les distractions de sa vie littéraire a poursuivi son dessein jusqu'au bout. On trouve dans les notes qu'il a ajoutées à cette nouvelle édition toute l'histoire du livre. Il nous raconte comment la première ébauche de l'ouvrage fut un cours fait pendant une année à Lausanne; cette ébauche fut reprise, développée, retouchée, jusqu'à être devenue ce grand livre si riche en détails, si vivant, qui est comme une admirable galerie de portraits dont quelques-uns, comme ceux de Saint-Cyran, de la mère Angélique, d'Arnauld, de Pascal, sont de la meilleure manière de l'auteur. Il nous dit lui-même que ses relations personnelles avec Vinet lui ouvrirent un jour nouveau sur les beautés du christianisme intérieur. Il se montre plein de gratitude envers l'illustre apologiste et ne tarit pas en éloges sympathiques sur sa personne et sur son œuvre. M. Sainte-Beuve n'est pas tombé dans le travers de M. Renan. Appelé à peindre un mouvement de sainteté, il n'a point fait un pastel élégant et ne s'est pas livré au genre idyllique. Non; il a eu le bon goût de conserver à son sujet le caractère grave qui lui convient. On est surpris et

même épouvanté en voyant à quel point il a su rendre les beautés de la vraie piété. On l'est d'autant plus qu'en avançant dans l'ouvrage, on le trouve de plus en plus sceptique et hostile à ce qui a fait le fond de la croyance et de la vie de ses héros. La conclusion du livre est très-significative à cet égard. Son dernier mot consiste à dire que tout est illusion. Récemment M. Sainte-Beuve défendait avec verve au sénat la liberté de la pensée. Il s'est même montré très-passionné dans ce débat. Tout n'est donc pas illusion! Il y a au moins un droit qui a de la réalité par lui! Qu'il creuse son sentiment, et du droit il remontera au devoir et du devoir à Dieu, dont il se plaît à écarter l'idée, et il pourra de nouveau comprendre Port-Royal et même l'Evangile.

Le Christianisme moderne. *Etude sur Lessing*, par *Ernest Fontanès*. Paris, 1867. Germer-Baillière.

La conscience et la foi, par *Athanase Coquerel* fils. Paris, 1867. Germer-Baillière.

Ces deux livres récemment publiés reflètent assez exactement les tendances du parti radical du protestantisme français qui, sous le nom de liberté, veut y inaugurer et y consacrer l'anarchie doctrinale la plus absolue. Reconnaissons cependant que le second est infiniment plus modéré que le premier, du moins dans le langage. On y retrouve les qualités de l'orateur distingué qui a su toujours se faire écouter avec intérêt grâce à un langage simple, lumineux, animé, vraiment français, mais auquel manquent la passion et la profondeur qui font les grands penseurs et les orateurs puissants. Partout aussi on y trouve un sentiment religieux très-sincère. Et cependant la conséquence logique de ce livre serait la négation du christianisme en tant que révélation. En effet, M. A. Coquerel fils fait de la conscience, non-seulement le critère de la vérité, l'organe principal par lequel nous la saisissons dans l'ordre moral et religieux, — ce que nous admettons pleinement, — mais encore la source unique d'où nous la tirons. Il s'ensuit que l'homme est sa propre révélation, qu'il tire la vérité de lui-même, que par conséquent il n'a pas besoin d'une intervention de Dieu. Le surnaturel s'évanouit et il ne reste plus qu'un vague théisme. Encore ce vague théisme ne sort-il pas de la conscience toute seule et livrée à elle-même, car les notions que M. A. Coquerel fils prétend tirer de l'âme humaine sont toutes pénétrées de l'influence chrétienne. La conscience a pu les pressentir, mais elle ne les a pas élaborées avec cette précision, comme le prouvent les lacunes de la philosophie antique. Et puis la conscience a besoin d'autre chose que d'une révélation théorique, elle nous parle de chute et de péché; elle appelle une œuvre de salut, une rédemption, et comme cette rédemption est une libre manifestation de l'amour divin, un fait qui découle de la liberté divine, elle est essentiellement une révélation surnaturelle. Jésus-

Christ n'est pas seulement venu confirmer, mettre en lumière ce qui était au fond de la conscience, il est venu réconcilier l'humanité avec Dieu par une œuvre qui implique l'incarnation et la rédemption. Voilà ce que M. Coquerel méconnaît. Aussi son livre a-t-il pour conclusion l'inutilité du surnaturel et par conséquent la négation du christianisme dans ce qu'il a de plus caractéristique. La conscience a des besoins bien plus profonds que ceux qu'il lui reconnaît; elle révèle non-seulement une certaine aspiration vers Dieu, mais une soif immense de pardon et de vie éternelle; elle réclame la folie de la croix. Comme M. Charles Secrétan l'a dit admirablement, elle n'est satisfaite que par ce qui la surpasse; ce qu'elle a de grand et de saint, c'est précisément cette aspiration immense vers la réconciliation. L'école de M. Coquerel lui fait aussi bien tort qu'à la révélation, car c'est notre vraie nature morale qui demande le surnaturel.

M. Fontanès, dans son *Christianisme moderne,* ne garde pas les ménagements de M. A. Coquerel fils. Pour lui, Lessing est le Luther de la nouvelle Eglise des libres penseurs. Il accepte sans aucune espèce de réserve les négations de ce grand démolisseur qui fut le Voltaire de l'Allemagne et qui travailla avec passion à détruire les bases du christianisme surnaturel au profit d'un vague déisme, aboutissant au fatalisme le plus caractérisé. L'auteur du livre français résume sa pensée avec une franchise qui ne laisse rien à désirer lorsqu'il dit que *Jésus-Christ aujourd'hui n'aurait pas été chrétien;* par où il entend qu'il n'aurait pas admis une religion dont il aurait été l'objet, ayant simplement voulu être le premier entre ses frères, pour leur montrer comment on adore le Dieu unique. « Le sens de la crise religieuse que nous traversons, dit-il, n'est plus douteux : *ou la religion chrétienne ou la religion de Jésus-Christ,* la religion qui rapporte à Jésus l'adoration ou la religion qui rattache les hommes et Jésus à notre Père céleste. » Voilà qui est clair; nous n'avons plus qu'un modèle, la médiation disparaît; Jésus a fondé une école et non une Eglise. Il ne sert à rien de se couvrir du nom de Lessing pour formuler la négation de ce qui a passé jusqu'ici pour le christianisme. Lessing n'était pas pasteur, il ne lisait pas des symboles qui impliquent la foi au surnaturel, et il ne célébrait pas la sainte communion. Les fleurs de rhétorique ne suffisent pas pour cacher une position si fausse. Malheureusement c'est celle que revendique sous le nom trompeur de liberté toute une fraction considérable de l'Eglise réformée de France. Evidemment un livre comme celui de M. Fontanès hâte les ruptures auxquelles la sincérité d'abord et la vérité ensuite ont tout à gagner.

Alexandre Vinet, d'après ses poésies. Etude par *E. Rambert.*

Nous nous bornons aujourd'hui à annoncer cette publication, qui fera l'objet d'une étude dans la *Revue.* L'auteur y déploie un rare talent psy-

chologique en cherchant le développement des convictions et du caractère de Vinet dans les poésies qui échappent de sa plume ou plutôt de son cœur comme des révélations intimes et spontanées de son âme. L'ouvrage est écrit d'une façon très-remarquable, avec finesse et élévation, et tout à fait digne du sujet. Nous connaissons peu de lectures plus intéressantes que celle-là. M. Rambert peut compter sur un succès de bon aloi auprès de tous les esprits sérieux.

AUGUSTE ET SA FAMILLE, par *Beulé*, Paris, 1867.

M. Beulé, secrétaire de l'Académie des beaux-arts, a fait l'hiver dernier à la Bibliothèque impériale un cours sur *Auguste et sa famille*, qui a eu le plus grand retentissement. Il a fait un livre de ce cours. Une piquante érudition est mise au service d'une passion politique pleine de véhémence, car les portraits tracés de main de maître par l'auteur, appartiennent autant au présent qu'au passé. L'archéologie forme le pamphlet le plus mordant. De là le succès rapide de l'ouvrage dans un temps où les amis de la liberté font flèche de tout bois.

L'ALLIANCE ÉVANGÉLIQUE DE 1867. M. *Witt et Zonen*. Rotterdam. Publié sous la direction de M. Cohen Stuart.

Nous avons entretenu nos lecteurs des belles réunions de l'Alliance évangélique qui ont eu lieu à Amsterdam, au mois de septembre 1867.

Le comité directeur, qui avait déployé tant d'activité dans l'organisation de ces grandes fêtes de la fraternité chrétienne, n'en déploie pas moins dans la publication vraiment magnifique qui doit en conserver le souvenir. Des planches exécutées avec une rare élégance reproduisent la salle des séances sous ses divers aspects; chaque rapport est précédé de la photographie de son auteur. Le luxe de l'impression donne une apparence monumentale à ce beau livre, dont les deux premières livraisons ont paru, et qui manifestera avec puissance, quand il sera terminé, la généreuse pensée de l'Alliance évangélique, en donnant une vivante image de la chrétienté protestante contemporaine dans son unité et sa variété. L'infatigable secrétaire du comité, M. Cohen Stuart, s'est acquis par cette publication de nouveaux titres à la reconnaissance de tous ceux qui ont assisté aux belles réunions d'Amsterdam et en conservent un souvenir profond et reconnaissant.

E. DE P.

BULLETIN SCIENTIFIQUE

—

David Brewster. — Newton et Pascal devant l'Académie des sciences. — Léon Foucault. — L'histoire naturelle à l'Exposition universelle. — L'origine, l'antiquité de l'homme et le congrès d'anthropologie. — Serres et Flourens. — La Variabilité des espèces, *par M. Faivre.* — Les Problèmes de la nature, de la vie et de l'âme, *par M. Laugel.*

Un an s'est écoulé depuis le dernier *Bulletin*, c'est dire que plusieurs volumes ne suffiraient pas à esquisser le mouvement scientifique de cette période si courte en apparence : l'Exposition universelle, les congrès et les rapports sur les progrès des sciences, dont elle a été l'occasion, lui donnent une importance spéciale. Dans l'intervalle, nous avons annoncé la mort du grand physicien Faraday; aujourd'hui, nous devons rendre hommage à la mémoire d'un savant, associé étranger à l'Institut de France, une des gloires de son pays et, comme Faraday, un des plus fermes soutiens de la cause évangélique. Les journaux religieux ont déjà signalé ce nouvel exemple de l'alliance de la foi la plus humble et de la plus haute expression de la science humaine.

Sir David Brewster était né à Jedburgh (Ecosse), le 11 décembre 1781, de parents d'une condition moyenne. Destiné, ainsi que ses trois frères, à la carrière pastorale, il ne put résister à la vocation qui l'entraînait vers les sciences physiques. A l'âge de dix ans, il construisait un télescope avec un de ses amis, et, jusqu'à la veille de sa mort, il n'a cessé de travailler avec une surprenante activité à arracher aux forces de la nature quelques-uns de ses secrets; c'est lui qui, avec Fresnel et Arago, a fait faire le plus de progrès à l'étude de la lumière. Ardent à la poursuite des vérités scientifiques et de tous les moyens qui peuvent les propager, ses convictions religieuses ne l'ont point retenu dans les tendances étroites, dans l'attitude retardataire dont on se plaît à gratifier ceux que l'attachement à l'Evangile de Christ ne doit qu'émanciper davantage; il fut,

en 1831, le promoteur des congrès scientifiques annuels de l'Association britannique, dont l'habitude s'est répandue et abondamment multipliée ailleurs; s'il n'en eut pas l'idée première[1], il en pressa et obtint la réalisation par ses efforts. Si haut que se soit élevé son génie scientifique, il ne dédaigna jamais de fortifier sa foi et sa vie par l'étude assidue de l'Ecriture sainte, aussi la puissance de sa sympathie chrétienne étonnait même ses amis, et son humilité ne lui permettait pas de s'apercevoir qu'il occupait la première place parmi ceux dans la société desquels il se trouvait; personne ne pensait moins que lui-même qu'il était célèbre. Se mouvant avec une entière liberté dans le domaine scientifique : « Si j'ai, disait-il, découvert quelque chose qui paraît en contradiction avec la Bible, je sais que c'est moi qui ai tort ou bien que le lien qui mettra d'accord la révélation et la science est encore à trouver. »

Sir David Brewster avait quatre-vingt-six ans et jouissait de la plénitude de ses facultés lorsqu'il a quitté la vie, avec ce calme et cette ferme assurance dont son médecin et collègue à la Société royale d'Edimbourg, le Dr Simpson, a rendu un si beau témoignage. « J'ai été bien heureux sur cette terre, disait-il, mais je ne tarderai pas à être infiment plus heureux auprès de mon Créateur et de mon Sauveur! » Et le Dr Simpson ajoute : « Je me suis trouvé bien souvent au lit de mort d'un de mes semblables, mais jamais il ne m'est arrivé d'assister à une fin aussi pleine de foi et d'amour que celle de notre illustre président. »

Pendant les derniers mois de sa vie, Sir David Brewster est intervenu avec une chaleur et une vivacité toute juvénile dans la controverse qui occupe l'attention de l'Académie des sciences depuis le 15 juillet dernier, et qui ne tend à rien moins qu'à déposséder Newton de la plus grande découverte des temps modernes, l'attraction et ses lois. Dans une correspondance avec Newton, jusqu'ici restée inédite, Pascal aurait communiqué à Newton ses idées et les calculs précis auxquels il se livrait sur ce sujet, et le savant anglais, n'ayant même pas mentionné cette origine de sa découverte, ne serait ainsi qu'un plagiaire. Il y avait dans cette supposition de quoi émouvoir Brewster, le successeur et l'historien de Newton; plusieurs fois, il a défendu devant l'Académie des sciences l'honneur et la gloire de son illustre compatriote, mais la question s'est bientôt compliquée. Le savant géomètre, M. Chasles, possesseur des notes et de la volumineuse correspondance qui ont été la cause de ce débat, a produit des collections de lettres d'une foule de personnages, Hobbes, Mariotte, Montesquieu, Saint-Evremond, Galilée, Huyghens, jusqu'au roi Jacques II et à Louis XIV. M. Faugère, qui a longtemps travaillé, comme on le sait, sur des manuscrits de Pascal, s'est déclaré contre l'authenticité de l'écriture et de la signature de Pascal. D'autres

[1] Les sessions annuelles de la Société helvétique des sciences naturelles ont une origine bien antérieure.

soupçons ont porté sur les lettres de Galilée et la possibilité d'observations faites par lui à une époque où il était atteint de cécité. Rien ne permet de prévoir l'issue de ce débat, mais on ne peut guère s'empêcher de soupçonner, sinon que toutes ces pièces soient l'œuvre d'un bien habile et bien savant faussaire, du moins qu'il ait pu se glisser un certain nombre de lettres fausses qui ont surpris la bonne foi des dépositaires antérieurs à M. Chasles. La fabrication des autographes est aussi ancienne que le goût de les posséder.

Le lendemain du jour où Sir David Brewster terminait sa longue carrière, la France perdait un de ses physiciens les plus distingués, Léon Foucault, frappé dans la maturité de son âge. Ce savant excellait dans le domaine de l'expérience par la manière ingénieuse dont il disposait les instruments. Tout le monde se rappelle son expérience si populaire pour rendre sensible aux yeux la rotation de la terre. Elle consistait dans un immense pendule suspendu sous le dôme du Panthéon. La pointe qui terminait ce pendule à sa partie inférieure traçait à chaque oscillation un nouveau sillon sur le sable du sol et démontrait ainsi que le sol se déplaçait.

On a pu voir cette expérience installée dans le palais de l'Industrie au milieu de toutes les merveilles de l'exposition de 1855, dans cette grande nef, trop petite aujourd'hui pour contenir tout ce qu'ont produit de nouveau, depuis douze ans, l'art, la science, l'industrie, les rapports entre les différents peuples, et qui n'a pu être utilisée que pour couronner les lauréats de 1867. La science a occupé une large place dans cette dernière exposition et, pour ne parler que de l'histoire naturelle, elle avait déjoué tous les efforts tentés pour limiter en un seul cercle les objets de même nature. On se tromperait, en effet, si l'on supposait qu'en faisant le tour de la galerie dite des matières premières, on avait pris une idée même approximative de son domaine. Les productions naturelles des colonies débordaient le cercle des matières premières. Parmi les produits obtenus dans des laboratoires, s'étalaient, en cristaux magnifiques, les principes actifs, médicaments, poisons, etc., répandus et dissous dans la séve des végétaux. Les riches couleurs si variées et si délicates extraites d'un morceau de charbon de terre, montraient leurs brillantes applications dans les galeries du mobilier et du vêtement. Les annexes du parc offraient de grandes collections de produits exotiques ou de types destinés à l'instruction. Il n'est pas jusqu'aux monuments où l'art seul semblait appeler les visiteurs, qui nous donnaient de précieuses indications dans ce champ si vaste. Le temple égyptien était décoré de peintures qui racontaient l'histoire naturelle de l'Egypte depuis la plus haute antiquité; les bandes bleues de l'eau douce ou les vagues vertes de la mer fourmillaient de poissons, dont les espèces variées se faisaient immédiatement reconnaître; l'hippopotame, le crocodile, les singes à museau de chien, les

grues de Numidie et d'autres animaux domestiques, dont l'élevage est maintenant ignoré, étaient figurés avec une fidélité parfaite, tandis que l'ornementation reproduisait partout une belle plante aquatique, le lotus symbolique du Nil.

Dans le parc d'horticulture et les serres, on voyait groupés de nombreux types des végétations exotiques. Ici les palmiers, les bananiers, les fougères arborescentes formant, avec d'élégants bambous, une miniature de forêt tropicale; ailleurs, les orchidées, dont les fleurs aux couleurs variées rappellent à la fois l'éclat des gemmes et la parure des oiseaux qui vivent sous les mêmes climats ou de ces papillons dont les contrées américaines avaient exposé plusieurs collections; plus loin les dracæna, les aroïdes, qui jouent, depuis quelque temps, un grand rôle dans l'ornementation des jardins et des appartements, et dont quelques-uns présentent de curieux phénomènes récemment signalés : leurs feuilles, munies de petites ouvertures à leur extrémité, projettent une exubérance de séve, et sont souvent agitées de mouvements spontanés très-remarquables.

Il faut mentionner encore ces aquariums, si recherchés d'une foule avide de surprendre quelques mystères de la vie aquatique, et tout ce qui s'étalait en plein air, fleurs, arbres et arbustes. Hors du jardin, dans la section autrichienne, s'entassaient de gigantesques troncs de chênes ou de conifères rappelant ceux que le nouveau monde avait exposé dans l'enceinte du palais, les coupes des immenses pins jaunes du Canada ou les merveilleux bois du Brésil et de nos colonies.

Au milieu de tant de productions naturelles on reste confondu en présence de l'innombrable variété de celles que l'homme a déjà utilisées et de toutes les ressources que lui promettent encore ses relations nouvelles avec des pays lointains. En admirant la prodigieuse activité des nations civilisées répondant à l'inépuisable fécondité des dons de Dieu dans la nature, quelle singulière impression n'éprouvait-on pas à passer devant les vitrines de la Cochinchine remplies des produits alimentaires les plus rebutants, ou devant ces sauterelles salées qui servent d'aliment aux populations des tribus sahariennes, ressource bien insuffisante pour mettre les Arabes à l'abri de l'affreuse misère et du lamentable état où nous les voyons réduits aujourd'hui[1]?

Le règne végétal et le règne animal fournissent à l'homme les matériaux qui servent à ses vêtements. Plantes, quadrupèdes, oiseaux, insectes sont mis à contribution par lui, mais on ne se douterait guère que les habitants de la mer lui fournissent aussi des substances textiles. On voyait dans l'exposition espagnole un tonneau rempli de fils longs et

[1] Un autre intérêt s'attachait encore à cette curieuse exhibition de sauterelles qui constatait l'usage actuel d'une nourriture orientale consacrée par le Lévitique (ch. XII, 22) et dont se contentait la sobriété du précurseur (Matth. III, 4).

soyeux d'un reflet métallique. Ces fils proviennent de ce que les naturalistes appellent un *byssus;* tout le monde a pu voir des filaments semblables, mais ternes et très-courts, sortir entre les deux valves de la coquille des moules, ils leur servent à se fixer sur les rochers. Ce byssus si brillant est fourni par une espèce beaucoup plus grande; il est depuis longtemps utilisé par les habitants de la Calabre et de la Sicile, qui en fabriquent des étoffes d'un brun doré à reflets verdâtres, recherchées pour leur moelleux et leur finesse.

Dans notre course rapide à travers tant de produits naturels, arrêtons-nous un instant, et l'œil armé du microscope, suivons les détails délicats du mécanisme qui les a formés. Que de merveilles peuvent rivaliser ici avec l'imposant spectacle de la galerie des machines! L'eau, les matériaux empruntés à l'air et à la terre, la chaleur, la lumière concourent au développement de ce bois, de ces filaments textiles, de ces matières nutritives, tinctoriales, médicamenteuses; ces machines imperceptibles travaillent en silence, mais avec quelle infinie perfection elles élaborent leurs produits !

L'Exposition nous présentait encore d'une manière saisissante les progrès d'une science toute récente, bien que son objet compte déjà de longs siècles, je veux parler de l'Anthropologie, définie, par M. Broca : la science qui a pour objet l'étude du groupe humain considéré dans son ensemble, dans ses détails et dans ses rapports avec le reste de la nature. Sans parler des comparaisons et des études que l'on pouvait faire sur la foule animée des visiteurs et des exposants, on doit rappeler ici les collections de la Société ethnographique dans un chalet du parc, le musée de l'exposition des Missions évangéliques, les collections de costumes, de figurines ou de photographies dans les expositions des Indes, de l'Algérie et de beaucoup de pays étrangers; enfin une partie des objets rassemblés dans la galerie de l'Histoire du Travail. Ces pierres, ces débris en apparence informes que l'on voyait au début de la galerie avaient une très-haute signification et bien digne de piquer la curiosité. On y lisait l'histoire de l'humanité avant qu'elle ait pu l'écrire elle-même, on y constatait ses premiers efforts dans la rude éducation du travail et ses premiers essais dans les arts d'imitation, dont le sens s'est éveillé dès les premiers âges.

On voyait, en effet, des représentations d'animaux éteints, gravés sur les os de ces animaux eux-mêmes; tout naïf ou altéré qu'en fût le trait, on pouvait reconnaître ici le mammouth, ailleurs le renne, ou le tigre des cavernes, le grand ours, des bouquetins, des oiseaux, des poissons et l'homme lui-même. La plupart de ces précieuses reliques viennent du sud-ouest de la France; la manière dont ces dessins sont exécutés présentait la plus grande analogie avec ceux que l'on voyait dans le musée des Missions, et qui sont dus à des Bassoutos.

L'homme s'est donc essayé à reproduire la figure d'animaux que l'on croyait avoir vécu très-longtemps avant lui, ces considérations et beaucoup d'autres, que je ne puis énumérer ici, reculent dans de grandes proportions la date de l'apparition de l'homme sur la terre. Pendant l'année qui vient de s'écouler, nombre d'ouvrages, d'articles ou de brochures ont résumé l'état de nos connaissances sur cette importante question. Un des livres les plus intéressants est celui de sir John Lubbock, intitulé : *L'homme avant l'histoire ;* les faits groupés dans ce livre sont nombreux, mais la confiance absolue de l'auteur dans le système de Darwin me paraît lui faire dépasser l'enseignement naturel des faits qu'il cite. Il admet les conséquences de ce système même dans le domaine des choses de l'esprit, et nous promet sur cette terre un avenir tout à fait voisin de la perfection par suite des progrès de la science; l'auteur ajoute, il est vrai, cette juste restriction : « On peut dire que nos souffrances et nos chagrins actuels proviennent principalement du péché et que tout perfectionnement moral doit découler de la religion et non de la science. Cette séparation des deux agents essentiels du progrès est le grand malheur de l'humanité et a plus que toute autre chose contribué à retarder la marche de civilisation » (page 502). Remarquables paroles si l'on pouvait espérer que la religion dont parle M. Lubbock est différente de celle que professaient ses associés, Huxley et Bowring, dans l'œuvre des sermons laïques[1] entreprise à Londres en 1865.

La confiance de M. Lubbock à l'endroit de la théorie darwinienne qui lui fait si habilement supposer les passages tels qu'ils ont dû se produire de la vie de singe à celle de l'homme, n'est pas moins excessive en faveur des calculs de Lyell et d'autres géologues attribuant à l'homme une antiquité d'environ cent mille ans. Dans un précédent bulletin[2] j'ai montré par un exemple saillant la valeur tout à fait illusoire des calculs sur lesquels s'appuyent ces approximations. M. Troyon, qui s'était livré avec ardeur et succès aux intéressantes recherches sur le passé de l'homme, dont l'initiative appartient en grande partie à son pays, avait achevé avant sa mort un petit volume qui vient d'être publié. La lecture en est facile et très-instructive ; tout ceux qui voudraient être éclairés sur ces questions d'un si haut intérêt le consulteront avec fruit; les travaux les plus divers y sont résumés avec liberté et impartialité : son mérite, et il est grand autant que rare, est de connaître tous les détails de la question scientifique aussi bien que tous les aspects de la révélation biblique prétendue contredite par les faits.

Avant de réduire à leur juste valeur les appréciations chronologiques dont je parlais tout à l'heure, M. Troyon pose ces prémisses qui nous paraissent indispensables :

[1] Voir la *Revue chrétienne* du 5 janvier 1866.
[2] Voir *Ibid.*, 5 août 1866.

« Ce qui a jeté une inquiétude réelle dans plusieurs esprits, c'est la question chronologique. La coexistence de l'homme avec ces grands pachydermes relégués dans un passé si lointain; l'homme fossile, cette expression si indéterminée et pourtant si impressive, ont apporté un certain trouble dans tel système géologique ou dans telle autre idée, fruit de préjugés anciens peut-être, mais qui n'en sont pas moins des préjugés. La question chronologique, disons-le franchement, a entre autres produit une certaine émotion, parce qu'on a cru qu'elle touchait au domaine religieux. Plusieurs ont vu dans ces assertions qu'ils supposaient gratuites, une attaque à la foi chrétienne. D'autres ont mis peut-être une certaine malice et dans tous les cas une grande libéralité à enrichir la chronologie de quelque chose comme cent mille ans.

« Le point sur lequel il importe tout d'abord de s'entendre, c'est de savoir si notre chronologie vulgaire nous est donnée par les écrits sacrés des Hébreux, telle que nous la possédons, sur les temps antérieurs à notre ère. Il n'en est point ainsi; elle a été supputée d'après ces écrits; reste à savoir s'ils fournissent toutes les données nécessaires pour ce travail. Je ne puis ici qu'indiquer très-brièvement quelques observations à ce sujet.

« Le patriarche Caïnan, mentionné dans l'évangile selon saint Luc (III, 36), ne se retrouve pas indiqué par Moïse dans la descendance de Sem (Genèse XI, 12). Il est permis de se demander si l'expression de *fils* n'a pas été quelquefois employée avec la signification de *descendant*, comme c'est le cas pour Jésus quand il est appelé Fils de David. Les écrivains anciens, qu'on ne saurait accuser d'hostilité envers les Livres sacrés des Hébreux, modifient parfois les chiffres du texte hébraïque et conduisent à des résultats différents. Tel est le cas de la version grecque des Septante. Les Samaritains, de leur côté, ne sont d'accord ni avec les premiers ni avec les seconds. L'historien Josèphe s'écarte également des uns et des autres.

« Que conclure de ces divergences, sinon que dans l'antiquité on n'accordait pas à ces chiffres la même valeur que le font de nos jours un certain nombre de théologiens ? Comment affirmer que l'Ancien Testament renferme toutes les données nécessaires à la reconstruction rigoureusement exacte de la chronologie ?

« On ne saurait trop répéter que le but des écrivains sacrés a été avant tout un but moral et religieux. Ils ne parlent point le langage de la science, et nulle part la chronologie n'est sanctionnée comme un dogme ou comme un article de foi.

« Le théologien qui reprendrait ces questions et les replacerait sur leur véritable terrain, rendrait un service réel, en faisant cesser de fâcheux malentendus[1]. »

Une fois le terrain déblayé de cet argument que l'on exploite de différents côtés avec tant de complaisance, examinons-en quelques autres. On fait valoir, par exemple, l'état d'infériorité de nos ancêtres, leurs habitudes sauvages révélées par les débris qu'ils ont laissés. Ces découvertes impliquent, dit-on, un développement naturel de l'humanité, qui de l'état sauvage s'élève graduellement sans qu'il y ait place pour la supposition d'une chute; l'état sauvage n'étant pas, comme plusieurs l'ont supposé, une décadence, mais bien plutôt l'état naissant de l'humanité.

Si la condition de l'homme a été troublée par le péché, l'Ecriture ne nous apprend-elle pas que ce fut aux premiers jours de l'humanité, et l'on voudrait que le géologue pût retrouver les traces d'une splendeur première dans les couches du sol, quand presque immédiatement après son apparition l'homme fut condamné aux rudes labeurs dont il subit encore

[1] F. Troyon, *l'Homme fossile*. Lausanne, 1867. P. 169-171.

la loi? Cette parole : « La terre sera maudite à cause de toi, tu en mangeras les fruits en travail tous les jours de ta vie, elle te produira des épines et des chardons, » n'est-elle pas merveilleusement confirmée par les témoignages matériels que nous recueillons de la misérable vie de nos ancêtres, qui se prolonge dans les nations sauvages actuelles et même à travers nos civilisations raffinées?

On se rappelle le bruit qu'a fait une théorie de l'origine de l'homme basée sur un autre ordre d'idées, sur ses rapports anatomiques avec le singe et qui, passant sur une foule de preuves contraires, voyait dans le singe le véritable ancêtre de l'homme. Pendant le congrès anthropologique qui s'est tenu au mois d'août dernier, à Paris, à l'occasion de l'Exposition universelle, un des plus ardents promoteurs de cette hypothèse, M. Vogt, a reconnu à la suite de travaux entrepris sur certaines difformités de l'homme, que cette filiation admise par lui n'avait pas un caractère scientifique positif et qu'elle se trouvait même en contradiction avec les principes des théories émises par Darwin sur la transformation des espèces. Il est évident que M. Vogt ne renonce pas à trouver à l'homme un ancêtre animal, mais il faut convenir que ce loyal aveu de la bouche du savant qui a le plus fait pour appuyer et vulgariser l'origine simienne de l'homme a une grande portée. S'il faut chercher l'animal dont la transformation a produit l'homme, qui nous dit qu'on le rencontrera un jour? L'hypothèse dépassait de beaucoup la portée des faits connus, aujourd'hui elle n'a même plus de base.

C'est au moment où M. Vogt faisait part à l'Académie des sciences du résultat auquel l'avaient conduit ses travaux, qu'un pasteur a trouvé opportun d'introduire dans un catéchisme *évangélique* la doctrine de l'animalité de l'homme : « L'homme, dit-il, fut d'abord semblable aux animaux, Adam était comme eux sans connaissance du bien et du mal. » Il est vrai de dire que ce n'est pas sur la science, mais bien sur la Genèse que M. Réville appuie la thèse que M. Dubois semble considérer comme un fait acquis. Cette exégèse biblique paraîtra peut-être à quelques-uns difficile à concilier avec la déclaration répétée de la création d'un être fait à l'image de Dieu lui-même.

Cette image est certes bien obscurcie chez beaucoup d'hommes dégradés, mais quelle peine il faut se donner pour trouver une peuplade où elle soit complétement éteinte et combien les récits des Européens qui ont séjourné chez les sauvages diffèrent, à cet égard, de ceux des voyageurs qui n'ont fait qu'effleurer les côtes! M. de Quatrefages a exposé ici même à combien de méprises pouvaient donner lieu les superstitions bizarres à travers lesquelles il faut démêler une impulsion de la conscience, une notion de la Divinité.

L'éducation scientifique de notre génération a été faite sous l'influence d'une doctrine qui prêtait un certain appui à l'hypothèse de l'animalité

primitive de l'homme en montrant les prétendues métamorphoses qu'il subit avant sa naissance; mais cette doctrine n'appartient plus qu'à l'histoire : un de ses derniers représentants, l'anatomiste Serres, membre de l'Institut et professeur au Jardin des Plantes, vient de mourir à l'âge de quatre-vingt-un ans. La théorie qu'il professait consistait à représenter le développement de l'homme avant sa naissance, comme une série de passages par les formes et les fonctions des animaux inférieurs. Cette théorie n'a pas résisté à des études plus précises, et on doit à M. Milne Edwards d'avoir montré qu'elle était le résultat d'une pure illusion.

Quelques mois avant M. Serres, l'Institut perdait son secrétaire perpétuel M. Flourens, dont le nom est plus généralement connu, soit comme savant, soit comme littérateur. Il est mort dans un âge avancé, et les travaux auxquels il doit sa célébrité sont déjà anciens. Ses expériences sur la moelle allongée et le nœud vital avaient ouvert la voie aux délicates recherches sur les fonctions du système nerveux et ont marqué un progrès dans la physiologie. Dans ces derniers temps, M. Flourens avait pris une part active au débat qu'a soulevé, parmi les naturalistes, le livre de Darwin sur la transformation des êtres organisés; il avait mis à profit sa longue expérience d'observateur pour combattre les résultats et la méthode de Darwin. Un naturaliste qui a suppléé M. Flourens dans sa chaire du collége de France, M. Faivre, a condensé en un petit volume de moins de 200 pages les observations précises qui peuvent le mieux indiquer dans quelles limites varient les espèces. Dans la première partie, l'auteur étudie les questions du polymorphisme et des variétés naturelles ou horticoles et opérées par sélection, il montre l'impossibilité de constater une transformation positive d'un type connu à un autre type. Dans la seconde, il énumère les observations déjà nombreuses qui constituent une expérience longtemps continuée, datant de cinq à huit mille ans, et qui montrent la permanence de certains types. Un savant botaniste de Zurich, M. Heer, a reconnu qu'à l'époque antéhistorique des habitations lacustres de la Suisse vivaient des espèces de plantes absolument identiques à celles que nous connaissons aujourd'hui, et qui pourrait supposer que les conditions extérieures climatériques et météorologiques n'ont pas changé depuis lors?

Le livre de M. Faivre est intitulé *La variabilité des espèces et ses limites;* il vient de paraître dans la *Bibliothèque de philosophie contemporaine,* éditée par Germer Baillière. Cette bibliothèque accueille et publie sous un format peu volumineux les expressions les plus diverses de la pensée moderne, les traductions de Moleschott ou de Buchner et les ouvrages de MM. Saisset et Janet ou même des tentatives intermédiaires entre les tendances les plus opposées. C'est sous ce dernier aspect que M. Schérer présentait dans le *Temps* un livre de M. Laugel, *les Problèmes de la nature,* bientôt suivi de deux autres, *les Problèmes de la vie* et *les Problèmes de l'âme :* « Aussi bornés l'un que l'autre, aussi arriérés dans leur polé-

mique, le spiritualisme et le matérialisme recommencent aujourd'hui de plus belle à échanger leurs arguments surannés. M. Laugel est un trop bon esprit pour adopter soit le dualisme chimérique de l'un, soit l'unité grossière de l'autre; il sait que les problèmes sont trop complexes et trop délicats pour se résoudre par ces méthodes enfantines. » Ainsi donc, il est entendu qu'il y a des nuances entre la question de savoir si l'âme peut se sentir en possession d'elle-même libre et immortelle, ou si elle est une transformation des forces physico-chimiques; s'il y a un Dieu créateur, ou si le monde contient en lui-même le principe de son évolution perpétuelle. La conclusion à laquelle aboutit M. Schérer, la déclaration de l'incompétence de l'homme sur ces questions, qui équivaut au scepticisme de l'école positiviste, ne nous paraît pas très-bien venue à dire au spiritualisme et au matérialisme qu'ils sont surannés.

Les Problèmes de la nature contiennent un très-attrayant résumé des principales conquêtes de la science moderne. La tendance à l'unité introduite au commencement de ce siècle par l'astronomie, apparaissait alors avec une incomparable grandeur. Elle se révélait aussi dans les sciences physiques par la marche qui nous amène à reconnaître que le mouvement, la lumière, la chaleur, l'électricité sont les transformations d'une même force. La chimie se simplifiait dans ses lois, et l'affinité nous apparaît aujourd'hui comme une manifestation de cette même force d'où dépendent tous les phénomènes physiques; cette science nous montrait encore l'innombrable variété des substances produites par les êtres organisés comme les combinaisons de quatre corps simples, et un illustre chimiste pouvait dire que la chimie organique n'est que l'histoire des combinaisons du carbone. Enfin l'anatomie végétale et animale, en nous montrant une simple cellule à l'origine et comme unique élément des tissus et appareils dont se composent les corps vivants, complétait le tableau. Cette unité dans la variété presque infinie, cet ordre admirable dans l'apparente diversité des objets et des phénomènes, cette ravissante harmonie répondant aux sentiments esthétiques de l'homme, tout cela semblait aux yeux de tous refléter l'empreinte vivante du Créateur; aujourd'hui rien n'est changé dans les problèmes que se pose l'esprit humain, il a avancé, il a touché du doigt ce qu'on pressentait au commencement du siècle: pourquoi cette unité si belle, invoquée alors comme l'émanation d'une intelligence toute-puissante, nous donnerait-elle aujourd'hui le droit de réaliser la pensée de Laplace et de regarder l'existence de Dieu comme une hypothèse inutile? On a dit : Dieu qui est la cause de tout n'est l'explication de rien; est-ce qu'on ne peut pas dire précisément la même chose de la loi, envisagée comme cause unique des phénomènes?

Lorsqu'on veut supprimer toute apparence de dualité en cherchant non pas à concilier mais à confondre la cause avec l'effet, Dieu avec la création, l'étroitesse du système apparaît bientôt, et la contradiction que

l'on prétendait chasser éclate par mainte fissure. L'œuvre de M. Laugel nous en fournit plus d'un curieux exemple. Je ne dirai rien de la facilité avec laquelle il adopte, pour les besoins de sa cause, dans *les Problèmes de la vie*, le système encore si mal assis de la transformation successive des êtres vivants et l'hypothèse d'une génération spontanée originelle encore plus douteuse, puisque l'auteur est de trop bonne foi pour ne pas dire que les progrès de la science ont de plus en plus démontré l'impossibilité où l'on est de la réaliser actuellement.

Au début des *Problèmes de la nature*, l'auteur nous dit, page 25 :

« *L'idée de continuité, de développement est l'idée maîtresse de la science humaine :* celle-ci en a retrouvé partout l'expression, dans la cosmogonie comme dans l'histoire, dans la formation des mondes comme dans la formation des langues, dans la croissance d'un végétal comme dans la transformation des idées religieuses et morales. »

Et voici qu'au volume suivant, cette chaîne du *devenir*, qui ressort encore mieux de l'ensemble du volume que de ces simples mots, se rompt au contact des faits, et M. Laugel est conduit à nous dire, à propos de la génération spontanée dont la doctrine était adoptée pendant le moyen âge : « *La distinction* entre le monde organique et le monde inorganique n'avait pas autrefois *la précision* qu'elle a acquise de notre temps. La science, en définissant rigoureusement les objets, soulève en réalité autant de problèmes qu'elle en résout. On a, il est vrai, toujours distingué la substance matérielle du principe de l'âme, *mais l'antiquité n'avait pas creusé un gouffre entre la matière vivante et la matière inanimée.* »

Ailleurs, M. Laugel, après avoir montré l'impossibilité du mouvement perpétuel, « car, dit-il, l'infini ne peut sortir du fini, » établit que d'après les découvertes modernes : « toutes les propriétés que nous constatons dans la substance se résolvent en définitive en mouvement. » Comment se fait-il qu'avec ces deux données positives l'auteur soit amené à nous dire ailleurs qu'il n'y a plus besoin d'invoquer une intervention extérieure pour expliquer l'origine des mouvements visibles? (P. 83.) Il y a une contradiction manifeste à vouloir que le mouvement, lorsqu'il se passe dans les atomes, puisse se perpétuer indéfiniment, tandis que dans les corps formés par un ensemble de ces mêmes atomes, nous savons que le mouvement perpétuel est une impossibilité mathématique[1].

Quoi qu'il en soit, on voit clairement exprimée ici la suppression d'une intervention créatrice, d'une cause première indépendante de son œuvre, mais les formes au moyen desquelles est congédié le Dieu vivant, personnel et libre, sont si douces, si attrayantes, si poétiques qu'il est difficile de résister au charme de cette lecture ; les demi-teintes sont bien

[1] Ce raisonnement contradictoire n'est pas du tout légitimé par la difficulté où l'auteur dit que nous sommes de concevoir la matière isolée des forces qui nous la rendent sensible.

ménagées; l'auteur laisse percer l'attendrissante mélancolie d'une âme assiégée par le doute et dont les nobles préoccupations vous émeuvent. On sent ici comme une réminiscence de quelques-uns des écrits les plus distingués du protestantisme radical embaumant sous les fleurs du style et les parfums d'une forme évangélique les affirmations les plus précises de l'Evangile lui-même; cette secrète affinité s'est trahie par l'article plein d'enthousiasme de M. Schérer, mais la logique bien connue de cet éminent critique l'a entraîné à dépasser la pensée de M. Laugel telle qu'elle ressort de l'ensemble des trois volumes qu'il a publiés. L'article du *Temps* nous semble une démonstration du sens profondément philosophique de cette parole : « Quiconque nie le Fils n'a point non plus le Père » (1 Jean II, 23). La négation de toute intervention surnaturelle, tirée d'une pure nécessité logique, de la crainte d'être amené à supposer une variation en Dieu; le refus d'admettre dans l'homme une évolution régénératrice qui ne soit pas la simple expansion de ses propres forces[1], ramènent le problème du christianisme aux proportions d'un débat entre le théisme et l'athéisme; une fois sur ce terrain, en suivant les mêmes prémisses, comment ne pas verser insensiblement dans la pente qui pousse notre génération à substituer de par les sciences physiques la notion de loi à celle de Dieu? M. Laugel, lui aussi, est dominé par la crainte de rencontrer quelque trace de surnaturel. Il est beaucoup plus fidèle à cette négation *a priori* qu'aux déductions rigoureuses de l'observation; c'est là son système, bien qu'il prétende n'en avoir aucun et, plus conséquent que nos théologiens radicaux, il a très-bien compris que la Création est une manifestation surnaturelle, et que vouloir en retenir la notion et nier le surnaturel est un non-sens; de là cette nécessité réclamée par son système panthéiste d'éliminer l'action de Dieu à l'origine du monde. Mais Dieu, chassé du premier volume, reparaît dans le dernier, où l'auteur est obligé de rompre avec l'école positiviste, pour nous présenter une âme qui ne ressemble guère à celle qu'il semblait nous promettre à la fin des *Problèmes de la nature* (p. 177).

Ce dernier volume, *les Problèmes de l'âme,* est très-instructif; rapproché des deux précédents, il démontre l'impuissance où se trouve l'homme de rester ainsi suspendu entre l'éternel dualisme esprit et matière, sans donner l'empire à l'un ou à l'autre. Tandis que dans le premier volume il serait souvent impossible de distinguer la nuance qui sépare le panthéisme de l'auteur des idées matérialistes qu'il combat, ici tout en prétendant rester fidèle à son système de la force universelle et éternelle se transformant en force pensante, il laisse un libre cours

[1] Les sarcasmes de M. Réville sur le *super aditum* (*Trois lettres à M. Poulain*, par M. Réville, p. 56) n'empêcheront pas ceux qui, même en se plaçant en dehors de la révélation ont quelque souci de l'observation psychologique et de l'expérience interne ou externe, de conserver à la doctrine de la grâce sa véritable valeur et sa place dans le christianisme.

à ses propres pensées, et l'âme nous apparaît avec une haute spiritualité complétement distincte de l'ensemble de la création : « Les revendications de la conscience, de la liberté ont une légitimité que rien ne peut ébranler; par notre chair fragile, nous nous sentons unis à toute la nature; par la pensée, nous nous sentons solitaires. » Si l'on doutait que l'âme telle que M. Laugel la dépeint rappelât son Créateur, nous le reconnaîtrions dans l'expression d'un de ses besoins éternels, dans ces accents qui n'auraient aucun sens si Dieu n'existait pas : « Que serait l'homme sans l'amour, sans la poésie, sans la religion, sans l'idéal? Voilà ses invisibles armures et ses forces secrètes; voilà ce qui l'élève et le soutient au-dessus du courant boueux des choses matérielles... » Ailleurs l'auteur nous montre l'impossibilité où se trouvera jamais la science de saisir le lien entre le phénomène matériel qui se passe dans les centres nerveux et la volonté; c'est la thèse que soutenait en d'autres termes M. Naville en 1861, dans le second de ses discours sur la Vie éternelle, p. 55.

Le chapitre consacré par M. Laugel à la liberté est une réfutation anticipée des paroles de son critique, M. Schérer : « L'homme se croit libre parce qu'il se sent libre; eh bien, le libre arbitre, pour quiconque y regarde de plus près, est l'illusion naturelle, fatale, d'un être qui a conscience de lui-même comme cause, et n'a pas conscience de lui-même comme effet, qui est le produit de mille actions et influences indépendantes de sa volonté, et qui ne les distingue point, précisément parce qu'elles constituent sa nature et le fond même de sa personnalité. »

« Est-il vrai, répond M. Laugel, que les idées naissent et se développent comme une végétation ordinaire? Sommes-nous, oui ou non, libres de laisser passer une sensation dans la nuit du cerveau, comme une fusée qui éclate et se dissipe en étincelles, ou de la saisir, de la retenir, de l'analyser, d'en extraire un sens, un enseignement? L'association des idées a des lois, sans aucun doute; le monde cérébral a des échos qui ne parlent point au hasard. Mais la physiologie la plus matérielle ne refuse point à l'homme la faculté d'élaborer les sensations; et ce labeur, cette curiosité ne témoignent-ils pas d'une énergie maîtresse d'elle-même? Le miroir d'un lac dormant raisonne-t-il sur les images qu'il reflète? la pierre sur son poids? le cristal sur sa forme? le fruit sur sa saveur?

« Accordez à l'homme la faculté d'élaborer ses sensations et par conséquent d'engendrer des idées, sa liberté morale découle de cette précieuse et souveraine faculté. »

L'homme n'aurait-il jamais compris quelles sont les limites de sa liberté? Laissons encore la parole à M. Laugel : « Ce redoutable problème de la liberté a de tous temps troublé la raison humaine; la théologie chrétienne, souvent plus perspicace que la philosophie, n'a jamais reconnu à l'âme une indépendance absolue; elle a cherché dans la *grâce*

un secours pour notre infirmité et nos faiblesses, un auxiliaire pour notre liberté. « Pour faire d'un homme un saint, dit Pascal, il faut que ce « soit la grâce; et qui en doute ne sait ce que c'est qu'un saint et un « homme. »

Ailleurs justice est de nouveau rendue à l'influence chrétienne : « Philosophes qui croyez pouvoir offrir à l'humanité un code moral fondé uniquement sur des considérations humaines, savez-vous ce que dix-huit siècles de christianisme ont pu opérer au fond de vous-mêmes? N'êtes-vous point hantés sans le savoir par le spectre du Christ? Seriez-vous ce que vous êtes si du fond de l'histoire n'était descendu sur vous ce rayon d'angélique pureté? » Les pensées religieuses qui traversent ce livre nous amènent bien haut et bien loin du point de départ. Pourquoi faut-il que l'auteur, avec des ambitions si hautes, avec le profond sentiment du péché dont nous trouvons l'expression page 79, n'ait pas saisi tout ce qu'il y a d'incomplet et d'illusoire dans le principe avec lequel il croit répondre en se passant du Dieu de l'Evangile à ces échos qui le rappellent du fond de son âme? « Qu'importent les mots? dit en effet M. Laugel en terminant une phrase que nous avons citée plus haut, qu'importent les mots? Ce que la théologie nomme la grâce, nous pouvons l'appeler l'idéal. » Oui, vous le pouvez, mais à la condition de sacrifier le principe d'amour qui donne à la religion chrétienne la marque exceptionnelle de sa divinité, l'amour des âmes, indépendant de leur valeur intellectuelle et morale, et vous êtes naturellement amené à dire : « Croit-on que l'idéal soit comme une étoffe taillée en portions égales et distribuée à tous les hommes? Le noble souci de l'immortalité ne nous émeut-il pas surtout quand nous pensons à quelques caractères qui sont pour nous comme les symboles de toute vertu, de toute pureté, de toute grandeur? Pourquoi l'immortalité serait-elle acquise à tant d'existences viles? Pourquoi seraient-ils vainqueurs de la mort ceux qui n'ont jamais su vaincre le plus léger caprice d'nn égoïsme cruel, sans pitié, sans distraction, sans remords? »

On nous pardonnera si en partant de la science nous avons été retenu si longtemps sur le domaine de la philosophie. Le grand intérêt des *Problèmes de la nature* est dans une tentative de vulgarisation souvent heureuse des travaux scientifiques de notre époque. Sans le souffle énervant de panthéisme qui traverse ce livre, nous n'aurions eu qu'à nous associer aux éloges que M. Schérer donne à cette « riche et étrange nature dans laquelle on distingue tour à tour le savant exact, le philosophe spéculatif, le moraliste hardi, souvent même le poëte, » mais ce livre et les deux qui le complètent ont une plus haute signification par la manière dont ils reflètent une des tendances de notre temps, que M. Vitet caractérisait il y a quelques jours en développant cette thèse au premier abord paradoxale : « Aujourd'hui ce qui est en péril, en plus sérieux péril que la foi elle-

même, n'est-ce pas la raison[1] ? » Aussi faut-il pour les lire sans danger en appeler souvent de l'auteur des *Problèmes de la nature* à l'auteur des *Problèmes de l'âme*, et se tenir en garde contre les perfides effets d'une tentation que M. Laugel absout en ces termes et à laquelle il ne fait aucune difficulté de céder : « La science est invulnérable, si elle peut dédaigner les coups de ses ennemis ; pourquoi redouterait-elle des embrassements trop passionnés ? Elle peut rester nue comme la vérité, *mais ses nobles formes demeurent encore visibles sous la pourpre légère que l'imagination jette sur ses épaules.* » Malheureusement il arrive pour beaucoup d'écrivains que le travestissement est si complet qu'au lieu de la Vénus de Médicis on n'a plus sous les yeux qu'une gravure de mode, où les formes naturelles du corps sont assujetties aux fantaisies du jour. Cette facilité amène ceux qui ne connaissent que la superficie des questions scientifiques à faire bon marché de la méthode elle-même, et à dire avec le critique auquel j'ai fait déjà plusieurs emprunts : que l'on peut combler tous les vides, toutes les lacunes par des inductions et des vues de l'esprit. Avec cette admirable élasticité accordée aux observations scientifiques, on peut tout leur faire dire, on peut construire la remarquable *Cosmogonie*, publiée en 1863 par M. Renan dans la *Revue des Deux-Mondes*, et il faudrait être bien aveuglé pour ne pas convenir qu'ici la pourpre n'est plus un léger vêtement laissant voir les formes de la science, mais un véritable linceul qui ne peut plus servir qu'à ses funérailles.

JULES DE SEYNES.

[1] Discours de réception du P. Gratry à l'Académie française.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE[1]

—

Histoire de France populaire, par *Henri Martin*; 500 gravures, 200 livraisons à 10 centimes, grand in-8°. Furne, Jouvet et Ce. Paris, 1867.

Qu'est-ce qu'une Histoire de France populaire, et quelles conditions doit remplir un livre pour entrer partout et parler à tout le monde, sous le chaume du paysan comme dans la mansarde de l'ouvrier? Voilà la première question que suggère ce livre, qui veut être populaire et qui le sera, par le sujet et par le nom de l'auteur. Or, les seuls livres populaires sont ceux qui répondent aux instincts, ou si l'on aime mieux aux religions du peuple; car il y en a plus d'une en France, et l'on y trouve bien des dévots qui ne vont ni à la messe ni au prône. Comment expliquer, par exemple, l'immense popularité des chansons de Béranger, si ce n'est par le secret que lui seul a trouvé d'associer, dans ses refrains, le culte de la liberté à celui d'un héros devenu presque légendaire, deux idoles qui s'excluent et qu'il a pourtant encensées toutes deux?

De ces deux religions de la France au dix-neuvième siècle, M. Henri Martin n'en a jamais connu qu'une, et nous aimons encore celle-là à défaut d'une meilleure. La muse sévère du patriotisme est la seule qui ait jamais inspiré tout ce qui sort de sa plume. Aussi comprenons-nous la légitime ambition d'un historien qui, après s'être adressé aux classes cultivées, veut que le peuple ait aussi son histoire, et apprenne à connaître et à révérer les noms qui honorent ses annales. Au milieu de ce débordement de livres obscènes ou impies, et de toute cette littérature malsaine et frelatée dont on empoisonne le peuple aujourd'hui, on est heureux de voir un homme de cœur mettre au service des classes populaires un talent qui s'est toujours respecté, et qui ne descend pas jusqu'à elles, mais qui veut les relever jusqu'à lui. Sur tous les points, peut-être, nous ne serons pas d'accord avec M. Henri Martin; mais ce qui nous frappe tout d'abord dans son œuvre, c'est l'accent d'honnête conviction qui y

[1] Tous les ouvrages annoncés dans le *Bulletin* se trouvent ou peuvent être demandés à la librairie Ch. Meyrueis, rue des Saints-Pères, 43 et 45.

respire, et que nous lui souhaitons de faire passer dans l'âme de ses lecteurs.

L'auteur n'a encore publié que quatre séries, de dix livraisons chacune, et il est déjà arrivé à saint Louis. Malgré les divergences qui, sur un seul point, nous séparent de lui, nous sommes heureux de lui voir rendre une aussi éclatante justice à ce saint et bon roi, dont les fautes appartiennent à son siècle, et dont les vertus ne sont qu'à lui et à Dieu qui les a inspirées. Au milieu de ces annales de la France, si tristes au point de vue moral, surtout dans les trois derniers siècles, il y a des noms qui vous reposent de tant de crimes et de tant de souillures. Saint Louis est un de ces noms-là, le plus grand, le plus pur du moins, sinon le plus populaire. Nous savons gré à M. Henri Martin de n'avoir pas diminué cette grande figure, tout en lui laissant les ombres qui la voilent. La Gaule, indigène et romaine, Clovis, Charlemagne, Philippe Auguste ont été mis en relief par lui avec le même soin et la même conscience. Nous reviendrons sur cet important travail quand il sera terminé. Tout ce que nous souhaitons à l'auteur, c'est qu'il continue son œuvre avec le même bonheur, et qu'elle puisse mériter son nom et devenir vraiment *populaire*, c'est-à-dire faire du bien à ceux qui la liront.

R. St-H.

TIMBRE IMPERIAL

CORRESPONDANCE

—

Les cours philosophiques à Lausanne dans l'hiver 1868.

Lausanne, 1er avril 1868.

Monsieur le Rédacteur,

Vos lecteurs connaissent Lausanne, une petite ville suisse où l'on parle, où l'on écrit un dialecte (dit) français. Saint Bernard y a passé; Charles de Bourgogne y a passé, allant à Morat; Bonaparte y a passé, se rendant à Marengo; M. Sainte-Beuve y a fait et lu l'esquisse de son *Port-Royal;* M. Tolain y a fait force discours l'an dernier au Congrès ouvrier convoqué la veille du Congrès de Genève par l'Association internationale, cette ligue anglaise qui promène aujourd'hui la grève de côté et d'autre pour élever les salaires des ouvriers du continent au niveau des salaires anglais et couper de la sorte aux patrons anglais leur dernier moyen de résistance. — Lausanne possède une université qui a fait parler d'elle un moment, il y a trente ans, quand Vinet y enseignait à côté du grand poëte Mickiewietz et de son ami Melegari, aujourd'hui ministre de S. M. le roi d'Italie, à Berne. On a mis bon ordre à cela, l'université de Lausanne ne fait plus grand bruit; mais il se donne toujours force cours publics pendant l'hiver dans cette vieille ville dont le site charmant attire beaucoup d'étrangers. Nous en avons entendu un de votre compatriote M. Ferdinand Buisson, professeur tout près d'ici, à Neuchâtel, sur la littérature française contemporaine. La richesse de ses aperçus, l'élévation de ses sentiments, l'élégance native de sa parole ont fait grand plaisir. On loue également beaucoup un résumé des découvertes récentes sur l'Egypte de M. Matthey. M. le professeur Godet, votre savant collaborateur, a transporté son auditoire en leur parlant des Anges, un soir seulement. Je ne poursuivrai pas cette énumération, qui serait fort longue. Mon dessein en prenant la plume était uniquement de signaler à votre attention quelques-uns des enseignements publics de philosophie, un cours de M. Pierre Leroux sur le livre de Job, un cours de M. Ernest Naville sur le Mal et deux conférences curieuses d'un médecin du pays, de M. Mazelet sur la Liberté.

M. Pierre Leroux, vétéran de la philosophie et du socialisme, a parlé à l'hôtel de ville devant un public assez peu nombreux. Je n'ai pas pu l'entendre tous les jeudis et je le soupçonne d'avoir un peu abusé de la permission de lire ses livres, mais sa première leçon et la dernière du moins

étaient certainement remarquables. M. Leroux estime que le livre de Job a été rendu inintelligible par des transpositions volontaires. Il le restitue en supprimant le discours d'Elihu, puis en remaniant profondément l'ordre des versets dans la seconde moitié du poëme. Il en a publié sous cette forme une traduction dramatique dont la lecture est fort intéressante. Il trouve dans le livre de Job ainsi reconstruit les principes de sa propre philosophie : l'immortalité sous la forme d'une succession de vies sur la terre et dans l'espèce, la solidarité humaine, le progrès indéfini, l'abolition de la théocratie. Ceci soulève des questions de langue et de critique où les hébraisans ont seuls qualité pour intervenir, l'auteur ayant naturellement prévu les objections qui se présentent à l'esprit de tout le monde. Mais indépendamment de cette interprétation du livre de Job, à laquelle M. Leroux attache une immense importance, sa pensée et sa personne inspirent un singulier intérêt. Parti de Voltaire et de Saint-Simon, Pierre Leroux gravite vers le christianisme. La rénovation sainte qu'il prêche repose sur la charité. Nous autres libéraux, nous ne comprenons pas trop la charité en dehors de la spontanéité individuelle et par conséquent sans la garantie des droits individuels, y compris le droit de l'égoïsme. L'observation et l'analogie ne permettent guère l'espoir non plus d'une conversion des masses au principe de la charité, quoique assurément certains symptômes, l'attitude des fileurs anglais par exemple, durant la guerre de l'esclavage américain, tendent à montrer chez les pauvres au moins autant de générosité que parmi les classes supérieures. Mais toutes réserves prises en faveur de la liberté individuelle, il est permis de croire que le christianisme n'a pas encore pénétré bien avant, ni dans nos mœurs, ni dans nos institutions, et que la raison écrite de la Rome païenne qui domine dans nos lois ne représente pas l'idéal social absolu. La solidarité des hommes et des générations ressort de l'examen des faits avec une évidence irrécusable : elle réclame dans la théorie une place qu'elle ne trouve, ni chez les docteurs du spiritualisme rationnel, ni chez la plupart des prédicateurs de la religion révélée. Pierre Leroux l'a défendue par une interprétation des récits bibliques toute semblable à celle dont s'était servi dans le même but votre éloquent collaborateur, M. Ernest Naville, de Genève. Celui-ci a reproduit à Lausanne un cours sur le problème du mal qu'il avait fait au commencement de l'hiver dans sa ville natale, aux applaudissements d'un public de plus de deux mille hommes qui remplissait la grande salle de la *Réformation;* l'absence d'une salle assez vaste avait obligé de prendre le temple gothique de Saint-François, ce qui a semblé une profanation aux habitués de quelques cafés. Pourtant si la forme de cet enseignement était toute laïque, si le professeur n'empruntait ses arguments qu'à la raison, à la nature et à l'histoire, sans rien demander à l'autorité, sa pensée n'était pas moins chrétienne.

M. Naville définit le bien *ce qui nous élève*, c'est-à-dire l'expression de la volonté de Dieu. Le bien suppose Dieu et Dieu garantit le bien. Le

bien, en effet, c'est l'obéissance à la loi morale, et ce n'est pas nous qui nous commandons dans la conscience, puisque nous sommes constamment en lutte contre son pouvoir. Le bien est le plan de Dieu qui révèle à notre conscience ce que nous devons faire, et d'une manière générale à notre raison ce qui doit être. L'orateur a défendu l'idée de la loi morale contre l'objection tirée de ses variations par les trois réflexions suivantes : 1° Qu'il y a partout deux morales, l'une qui tend à justifier l'état de fait et qui change avec lui, l'autre qui est la morale de la conscience. 2° Que la conscience adhère à la vérité morale, lorsqu'elle lui est présentée, et ne s'en sépare plus. 3° Enfin que, dans l'ordre moral, le degré supérieur a l'intelligence de l'inférieur, et non l'inverse. M. Naville résume le devoir dans la charité, la consécration de chacun au bien commun, dont se déduisent les obligations de dignité personnelle, de travail et de justice : la nature soumise à l'esprit, les esprits soumis à la charité. La conscience, instruite par la raison, prononce que la joie doit accompagner la vertu, et sanctionne ainsi l'instinct qui nous fait trouver un bien dans le bonheur. Partout la conscience imprime son cachet à l'ordre divin dans l'ordre universel, qui est l'expression et la volonté d'un Dieu fidèle.

Sans prescrire des lois au Créateur, sans l'assujettir à une notion des choses qui supprimerait fatalement sa volonté, nous pouvons compter sur cette volonté absolue, éternelle, dont nous trouvons l'expression dans les lois de notre pensée, dans la loi de l'ordre, dans la loi du bien. Le bien est ce que Dieu veut, ce qui doit être; le mal est donc ce qui ne doit pas être, et cependant le mal existe.

Nous le soupçonnons dans la sévérité des lois naturelles envers l'homme. Nous le soupçonnons encore dans les souffrances des animaux, sans trop savoir pourtant en quoi l'animal consiste, dans l'impossibilité d'accepter ni l'animal-machine de Descartes, ni l'animal-homme de Buffon, seules théories qui nous offrissent un sens précis. Dans l'humanité, le mal nous apparaît comme erreur, comme souffrance et comme péché. L'erreur entre pour une part dans nos mauvaises actions; mais l'erreur morale n'est pas le péché. Le péché est la négation de la charité; c'est l'égoïsme sous ses deux formes, la sensualité et l'orgueil dans ses divers degrés, l'indifférence et la haine. Quant à la souffrance, elle a beaucoup de bon dans toutes les conditions de notre existence actuelle, soit comme avertissement, soit comme remède, soit enfin comme correction; mais la souffrance n'est un bien que dans la supposition d'un désordre antérieur. Ni le désir ni l'effort ne sont des souffrances en eux-mêmes, lorsque leur but peut être atteint, et dans les conditions de l'ordre, la souffrance serait un mal. Elle est un mal, puisque la charité tend à la détruire.

Suivant la métaphysique, il n'y a point de mal, attendu que ce qui se présente à nous sous cet aspect est absolument nécessaire à l'ordre du monde.

Le fondement de cette thèse est une confusion d'idées. C'est en absorbant la qualité dans la quantité; c'est en confondant le plus avec le bien, et le moins avec le mal, qu'on établit la nécessité du mal. La considération du plus ou du moins donne nécessairement lieu à une conception hiérarchique de l'univers. Mais chaque être a une destination dans sa place hiérarchique, il est bon ou mauvais, selon qu'il répond ou non à cette destination. Le bien et le mal se rencontrent également à tous les degrés de la hiérarchie : il peut même y avoir plus de bien dans les degrés inférieurs que dans les degrés supérieurs. Cependant ces deux ordres se rapprochent dans la notion du progrès; il y a passage du moins au plus dans le progrès. Le progrès consiste, en effet, pour chaque être, à mieux remplir sa destination; mais il ne consiste pas à sortir de son espèce. C'est en supprimant cette destination, c'est en confondant ce qui doit éternellement rester distinct, qu'on arrive à ces abstractions : le mal, c'est le fini, tout être fini est affecté du mal; il ne saurait y avoir de progrès sans le mal, soi-disant axiomes qui sont les plus lamentables erreurs. Le mal n'est pas l'imperfection, c'est le désordre, et la suppression du mal est une restauration bien plutôt qu'un progrès. Un bouton n'est pas une mauvaise fleur; un enfant n'est pas un mauvais homme, et les fautes que je me reproche n'étaient pas nécessaires au bien de la société. Dire que le bien est déjà réalisé, c'est nous retrancher l'idéal; dire qu'il n'y a rien à espérer que ce que nous voyons, c'est briser notre cœur; affirmer que tout est dans l'ordre, c'est torturer notre raison; soutenir que le vice est bon, c'est outrager la conscience; excuser le mal, c'est travailler à son triomphe.

Le mal est le mal; il ne doit pas être, mais il est. D'où vient le mal? Ecartant, comme contraire à la raison, l'idée d'un principe éternel, substantiel du mal, écartant la matière comme n'expliquant rien sans revenir au dualisme, M. Naville arrive à la liberté, qui implique en elle la possibilité du mal, et qui, pourtant, loin d'être un mal, est la condition de tout bien, puisqu'elle est la condition de l'existence d'un esprit. Cette solution du problème est la bonne; mais elle est encore incomplète. Si l'on attribue tout le mal que l'individu commet, et tout le mal qu'il éprouve, à sa liberté individuelle, on n'explique ni l'universalité du mal dans l'humanité, ni le fait plus mystérieux encore, et non moins évident, que le mal est essentiel à l'humanité telle que nous la connaissons, tellement qu'affirmer la sainteté de Jésus-Christ, par exemple, ou sa divinité, c'est dire absolument la même chose sous deux formes différentes. Si la partie était égale pour chacun, entre le bien ou le mal, on ne concevrait pas que personne encore, sur tant de millions, n'eût pas choisi le bien pour l'accomplir entièrement. Mais la partie n'est pas égale, chacun le sait; le vice est plus facile que la vertu. Indépendamment des effets de l'habitude, nous naissons avec des inclinations dont la loi morale nous fait un devoir de triompher; la vertu est une force, le vice une faiblesse : c'est la langue

qui nous l'apprend. On comprend assez que le mal engendre le mal, que nous sommes gâtés par les fautes de nos parents, entraînés par les mauvais exemples; mais si l'universalité du mal n'avait d'autre source que cette accumulation des erreurs individuelles, tout irait nécessairement du mieux au pire dans le monde, et c'est ce que l'expérience ne confirme point. D'ailleurs, cette nécessité de la contagion ne peut pas nous servir d'explication, attendu qu'elle-même a besoin d'être expliquée. Si cette nécessité était absolue, le mal serait nécessaire, et par conséquent le mal ne serait pas. On reviendrait par un détour à la doctrine désolante et pernicieuse dont la liberté devait nous affranchir.

La solution que propose M. Naville a toujours été renfermée dans une foi sérieuse en Dieu; elle a été proposée au monde dans la doctrine chrétienne. Suivant elle, un acte primitif de l'humanité a créé, par l'abus du libre arbitre, le cœur mauvais de l'humanité; d'où résulte que dans chaque individu, il faut considérer deux choses : 1° sa volonté personnelle, responsable de son consentement aux inclinations de la nature. 2° La nature humaine qui est en lui, et dont il est responsable aussi pour sa part, non plus comme individu, mais en sa qualité d'homme.

Tel est le sens de la chute d'Adam. S'il fallait admettre qu'un être comme l'un de nous ait péché, et que ce péché ait été ensuite imputé à d'autres êtres, cette idée choquerait si directement le sens de la justice que la conscience humaine ne voudrait pas l'examiner ; mais ce n'est pas là le dogme chrétien : l'humanité tout entière était réellement présente dans celui qui est tombé. Le *catéchisme du concile de Trente*, le *catéchisme de l'Eglise orthodoxe d'Orient* et les *Institutions de Calvin* sont explicites sous ce rapport. Tel est donc le dogme. Le dogme n'a d'autorité que pour les croyants ; mais la solution qu'il implique peut être examinée philosophiquement, au point de vue de sa valeur propre. Les chrétiens seraient mal venus à s'y refuser; car si la solution proposée éclaire un problème fondamental, elle formera le plus puissant des arguments en faveur de leur cause. Les libres penseurs qui se dispenseraient de la discussion, en posant la question préalable, montreraient que leur prétendue indépendance est une véritable servitude.

Examinons donc sans préoccupation le problème de nos origines. Concevoir un esprit originairement parfait est une contradiction. L'esprit est une puissance appelée à prévaloir par son propre acte. Un esprit parfait d'entrée ne se serait pas fait lui-même, et ne serait plus esprit. L'être primitif est donc une volonté libre, non dans la perfection, mais dans l'innocence. La perfection d'un esprit ne peut être que l'œuvre de sa liberté; au début, la liberté même est imparfaite. Elle suppose une loi, et consiste dans la possibilité de choisir pour ou contre la loi; la liberté parfaite est celle qui, s'étant identifiée elle-même à la loi, fait absolument ce qu'elle veut. L'obéissance, en face de la tentation vaincue, est l'acte de la liberté naissante, et lorsque la tentation s'évanouit devant l'amour du bien,

l'obéissance pleine, entière, joyeuse est l'accomplissement de la liberté.

Mais si la volonté veut essayer de se constituer en dehors de sa loi, dans une pleine indépendance, ses actes seront des actes de désordre; l'ordre étant la soumission de la matière à l'esprit et la soumission des esprits à la charité, le désordre se manifestera dans la soumission des esprits à la matière et dans les discordes de la société. La chute primitive permet de concevoir l'altération des rapports de l'esprit et de la nature, qui reste absolument inadmissible dans le point de vue individualiste. Elle écarte le danger d'imputer à la volonté de Dieu tous les faits sociaux qui ne dépendent pas entièrement des volontés individuelles, ce qui conduit à l'apologie cruelle et dangereuse de la misère, de la guerre, de tous les grands et durables abus. Cette hypothèse aurait donc de réels avantages si nous parvenions à la rendre intelligible. Malheureusement, elle est contraire aux apparences, elle choque le sens commun presque autant que celle du moine polonais Copernic, suivant lequel les maisons tournent autour des chandelles. L'hypothèse bizarre et pourtant très-ancienne de Copernic a lutté cent quarante-quatre ans jusqu'à son triomphe définitif avec Newton. Si la nôtre choque, par la difficulté d'admettre une volonté qui ne soit pas purement individuelle, elle se recommande par les explications qu'elle fournit. Elle explique d'abord comment il se fait que nous trouvions constamment en nous deux hommes, deux natures, l'une bonne, l'autre mauvaise, et comment, dans le cours de la vie, c'est la mauvaise qui tend à prédominer. Par-dessus tout, elle est jusqu'ici la seule qui maintienne ensemble la loi morale attestée par le sentiment du devoir et la sainteté de Dieu attestée par le besoin d'adoration. On objecte que la chute suppose la tentation, et la tentation la préexistence du mal. Mais non; il y a une tentation de l'innocence, une tentation inhérente à la volonté soumise à la loi : c'est la tentation de l'indépendance. Sans la possibilité qui implique cette tentation, il n'y a pas de liberté. La difficulté de cette solution n'est pas là; la difficulté c'est de concevoir comment nous avons réellement participé à la première faute, c'est de concevoir l'unité substantielle de l'humanité. Physiquement, nous préexistons certainement à notre existence individuelle comme tous les sapins sont en germe dans le premier sapin, car si chaque organisme individuel était l'objet d'une création particulière, la distinction des espèces ne se comprendrait pas plus que leurs altérations. Mais dans l'ordre spirituel, conçoit-on une volonté, une responsabilité qui ne soit pas individuelle? Ce n'est pas sans peine, et pourtant l'amour ne fond-il pas deux volontés en une, ou du moins n'amincit-il pas singulièrement la barrière qui les sépare? Le courage d'hommes très-ordinaires réunis pour affronter une mort qu'un prodige d'héroïsme aurait fait seul braver à l'homme isolé, ne montre-t-il pas que leur union est plus qu'une simple addition? Que la responsabilité d'un acte individuel se partage entre plusieurs, entre un nombre indéterminé, c'est ce qu'un instant

d'attention sérieuse suffit à rendre évident. La solidarité des hommes est un fait, et dans toute autre théorie que la nôtre ce fait constitue une injustice. Le dévouement de la charité n'est pas contraire à la justice, et pourtant il le serait si la souffrance qu'un homme subit pour un autre était injuste en elle-même. Le dévouement serait-il donc l'expression d'une conscience faussée? Nul n'approuve l'avarice. Le cœur a ses raisons, dit Pascal, que la raison n'entend pas. Mais c'est la faute de la raison, et une partie essentielle de sa tâche est de comprendre les raisons du cœur.

Maintenons donc à la fois notre existence personnelle avec cette conséquence que nul ne peut repousser la responsabilité de ses actes, et notre existence collective avec cette conséquence que nous devons porter les fardeaux les uns des autres. De ces deux vérités nous voyons l'une, parfaitement et souvent trop. L'autre est sous un voile. Ne serait-ce point l'égoïsme, forme du péché, qui est la forme de notre erreur? N'est-ce pas le dévouement qui soulève le voile du mystère? N'acceptons-nous pas la solidarité dans la mesure de notre amour, et n'entendrons-nous pas la solidarité de la chute dans la proportion où nous comprendrons l'amour proposé à chacun de nous de travailler au relèvement de la société spituelle? Les socialistes et les individualistes mettent aux prises des vérités partielles. Le développement normal de la société amène la formation d'individus toujours plus complets, car la société est un organisme de volontés qui se possèdent et se réunissent dans une volonté commune. *Un pour tous, tous pour un,* c'est la loi suprême de l'univers.

Voilà, Monsieur, le bref argument des cinq premières leçons de ce cours, leçons puissantes et nerveuses. Elles ont déjà paru dans le *Chrétien évangélique.* Perfectionnées par une révision soigneuse, augmentées d'une conclusion pratique en deux discours qui ont été fort admirés à Genève, elles formeront un volume aussi recherché et probablement beaucoup plus discuté que le *Père céleste* et la *Vie Eternelle.*

Les deux conférences faites par M. le Dr Mazelet dans une chapelle de l'Eglise libre vont au vif des controverses sur la liberté humaine. J'y voudrais insister, mais parlant de mémoire, je suis obligé d'être bref, crainte d'erreur. M. Mazelet a opposé la liberté catholique à la liberté réformée. Il a fait voir, par des citations abondantes empruntées à des écrivains catholiques contemporains, notamment à des pères jésuites, que la liberté du fidèle catholique consiste à suivre ses inclinations naturelles dans les matières où l'autorité n'a rien prescrit, en sorte que la liberté catholique se confond avec la nature, avec l'instinct et s'oppose à l'autorité morale. De là résulte pour les directeurs spirituels et pour les confesseurs l'obligation de suivre une règle indulgente qui ne prescrive rien là où il n'y a rien qui soit rigoureusement prescrit. De là la convenance et la nécessité du probabilisme qui est plus en honneur que jamais, de là les actions surérogatoires et l'opposition entre la morale obligatoire et la sainteté. De là aussi dans la confession des peuples formés par l'éducation catholique,

même chez les libres penseurs, l'opposition constante de la liberté et de l'autorité dont l'une sert de limite à l'autre, la proclamation d'un principe particulier d'autorité, la crainte de la liberté, l'abus de la liberté quand la pression du pouvoir dominera; en dernière analyse l'impossibilité de fonder la liberté.

Suivant la doctrine protestante, au contraire, la liberté s'oppose à la fatalité des appétits, à la corruption naturelle de l'âme déchue; la liberté consiste dans la faculté de chercher la loi d'abord, puis de l'accomplir, c'est la possibilité d'obéir à la conscience en foulant aux pieds les instincts inférieurs, l'autorité n'est pas l'ennemie de la liberté, ni sa limite, mais l'expression et la résultante de la liberté. C'est pourquoi dans la sphère politique, les peuples protestants ne se méfient pas de la liberté; c'est pourquoi ils supportent volontiers, et sans grands désordres, le fardeau des institutions populaires et les responsabilités qu'elles imposent; c'est pourquoi la liberté y a pu vivre et y fleurir. M. Mazelet n'a point oublié que cette notion de l'autorité, comme limite de la liberté, est inséparable du système qui constitue un gouvernement visible dans l'ordre spirituel et donne pouvoir à l'homme sur la conscience humaine; mais il ne s'en est pas tenu là. Il trouve l'origine de ces deux conceptions opposées de l'autorité et par conséquent de la liberté dans l'opposition des deux systèmes sur la chute et sur la grâce. Suivant Rome, il reste au pécheur une liberté naturelle de faire le bien à laquelle la grâce vient s'ajouter pour accomplir son salut. Il y a donc dans l'homme deux libertés et deux sortes de bien moral à la fois, la liberté naturelle et le Saint-Esprit, la vertu cardinale et la vertu théologale. Il est inévitable que ces deux libertés et ces deux vertus d'origine différente viennent à se contrarier.

Dans le système des confessions de foi de la Réforme, l'homme étant intérieurement déchu, il n'a de liberté que par un effet de la grâce, et sa liberté, c'est la victoire. Il ne peut soustraire aucune part de son activité à l'autorité dès qu'elle se manifeste dans la parole sainte et dans sa conscience, mais c'est son privilége et sa liberté de lui obéir. Il tombe fréquemment, mais il est toujours en route, et s'il s'arrête, il déchoit. Il n'atteint pas l'idéal du bien, mais il ne le rabaisse pas; le bien obligatoire, c'est le bien tout entier, il n'y a de limite que dans son pouvoir. Déchu tout entier, il est restauré tout entier.

Voilà, Monsieur, un aperçu des entretiens qui ont occupé nos loisirs de cet hiver. Tout cela est d'une saveur un peu austère, mais d'un usage fortifiant.

Lausanne, 25 avril.

M. le professeur Naville a repris et terminé, mercredi et vendredi, le cycle de conférences que sa santé l'avait obligé d'interrompre à la fin de janvier. Mercredi, il a résumé la morale, en insistant particulièrement sur l'idée qui a servi de base aux leçons de M. le Dr Huc Mazelet. Le de-

voir est infini; il réclame tous les instants de notre vie. Notre devoir personnel embrasse tout le bien à faire dans le monde, et s'il convient de limiter notre œuvre, c'est pour en assurer le succès. M. Naville a posé, avec l'éloquence d'un bon sens généreux, ces éléments sublimes de la vérité que toute philosophie sérieuse rencontre dès ses premiers pas, que le zèle religieux compromet lorsque, prenant le moyen pour le but, il place l'essence de la vie morale dans les pratiques dévotes, tandis que la légalité matérialiste du confessionnal est fatalement condamnée à les combattre. Hier enfin, l'orateur a fait la revue des forces dont nous disposons pour soutenir le combat de la vie; il a esquissé la philosophie de la prière, d'abord en montrant, par des exemples bien choisis, que la prière est un besoin profond de l'âme, qui subsiste en dépit de toutes les théories contraires, en faisant ressortir l'opposition entre ces théories et la notion d'un Dieu personnel, du moins lorsqu'on les applique à la prière chrétienne qui a pour objet la force morale, enfin en rappelant qu'il y a là un monde d'expériences personnelles, intimes, immédiates dont l'esprit étranger à la vie religieuse est très-mal placé pour en contester la réalité. En terminant, M. Naville a parlé de la force que les croyants puisent en Jésus-Christ; il a relevé le rôle décisif du christianisme dans la morale du monde, et il a montré, avec la franchise et la fermeté qui font le mérite de sa parole, l'obligation imposée à toute philosophie digne de son nom d'accepter le problème religieux posé par l'histoire, et de le résoudre.

M. le professeur Samuel Chappuis a remercié notre ami genevois au nom du public de Lausanne, en exprimant l'espoir qu'il reprendrait quelque jour ces entretiens au point où il venait de s'arrêter. Espoir naturel et légitime. Il est évident, en effet, que la doctrine à laquelle se rattache M. Naville se complète dans l'affirmation du christianisme, et commande une interprétation du christianisme qui n'a pas encore prévalu. M. Naville a repoussé plusieurs fois, avec toute l'énergie possible, les explications du péché originel compatibles avec l'individualisme. La prédisposition au mal que l'expérience universelle et la nature propre nous obligent de reconnaître en nous, ne peut venir ni d'une imputation arbitraire, ni d'une transmission purement naturelle, également inconciliables avec la justice divine, que nous devons comprendre pour la pouvoir adorer. L'universalité du mal, la solidarité des hommes, la condition humaine, en un mot, ne s'explique à ses yeux que par l'unité substantielle de l'humanité qui s'est détournée de Dieu volontairement. La difficulté de concevoir la préexistence multiple des individus, dans une forme qui, pour l'imagination, ne saurait être que la forme individuelle, n'arrête pas notre école, qui accepte l'inconcevable, quand cet inconcevable est inévitable; mais qui n'accepte pas l'odieux, parce qu'elle estime que la vérité morale est pour nous la vérité la plus évidente, la plus importante, la plus essentielle et la plus prochaine. Mais si elle repousse la fiction

légale dans la question du mal et du premier Adam, parce que la fiction légale est radicalement incompatible avec toute sa conception religieuse, elle ne saurait l'accepter davantage dans la doctrine du salut du second Adam. La doctrine qu'elle établit sur la chute, et qu'elle tient pour la seule chrétienne, lui impose l'examen à nouveau de la doctrine de la rédemption.

Il y a là des froissements et des scandales inévitables; mais au delà, nous entrevoyons une grande lumière. Espérons qu'on rendra justice aux intentions, que l'importance du bien à saisir finira par être comprise, et que la vérité fera son chemin dans la charité.

Ne voyez-vous pas avec plaisir, Monsieur, comment dans les discussions qui ont eu lieu cet hiver à Lausanne, la philosophie et le christianisme tendent à se rapprocher, et comment chaque idée finit par trouver sa place dans le bâtiment en construction? Vous constaterez ailleurs les mêmes symptômes. C'est le socialisme, si décrié et si justement décrié, qui a pourtant proclamé la doctrine humanitaire; c'est lui qui a rappelé l'unité de la création spirituelle, la solidarité essentielle des membres de l'humanité, sans laquelle l'histoire et la loi morale restent également inintelligibles, sans laquelle le programme de notre grand individualiste Vinet montrant dans le christianisme la réalisation de l'ordre moral, se rait à jamais inexécutable. Aujourd'hui, cette doctrine pénètre chez les croyants. M. Naville laisse tomber, semble-t-il, la plupart des réserves dont il entourait, il y a quelques années, son adhésion à la *Philosophie de la Liberté*. M. Pierre Leroux n'est plus le seul philosophe indépendant qui reconnaisse la suite de l'histoire et l'importance des traditions du genre humain. On commence à reconnaître, sinon peut-être dans l'université, du moins fort près d'elle, que la chute est une doctrine platonicienne aussi bien qu'une doctrine juive, qu'elle appartient à la conscience religieuse de l'humanité, qu'il faut opter entre elle et le fatalisme, et qu'une religion naturelle sans la chute est un non-sens. Quand le spiritualisme philosophique, las d'un vain *a priori*, aura terminé son examen de conscience sur ce point, qu'il ne peut plus éluder; quand la chute aura reçu son vrai nom, celui d'une vérité philosophique élémentaire; quand les interprètes de la révélation auront accepté et reconnu ce qui est impliqué dans la solidarité qu'enseignent leurs dogmes et que proclament les faits, ne voyez-vous pas, Monsieur, que les positions seront simplifiées, que chacun reconnaîtra ses amis et son drapeau, et que le débat finira par s'établir simplement entre ceux qui affirment le bien moral et ceux qui le nient? Pour un tel but, il vaut la peine de recevoir quelques contusions, et même, au besoin, d'en infliger.

CH. SECRÉTAN.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 mai.

La discussion des affaires religieuses en Europe. — Les dénonciations de Mgr Dupanloup et le libéralisme du parti catholique. — Le spiritualisme libéral à l'Académie française. — Les anniversaires du protestantisme français.

Pendant l'interrègne des débats législatifs la discussion des affaires religieuses dans leur relation avec la politique a pris une vivacité singulière. En Autriche, les membres du haut clergé ont envoyé à l'empereur une protestation motivée contre les mesures législatives tendant à relâcher les liens du concordat et à placer l'Eglise catholique sous le régime du droit commun. Ils ont exprimé en termes fort clairs l'éternelle prétention du catholicisme au privilége et au monopole, prétention qu'il ne faut jamais oublier quand il invoque à l'occasion des principes de liberté.

En Angleterre, la question irlandaise a été portée devant d'immenses meetings à Londres. L'un d'eux, tenu dans la cité et présidé par lord John Russell, a imprimé aux revendications de M. Gladstone une énergie passionnée qui permet de mesurer la puissance du flot montant de l'opinion. M. Spurgeon, le célèbre prédicateur baptiste, a ouvert son immense tabernacle pour le même objet à un meeting de cinq mille personnes que M. Bright a inauguré avec son éloquence ordinaire. Il a eu cent fois raison, car rien n'est plus religieux au monde que de travailler à abattre l'iniquité dans le domaine qui devrait appartenir en propre à la justice. Faire disparaître le monstrueux abus d'une Eglise protestante dont l'opulence est prélevée sur le nécessaire d'indigents catholiques, cela vaut bien des sermons éloquents pour l'apologie du christianisme. Ceux qui pousseront l'entreprise à bout et qui après l'Irlande aboliront le privilége ecclésiastique partout où il se prélasse encore, en Grande-Bretagne, en France, en Espagne, ceux-là, d'où qu'ils viennent, rendront à la vraie religion le plus grand service qu'elle puisse recevoir, car il n'est pas un point du monde où la protection de l'Etat ne soit pour elle un malheur irrémédiable, soit qu'elle excite une animosité justifiée, soit qu'elle complique et fausse toutes les luttes intérieures. L'intérêt majeur de la question irlandaise, c'est que grâce à l'acharnement et à la fausse habileté des adversaires de

M. Gladstone, elle s'élève à la hauteur d'un principe général dont il ne sera plus possible d'arrêter les conséquences. M. Disraeli l'a avoué sans détour; il a dit à l'Eglise anglicane : *De te res agitur*. Il ne se trompait pas. La papauté, bien loin d'avoir encouragé les efforts des libéraux anglais, comme on l'a prétendu par une indigne manœuvre de parti, déjouée par une lettre explicite de M. Gladstone, a parfaitement compris que c'était l'union du temporel et du spirituel qui était débattue au parlement, et qu'un triomphe du système de séparation en Irlande serait un échec pour le principe théocratique qui est sa raison d'être. L'article de l'*Observateur romain* est très-important à cet égard et donne à ce mémorable débat toute la grandeur qui lui appartient. L'abominable attentat dont le duc d'Edimbourg a failli être la victime n'arrêtera pas la victoire du droit; le libéralisme anglais ne se laissera pas arrêter par la tentative avortée d'un méchant fou qui a tiré sur sa cause bien plus que sur le noble fils de la reine Victoria. Le pistolet du fénian d'Australie n'aura pas le pouvoir funeste du poignard de Louvel qui, en définitive, a frappé au cœur toute une dynastie en la poussant à des fautes irréparables. Un peuple vraiment libre sait à la fois s'indigner et se contenir, et ne se croit pas autorisé à envelopper le droit et la liberté dans la condamnation d'un crime exécré, mais isolé. La majorité considérable qui, pour la seconde fois, a sanctionné la première des propositions de M. Gladstone dans la chambre des communes, assure le triomphe de tout ce plan de réparation.

En France, le parti catholique se prépare à livrer sa grande bataille au sénat à l'occasion de la pétition des pères de famille. Il a commencé par un combat d'avant-garde qui est une insigne maladresse. L'évêque d'Orléans, depuis quelque temps, a totalement perdu le sang-froid. Il s'est constitué le procureur général de l'autel et fatigue l'attention publique de ses pamphlets qui ont pour inévitable conclusion des dénonciations au pouvoir. Ce n'était pas la peine d'interdire autrefois l'*Univers* dans son diocèse et de mettre M. Louis Veuillot au ban du catholicisme libéral. Mgr l'évêque d'Orléans lui laisse sans doute son argot de violences sans pareilles et son goupillon distillant le fiel, mais il rivalise avec lui pour lever la main contre tous. L'été dernier, à Malines, il répétait les plus vulgaires calomnies contre nos réformateurs. On sait de quelle manière il a traité l'Italie nouvelle; il ne voit dans son émancipation qu'un brigandage sans excuse, tandis qu'il trouve le libéralisme le plus pur dans l'Encyclique qui était lancée contre ses meilleurs amis et dont l'apparition a dû le désoler, car il a trop d'esprit pour ne pas s'apercevoir que le *Syllabus* est le plus lourd pavé que sa cause pût recevoir. Nous préférons toutefois ses apologies à ses accusations ou plutôt à ses dénonciations, car la conclusion de sa polémique est toujours un recours à l'Etat, et par le temps qui court et les influences qui dominent, ce n'est pas une vaine tentative. Mgr Dupanloup est désolé des progrès flagrants du matérialisme au sein

de notre jeunesse. Il n'en dira pas plus à ce sujet que nous n'en pensons nous-même, mais il prend le plus sûr moyen de fortifier ce qu'il combat en demandant la proscription et la persécution de ces théories désastreuses. Ne sait-il donc pas qu'une idée persécutée devient sacrée pour ceux qui ne l'avaient adoptée que par entraînement, et que du jour où elle est mise au ban par la puissance civile, elle a pour elle toute l'imprudente générosité de la jeunesse. C'est lui faire la partie belle et trouver le plus sûr moyen de la relever de son abjection. La *Gazette de France* et le *Correspondant* donnent une interprétation très-adoucie de la dernière brochure de Mgr Dupanloup; à les entendre, il ne réclamerait que la liberté de l'enseignement catholique et l'abolition du privilége universitaire pour des opinions subversives. Mais cette interprétation complaisante ne subsiste pas devant la précision du langage de l'évêque. Il ne s'attaque pas tant à l'enseignement de l'Etat qu'aux libres associations, telles que les bibliothèques populaires, les conférences sans caractère officiel et l'enseignement professionnel des jeunes filles. Il voudrait qu'on retirât toute autorisation à ces entreprises qui procèdent de l'initiative individuelle. Est-ce suffisamment clair et que vient-on nous parler de la grande cause de la liberté de l'enseignement? Ni la *Gazette de France*, ni le *Correspondant* n'effaceront ce mot caractéristique : « La liberté sur le terrain de l'enseignement populaire n'est qu'un sophisme. »

Pour qu'on ne puisse s'y méprendre, l'évêque d'Orléans s'est attaqué, avec une violence singulière, à l'admirable discours de M. Jules Simon contre les mesures répressives en matière religieuse. Rien n'était plus réellement libéral, plus conforme à l'esprit de l'Evangile que cette éloquente revendication de la puissance intrinsèque de la vérité qui rougit de bâillonner et de persécuter ses adversaires et ne veut vaincre que par son propre ascendant. Voilà pourtant ce que M. Dupanloup appelle une odieuse sophistique; oui, dire que Dieu ne doit pas être défendu par la loi, c'est un sophisme coupable! La doctrine pure, conforme à l'Evangile, c'est que Dieu a besoin des gendarmes pour soutenir sa cause. Les gendarmes, même doublés de procureurs impériaux, n'ont pas plus de valeur apologétique que les moines dont parlait Pascal et que ses adversaires lui opposaient en guise de raisons. Il y a là, au contraire, un honteux aveu d'impuissance pour la vérité chrétienne. Entre l'évêque qui veut la répression des idées et le philosophe qui réclame la liberté totale des opinions, même de celles qu'il repousse, le plus croyant, le plus chrétien des deux n'est pas celui qu'on pense. Pour moi, je rougis pour la cause spiritualiste et chrétienne en entendant de pareilles doctrines. Si ce sont là vos pensées, dirais-je aux coryphées du parti catholique, gardez-les pour vous; murmurez-les tout bas au fond de vos sacristies, mais ne venez pas les produire à la face d'une société sceptique qui ne croit qu'à la matière et sera confirmée dans ses opinions en vous voyant recourir à la force, qui est encore la matière. Je ne trouve la défense du spiritualisme

chrétien honorable que quand ses adversaires peuvent le discuter sans entraves. La plume tombera des mains des apologistes qui se respectent si la lutte n'est pas à armes égales. En prenant sous sa protection la religion, la loi empêchera ses libres adhérents de la défendre avec succès, avec courage. Oui, les hommes de cœur refusent toutes les immunités qui ne seraient que pour eux; ils sont affaiblis de tout ce qui semble les protéger.

Dans le grand et redoutable conflit qui éclate entre la foi chrétienne et les tendances contraires, Messieurs les évêques devraient bien plutôt user de leur influence auprès du pouvoir directeur de leur Eglise qu'auprès des gouvernements, dont ils mendient l'appui. Qu'ils obtiennent que la papauté sorte des voies déplorables où elle est engagée et cesse de maudire toutes les libertés modernes, à commencer par celle de la conscience, ils auront vraiment servi la cause de l'Evangile qui est compromise et flétrie dès qu'on la croit solidaire des encycliques insensées que l'on connaît. Si le prochain concile ne fait que codifier le *Syllabus*, comme tout le fait prévoir, ils seront responsable de l'immense éclat de rire qui s'élèvera du banc des moqueurs et qui sera plus fort que leurs vains anathèmes. Il faut que le catholicisme se réforme à tout prix et rejette ce détestable levain de despotisme religieux, s'il ne veut pas être l'une des causes les plus puissantes de l'incrédulité contemporaine. C'est le moment pour les hommes sincèrement libéraux qu'il renferme d'élever la voix. Le silence serait coupable dans une situation si grave et tous les jours aggravée par l'attitude des hauts dignitaires du clergé dans le monde entier.

Pour en revenir à la brochure de M. l'évêque d'Orléans, elle a réduit, à sa juste valeur, la pétition des pères de familles pour la liberté de l'instruction. On sait très-bien que ce qu'il faut entendre par cette liberté : c'est dans les circonstances actuelles une comédie de libéralisme qui tend à reconquérir pour l'Eglise le droit qu'elle n'a jamais abandonné d'instruire les jeunes générations. Si le parti catholique réclamait franchement la liberté de l'enseignement, nous serions avec lui, car nous repoussons le monopole universitaire, comme une invention du despotisme de Napoléon Ier. Nous trouvons très-fâcheux que tel ou tel système philosophique ou religieux soit renté et patenté; aujourd'hui l'éclectisme, demain la doctrine contraire. Cela est faux et dangereux comme les concordats. L'Etat doit sans doute pousser à l'instruction de la nation, lui fournir des subsides, l'empêcher d'enfreindre la moralité élémentaire, mais il n'est pas appelé à distribuer directement la vérité sous quelque forme que ce soit. Si c'était là la pensée du parti catholique, il réclamerait avec nous la séparation de l'Eglise et de l'Etat et aspirerait pour lui-même au régime du droit commun, car s'il ne veut pas que l'on enseigne ce qui lui déplaît au nom de la puissance civile, il doit admettre qu'il est mal venu à enseigner lui-même dans les mêmes conditions ses doctrines particulières. Il devrait tout d'abord pousser énergiquement au rappel de la déplorable

loi de 1851 sur l'instruction publique qui, au lieu de consacrer la liberté de l'enseignement, s'est bornée à partager le monopole universitaire entre la philosophie et l'Eglise. Voilà l'objectif contre lequel Mgr Dupanloup ferait bien de diriger ses plus énergiques attaques. Il est vrai qu'il lui faudrait oublier la part prépondérante qu'il a prise à la confection de cette fameuse loi, ou du moins reconnaître qu'il s'est trompé avec tout son parti et qu'il eût été plus sage et plus digne de conquérir la liberté de l'instruction que de profiter de la première porte ouverte dans la citadelle du privilége pour s'y glisser, surtout après avoir réclamé le droit commun pendant tant d'années. Nous ne voulons point anticiper sur l'importante discussion qui va s'engager au sénat sur la pétition des pères de familles et que les cardinaux ont fait remettre pour leur plus grande commodité au 17 mai. La question nous semble aussi mal posée que possible. Ni les défendeurs, ni les attaquants ne méritent l'intérêt des amis de la liberté. Le ministère de l'instruction publique soutiendra le monopole universitaire et plaidera les circonstances atténuantes, excusant telle nomination par telle destitution. Il ne peut prétendre représenter la liberté laïque depuis qu'il est avéré qu'il annulle des thèses médicales pour cause d'hérésie. Ses adversaires représentent encore moins la liberté religieuse. C'est dans ces ténèbres que s'agitera la question de fond entre des sceptiques effrénés et d'ardents ultramontains, tandis que de vaillants généraux invoqueront la divinité de Jésus-Christ en mettant la main sur la garde de leur épée. Nous reviendrons à ces débats, dont la perpective nous attriste plus que nous ne pouvons dire.

Ce n'est pas changer de sujet que de parler de la séance de l'Académie qui a été l'événement de Paris dans le mois qui vient de s'achever. Jamais nous n'avons assisté à une réception aussi émouvante que celle de M. Jules Favre. Elle nous a complétement enlevé aux fictions académiques, nous étions au centre même des plus brûlantes préoccupations contemporaines. Nous n'étions plus dans un salon où l'on parle à demi-voix, où une politesse de convention met une sourdine aux opinions tranchées, où les divergences se fondent dans une atmosphère amollie, où tout jusqu'à : *Je vous hais*, se dit, sinon tendrement, du moins délicatement. Non, nous étions en pleine et vivante réalité, devant les représentants les plus éminents de la France intelligente. Deux mondes se rencontraient à ce rendez-vous d'une heure : le monde de toutes les aristocraties, fin, élégant, modéré, applaudissant du bout des gants des allusions discrètes; et le monde plus jeune, plus viril, plus hardi, la démocratie fière et libérale, qui a les haines vigoureuses et les admirations passionnées. Tout concourait à rendre cette séance mémorable. Elle devait être consacrée à Victor Cousin. Il a représenté les deux grandes causes compromises aujourd'hui, la liberté politique et la liberté philosophique, mais non sans inconséquences, et avec des ménagements tels qu'en politique, il a fini par une admiration très-inattendue pour le

gouvernement personnel, et en philosophie, par une attitude si favorable pour l'Eglise, qu'il accusait de tiédeur les défenseurs les plus attitrés du pouvoir temporel. Sur l'ensemble, sa physionomie était pleine d'originalité et de relief. Personne ne s'attendait à ce qu'elle serait rendue avec toute sa vérité dans des discours académiques. Cependant à tout prendre, les jugements sur l'illustre philosophe ont été plus libres que nous ne l'eussions espéré. Le discours de M. de Rémusat, cette rare merveille de l'un des esprits les plus larges, les plus fins et les plus distingués de notre temps, est d'un ami, mais d'un ami qui fait ses réserves. Il a peint admirablement les beaux côtés de Cousin, son goût si vif et si communicatif pour les choses de l'esprit, ce mélange de grandeur et de passion qui caractérisait sa belle intelligence, son influence salutaire et vivifiante sur la jeunesse de la restauration, l'action bienfaisante de son spiritualisme éloquent et ces dons d'artiste consommé, écrivant naturellement la langue du dix-septième siècle. Est-ce tout à fait sans arrière-pensée que M. de Rémusat a raconté l'anecdote piquante qui nous montre l'influence d'un mélodrame sur la direction philosophique d'un écrivain, dont la vie publique eut toujours quelque chose de théatral? En nous rappelant que M. Cousin a voulu administrer la philosophie, l'orateur a mis en lumière la grande contradiction de ce philosophe autoritaire, qui prétendait gouverner le royaume du libre examen et confondait le rôle de chef d'école avec celui de grand maître de l'université. M. Jules Favre, après des éloges qui n'étaient pas seulement de rigueur, mais de justice, a parfaitement fait ressortir les inconséquences d'un système qui, fondé sur la liberté morale, aboutit à l'apothéose du succès, à la glorification des vainqueurs, et impose à la pensée philosophique quatre étapes forcées, pour lesquelles il lui donnait d'avance ses billets de logement, ce qui était passablement fataliste. Le récipiendaire a insisté avec une juste raison sur l'inanité du compromis tout politique, par lequel M. Cousin voulait réaliser la paix perpétuelle entre la philosophie et la religion, paix fictive et peu honorable, puisqu'elle consistait dans une équivoque, car comment ces deux grandes puissances s'entendraient-elles en réalité, alors que sur des problèmes identiques, elles concluent dans des sens radicalement différents? Quand on les a forcées de taire leurs dissidences par mesure d'utilité publique, on n'a pas supprimé celles-ci et leur accord est une feinte. Les temps sont trop sérieux pour que cette diplomatie soit de mise dans le monde de la pensée. Nous savons gré à M. Jules Favre d'avoir rompu hautement avec toute cette politique mesquine qui cache le dédain sous l'apparence du respect, car traiter la religion comme la bonne nourrice du peuple, à qui on laisse conter de touchantes légendes dont on ne croit pas un mot, c'est au fond la mépriser. On l'honore bien mieux en la combattant. La conciliation n'est possible que par la pleine liberté d'examen. C'est cette liberté que M. Jules Favre a nettement revendiquée. Il n'est

point juste de dire qu'il ait formulé les thèses du rationalisme; car il a explicitement déclaré que la raison doit reconnaître ses propres bornes et que c'est lui obéir encore que de recourir librement à d'autres lumières que les siennes, pour ce qui la dépasse. Ce qu'il a revendiqué, c'est le droit absolu de l'examen comme condition de la croyance; s'il avait développé toute sa pensée, il n'eût pas restreint cet examen à la raison seule; il eût admis, sans doute, que la conscience et le cœur doivent servir à cette grande expérimentation de la vérité, de même que l'observation sensible, qui a aussi son domaine propre. Sous ces réserves, nous admettons pleinement les droits du libre examen, qui fonde seul les croyances dignes de ce nom et seul aussi peut préparer la conciliation de la philosophie et de la religion; elles ne peuvent s'unir que dans la vérité qui leur est commune, car nous ne pouvons pas plus reconnaître deux vérités que deux morales. En protestant contre toutes les tyrannies spirituelles, qui veulent arrêter l'essor de l'esprit d'investigation et décréter des cas réservés, M. Jules Favre s'est donné le droit de repousser, comme il l'a fait dans le plus noble langage, les tendances matérialistes du jour. Il a ainsi gravement offensé les deux partis extrêmes dont le choc étoufferait toute liberté et toute vie supérieure en France. Il a pu s'en apercevoir aux impertinences aristocratiques des uns et aux critiques acerbes des autres. Il a eu l'honneur d'être sifflé par le matérialisme en pleine Académie, au moment même où il provoquait plus d'un sourire de dédain sur des lèvres trop bien apprises pour user d'un autre procédé. Il est instructif de voir ceux qui se donnent comme l'extrême gauche de la libre pensée s'offenser de la ferme exposition de la doctrine spiritualiste, et exiger qu'on adopte leurs propres solutions sous peine de forfaire à la liberté philosophique. Cela ne nous étonne point. Nous savons très-bien quelle mesure d'indépendance nous réserveraient les théoriciens de la sensation. Ce n'est pas de ceux qui les nient, que la pensée et la conscience ont à attendre la consécration de leurs droits, et nous estimons à son taux le libéralisme de l'école qui foule aux pieds la liberté morale par ses théories favorites. C'est l'honneur de M. Jules Favre d'avoir ainsi soulevé contre lui ces ardentes oppositions en sens divers; car c'est le signe irrécusable de sa mâle franchise. Voilà un homme! disions-nous, en écoutant sa voix vibrante, en contemplant cette tête vaillante, énergique, qui a essuyé tant d'orages dans les luttes de la liberté. Quel bonheur n'éprouverions nous pas à l'entendre venger, non point par de timides allusions, mais par des mots clairs et sanglants, cette liberté chérie dont l'effacement coûte si cher à un peuple! — Sur ce point M. de Rémusat a aussi bien mérité le silence du *Moniteur* que M. Jules Favre. Son apologie de l'éloquence politique restera au nombre des plus belles pages de la littérature contemporaine. C'est avec une émotion profonde que nous avons applaudi à cette belle conclusion du récipiendaire : « Dans le monde moderne, les nations ne peuvent être puissantes qu'à la con-

dition d'être libres et croyantes ; » notre sympathie pour cette grande parole s'est accrue quand nous avons vu le *Siècle* dire : *Pourquoi croyantes?* et *l'Univers* répondre : *Pourquoi libres?* Il manquait à l'orateur cette double protestation pour que nous reconnaissions toute la valeur de cette magnifique harangue, un peu surchargée parfois, mais qui est une des plus puissantes revendications libérales que la France ait entendues depuis longtemps.

Au moment où paraîtra cette chronique, les assemblées religieuses du protestantisme français termineront leurs séances annuelles. Elles ont démontré une fois de plus la vitalité et la fécondité de ce principe de la Réforme, dont le père Félix prétendait l'autre jour conduire le convoi funèbre à Notre-Dame. Il a sans le vouloir, sans doute, égayé son sujet par l'audace imperturbable des affirmations les plus inouïes. Il faut ne pas craindre de prêter au ridicule, pour prétendre que les nations protestantes sont en train de perdre toute vitalité, alors que la race anglo-saxonne étend son empire jusqu'à des proportions gigantesques, et que l'équilibre européen se trouve rompu par l'accroissement de la puissance prussienne. Opposer l'organisation merveilleuse des sociétés catholiques à l'anarchie des pays issus de la Réforme, c'est oublier que la seule nation franchement catholique est cette malheureuse Espagne, toujours à la veille de se dissoudre par la désagrégation de toutes les forces morales. Quant aux railleries du père Félix contre la religion de la Bible, qu'il ose appeler un livre mort, il nous suffit de le renvoyer à son illustre collègue des conférences de Notre-Dame, le père Hyacinthe, qui n'hésite pas à attribuer la grandeur de l'Amérique et de l'Allemagne à la lecture assidue et universelle de la Parole de Dieu. Il est étrange de voir le coryphée de l'unité catholique accuser ce point de dissidence entre lui et l'orateur qui l'a immédiatement précédé, comme pour nous apprendre, par un exemple saisissant, ce que vaut cette prétendue unité par laquelle il croit répondre à toutes les objections.

Les diverses sociétés religieuses qui travaillent à l'évangélisation de la France ou aux missions étrangères ont traversé une année difficile; elles ont eu à lutter contre de grands embarras financiers et cependant elles sont toutes debout sur la brèche, pleines de foi, de courage; preuve nouvelle qu'elles travaillent à une œuvre sainte, qui n'est pas simplement humaine. On craignait d'avance que la mortelle lassitude qui caractérise la situation présente ne vînt frapper de langueur nos fêtes chrétiennes. Il n'en a rien été; l'assistance a été partout bien plus nombreuse qu'on ne s'y attendait, un souffle du ciel a passé sur elles. Il a été donné à quelques orateurs de faire vibrer les cordes saintes de la conscience, et nous avons senti la pointe de cet aiguillon acéré qui produit les grandes et salutaires humiliations. Jamais nous n'en avons été plus atteint qu'en entendant M. le pasteur G. Monod, avec une mâle éloquence allumée au plus profond de son cœur, nous rappeler l'effrayante respon-

sabilité de la France chrétienne en face de cette malheureuse Algérie musulmane que nous avons laissée à ses ténèbres et à son inertie. « Je vois bien, a dit l'orateur, ce que nous avons fait de ce peuple en l'exploitant, mais qu'avons-nous fait pour lui ou que n'avons-nous pas fait contre lui? » Les deux faits les plus saillants qui ont été portés à la connaissance du public religieux sont le succès des démarches tentées auprès de l'Angleterre, grâce à la bienveillante initiative de Sa Majesté l'empereur des Français, pour arracher les Bassoutos au joug des Boers et rétablir les stations missionnaires dans leur état antérieur, puis la modification apportée à la constitution de la Société évangélique de France, qui sera désormais placée sur une base représentative et ouvre ainsi la voie à une réforme sagement démocratique, que toutes les sociétés religieuses doivent tôt ou tard réaliser.

Les anniversaires religieux de 1868 ont manifesté une fois de plus, par le partage des conférences ecclésiastiques, comme par la division tranchée de certaines œuvres, les tristes conflits du protestantisme français, conflits qui n'aboutiront que sur le terrain de la pleine liberté. Grâce à Dieu, le monde et l'Eglise tendent de plus en plus à ce but, et comme le disait l'autre jour M. Prévost-Paradol dans le *Journal des Débats :* « Nous marchons vers la séparation complète des cultes et de l'Etat, et aucun changement considérable ne peut désormais se produire dans le gouvernement de la France, sans que cette séparation soit aujourd'hui tentée, sinon accomplie. » [1]

EDMOND DE PRESSENSÉ.

[1] *Journal des Débats* du lundi 20 avril.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1868.

REVUE CHRÉTIENNE

HISTOIRE RELIGIEUSE

WILFRID

OU LA SOUMISSION DE L'ANGLETERRE AU SIÉGE DE ROME

LES MOINES D'OCCIDENT, par Ch. de Montalembert.
Vol. III, IV, V.

I.

Nous voulons aborder l'un des principaux événements du septième siècle, et le discuter avec l'historien des moines d'Occident. Ce sera poursuivre notre étude sur son grand ouvrage[1].

Il s'agit de l'Angleterre. M. de Montalembert a pour la nation anglaise une préférence qu'il ne cache pas. Cette nation, si remarquable par ses vertus et si grande par ses destinées, qui se multiplie depuis des siècles sans s'épuiser, qui pratique la liberté dans l'ordre et le progrès dans la paix; qui unit à une pensée si hardie une foi si profonde, excite non pas les patriotiques jalousies seulement, mais aussi les généreuses et chrétiennes sympathies d'un catholique que les anathèmes frappent, mais, Dieu merci, ne corrigent pas, et qui restera, jusqu'au dernier jour, un obstiné libéral, grâce à sa nature toujours victorieuse de sa foi. N'a-t-il pas osé dire un jour, et il sait ce qu'il lui en a coûté, qu'il était allé prendre un bain de liberté en Angleterre? Il l'aurait difficilement pris à Madrid, à Rome et ailleurs encore. Il ouvre le récit de la conversion de l'Angleterre par le tableau le plus éloquent et le plus saisissant de sa grandeur. « Il y a, dit-il, dans l'Europe moderne, à sept lieues de la France, en vue de nos plages du Nord, un peuple dont l'empire est plus vaste que celui d'Alexan-

[1] Voir la *Revue chrétienne* du 5 avril 1868.

dre et des Césars[1], et qui est à la fois le plus libre et le plus puissant, le plus riche et le plus viril, le plus audacieux et le plus réglé qui soit au monde. Aucun peuple n'offre une étude aussi instructive, un aspect aussi original, des contrastes aussi étranges. — Comment cette nation, où survit et triomphe un orgueil tout païen, et qui n'en est pas moins restée, jusqu'au sein de l'erreur, la plus religieuse de toutes les nations de l'Europe[2], comment est-elle devenue chrétienne? Comment et par quelles mains le christianisme y a-t-il jeté de si indestructibles racines? Question capitale, à coup sûr, parmi les questions les plus capitales de l'histoire, et dont l'intérêt éclate et redouble quand on songe que de la conversion de l'Angleterre a dépendu et dépend encore la conversion de tant de millions d'âmes. Le christianisme anglais a été le berceau du christianisme de l'Allemagne; du sein de l'Allemagne, des missionnaires formés par les Anglo-Saxons ont porté la foi en Scandinavie et chez les Slaves, et chaque jour, à l'heure qu'il est, soit par la féconde expansion de l'orthodoxie irlandaise, soit par l'impulsion obstinée de la propagande protestante, il se crée des chrétientés qui parlent anglais et vivent à l'anglaise, dans toute l'Amérique du Nord, dans les deux Indes, dans l'immense Australie et dans les îles de l'océan Pacifique. C'est presque une moitié du monde dont le christianisme découle ou découlera de la source qui a jailli sur le sol britannique.

« Or, à cette question capitale, il est permis de répondre avec une précision rigoureuse : Nul peuple au monde n'a reçu la foi chrétienne plus directement de l'Eglise romaine et plus exclusivement par le ministère des moines[3]. »

On peut le croire, c'est avec amour et enthousiasme que M. de Montalembert a entrepris un récit si propre à faire briller ce qu'il aime le plus sur la terre : l'Evangile, l'Eglise romaine et les moines. Toutes ses qualités morales et littéraires, sa science, son imagination, sa pieuse ferveur, sa verve éloquente se déploient avec le plus vif éclat dans ce récit, le plus intéressant peut-être de l'ouvrage, et nous ne serons que juste en disant que les conquérants religieux de l'Angleterre au septième siècle ont trouvé leur Augustin Thierry.

[1] Les dernières statistiques portent à cent soixante-quatorze millions le nombre des sujets de la couronne d'Angleterre.

[2] On s'étonnera peut-être de cette affirmation. Elle exprime une conviction fondée sur des comparaisons et des études personnelles faites, pendant près de quarante ans, dans tous les pays de l'Europe, excepté la Russie. Elle s'accorde d'ailleurs avec les résultats donnés par l'un des observateurs les plus consciencieux et les plus perspicaces de notre temps, M. Le Play (*Note de l'auteur*).

[3] Tome III, pag. 1 et suiv.

II.

On voit, d'abord, dans l'histoire de M. de Montalembert, comment la célèbre mission envoyée par le pape Grégoire le Grand aux Anglo-Saxons fut, après d'heureux commencements, refoulée par l'élément païen et renfermée dans des bornes étroites qu'elle n'osait franchir. Le christianisme semblait vaincu sur cette terre où il devait montrer sa merveilleuse puissance. Mais les fils du grand moine irlandais Columba, fils vraiment dignes de leur père, devaient être plus heureux au Nord que les moines romains ne l'avaient été au Sud. Ils partirent de l'un des plus nobles monastères qui aient jamais existé, du monastère d'Iona, comme de vrais apôtres, pauvres, dénués de tout, mais hardis, austères, indomptables, et ils pénétrèrent d'abord dans la Northumbrie. Ils y firent de hautes et glorieuses conquêtes. Les princes, les princesses, les grands personnages du pays subirent l'ascendant de leurs vertus égales à leur foi. Les moines trouvèrent de puissants auxiliaires dans leurs disciples. Le saint roi Oswald, en particulier, était en même temps un fervent apôtre et un hardi guerrier. Sa mémoire resta aussi chère à son Eglise qu'à son peuple. Prêché par les moines, soutenu par les princes, favorisé par d'heureuses alliances royales et surtout glorifié par ses propres effets, le christianisme s'établit dans de nombreux et riches monastères comme dans autant de forteresses, envoya de là dans les pays environnants ses vaillantes milices spirituelles, soumit à son empire provinces après provinces, tellement qu'en 655, soixante ans environ après l'arrivée des moines romains dans la Grande-Bretagne, des huit royaumes de la confédération anglo-saxonne, il ne restait plus à conquérir que le royaume de Sussex, le plus petit de tous. C'étaient les moines irlandais qui avaient opéré la plupart de ces merveilles; ils avaient laissé bien loin derrière eux les moines romains au moins par les succès. Ils étaient les véritables apôtres de la Grande-Bretagne. M. de Montalembert, séduit par la grandeur aussi bien que par la sainteté des missionnaires celtiques, élève bien haut leurs succès et leur gloire, et, dans son récit, les envoyés de Grégoire le Grand font une assez pauvre figure à côté des fils de Columba.

Il semblait juste et naturel que les moines irlandais restassent paisibles possesseurs de leurs conquêtes. Ils ne les conservèrent pas longtemps.

Ici se présente le phénomène le plus curieux, peut-être, de cette histoire si curieuse. L'ambition de la Rome chrétienne est

bien connue et rappelle, en la surpassant, l'ambition de la Rome païenne. Nul donc ne serait étonné d'apprendre que les papes, jaloux de la naissante et indépendante grandeur de l'Angleterre chrétienne, eussent essayé de la soumettre à leur autorité. Ils ne le firent point. Ils laissèrent les moines celtiques poursuivre en paix leurs conquêtes, et même, lorsque la lutte fut engagée entre ces vaillants soldats de Jésus-Christ et les représentants du saint-siége, les papes se montrèrent sages dans leurs voies et modérés dans leurs prétentions. On a de la peine à le croire, mais c'est un Anglais livré à ses propres et uniques impressions, un Anglais tout pétri, d'ailleurs, des qualités et des défauts de sa race, qui résolut de soumettre son pays au pouvoir de Rome. Cet Anglais, le plus puissant de son siècle, fut Wilfrid.

Tout dans Wilfrid, personne, œuvre et vie, étonne et déconcerte. D'une douceur d'ange et d'un charme auquel rien ne résiste; d'une violence qui révolte jusqu'aux saints; d'une austérité qui semble incompatible avec la conservation de la vie; d'une opulence qui lui permet de donner des festins d'Homère à des hôtes gloutons; ne tenant à rien, défendant ses immenses richesses avec la dernière passion; soutenu par les amis les plus dévoués, assailli par les ennemis les plus implacables; tantôt au faîte des honneurs et de la puissance, tantôt dans l'exil ou dans les fers; tour à tour le favori et la victime des rois; mais inflexible sous toutes les tempêtes, calme devant tous les périls, indomptable dans tous ses desseins, véritable Athanase de son siècle, si sa cause avait été aussi chrétienne que son âme était grande.

Sa cause, nous venons de le dire, c'était ce que ses compatriotes appelleraient aujourd'hui le triomphe du *romanisme* sur les institutions particulières et encore indépendantes de son pays. Donc la soumission des moines irlandais à la règle de saint Benoît et la soumission de l'Eglise anglo-saxonne à l'autorité des papes. Grâce à l'ignorance et aux préjugés du temps, plus forts encore que les fiertés nationales, Wilfrid réussit dans l'un et l'autre dessein. Le succès paraît étrange aujourd'hui autant que l'entreprise. Mais nous sommes au septième siècle, et l'on n'y voyait pas les choses comme de notre temps. On prenait alors des résolutions sans en calculer les suites, et les délibérations n'étaient pas moins étonnantes que les résolutions elles-mêmes.

On n'examina pas théoriquement la question des rapports des Eglises particulières avec les papes, et on ne se livra pas à de savantes discussions sur les droits universels de ces derniers. La question fut tranchée à l'occasion de certains détails qui paraissaient aussi importants alors qu'ils paraissent secondaires ou puérils aujourd'hui.

Par exemple, on pratiquait trois tonsures : l'une, et c'était la celtique, allait d'une oreille à l'autre et laissait pendre les cheveux par derrière ; les Romains l'appelaient, on ne sait pourquoi, la tonsure de Simon le magicien ; l'autre, c'était l'orientale, et on la croyait celle de saint Paul, dépouillait complétement la tête ; la troisième faisait disparaître la chevelure moins une couronne de cheveux autour du crâne ; elle reproduisait la forme de la couronne d'épines. C'était la tonsure romaine, celle de saint Pierre, par conséquent la meilleure [1]. Wilfrid avait dédaigné la tonsure celtique, et avait orné sa tête à Lyon de la tonsure romaine. Il entendait que, dans son pays, toutes les têtes chrétiennes portassent le même signe. C'est à quoi s'opposaient énergiquement les moines irlandais. La passion était égale des deux côtés.

Un autre différend fit pencher la balance du côté de Wilfrid et par conséquent des papes. Il portait sur la célébration de la Pâque : vieille et obscure question qui troubla l'Eglise dès ses premiers jours et qui divisait encore les chrétiens anglo-saxons au septième siècle. L'Eglise de Rome avait observé longtemps l'ancien cycle judaïque de quatre-vingt-quatre ans. Elle ne reçut des Egyptiens le cycle qui a prévalu depuis qu'après deux siècles de contestations. Ignorantes du changement survenu, les Eglises celtiques célébraient la Pâque le même jour qu'on l'avait célébrée à Rome pendant des siècles. Mais au sud de l'Angleterre, dans le pays évangélisé par les missionnaires romains, on la célébrait selon le nouveau cycle. Le roi de la Northumbrie, qui suivait l'usage celtique, se trouvait en avance de huit jours sur sa femme, qui suivait l'usage romain. Il se plaignait d'avoir à se réjouir tout seul de la résurrection du Christ, tandis que la reine en était à commémorer dans l'office des Rameaux le commencement de la Passion.

Pour trancher la question et vider le débat, un concile semblait devoir suffire. Le roi Oswy en jugea autrement. Il convoqua la mémorable assemblée de Whitby, en 664. Ce n'était pas seulement une querelle de temps qui allait être terminée, c'était l'indépendance ou l'assujettissement de la Grande-Bretagne qui allait être fixé pour de longs siècles. « L'Angleterre était l'enjeu de cette lutte, » dit avec raison M. de Montalembert. De là l'intérêt exceptionnel et la célébrité méritée de ce grand parlement auquel nous engageons le lecteur à assister : il en vaut la peine.

Tous les grands personnages du royaume, laïques et ecclé-

[1] Tome IV, p. 113, 114.

siastiques, et les hommes moins considérables qui avaient coutume de siéger dans les assemblées nationales des Anglo-Saxons avaient été convoqués et se trouvaient réunis soit sous le toit, soit aux alentours du grand couvent de la localité, dirigé par une princesse du sang royal, aussi illustre par sa vertu que par son rang. Du côté des Celtes étaient cette grande abbesse, les deux communautés qu'elle dirigeait, l'évêque du royaume entier, Colman et ses prêtres; du côté des Romains, un jeune prince, un évêque, et surtout Wilfrid assisté d'un vieux prêtre et d'un vieux diacre romains. Invité par le roi Oswy à parler le premier, Colman allégua l'exemple et l'autorité de ses pères, manifestement inspirés de l'Esprit saint ; ils n'avaient fait d'ailleurs que suivre l'exemple de Jean, l'apôtre ami de notre Seigneur. « Nous célébrons la Pâque comme lui, comme Polycarpe et tous ses anciens disciples. Par respect pour nos pères, nous n'osons pas et nous ne voulons pas changer. » Wilfrid opposa à ces autorités des autorités plus grandes encore : Rome où les bienheureux apôtres Pierre et Paul avaient vécu, enseigné et succombé; l'Italie, la Gaule, l'Afrique, l'Asie, la Grèce, enfin, tous les pays chrétiens, et il ne cacha pas son dédain pour le petit nombre des partisans de l'usage contraire. Dans la suite de la discussion, il invoqua gravement l'Ecriture sainte qui ne dit pas un mot de la question ; le concile de Nicée dont la décision était aussi favorable à Colman qu'à lui-même ; saint Pierre qui avait établi lui-même cet usage à Rome. Les deux adversaires ignoraient également que Rome avait reçu cet usage des Egyptiens. Colman en revenait toujours à l'apôtre Jean, aux grands saints des Eglises celtiques et au plus illustre de tous, le très-révérend père Columba. Wilfrid demandait si cette poignée de saints devait l'emporter sur la chrétienté entière, et si Columba, quelque grand qu'il fût, devait l'emporter sur le bienheureux prince des apôtres, à qui le Seigneur a dit : ***Tu es Pierre***, etc.

Comme s'il avait entendu prononcer ces paroles pour la première fois de sa vie, le roi Oswy, indécis jusqu'à ce moment, dit à son évêque : « Est-il vrai, Colman, que ces paroles aient été dites par notre Seigneur à Pierre? — Cela est vrai, ô roi, répondit l'évêque. — Pouvez-vous, reprit le roi, me montrer une autorité semblable donnée à votre Columba? — Non, dit l'évêque. — Vous êtes donc tous les deux d'accord que les clefs du ciel ont été données à Pierre par notre Seigneur? — Oui, dirent à la fois les deux adversaires. — Alors, dit le roi, je dis comme vous, qu'il est le portier au ciel et que je ne veux pas le contredire, mais au contraire lui obéir en tout, de peur qu'en arrivant aux portes du royaume céleste, il n'y ait personne pour

me les ouvrir, si je suis l'adversaire de celui qui en tient les clefs. De ma vie, je ne ferai ni n'approuverai rien, ni personne qui lui soit contraire[1] »

Ces paroles emportèrent l'avis de l'assemblée et le vote de l'assemblée emporta à son tour le sort de l'Angleterre. Rome absente et indifférente triompha dans la personne de Wilfrid; l'Angleterre succomba dans la personne de Colman, et c'est le plus puissant comme le plus ambitieux de ses rois qui résolut son asservissement. Et pour quel motif! la crainte de déplaire au portier du ciel, si l'on ne célébrait pas la Pâque au jour fixé par lui, par lui qui ne connut jamais la question. Ce sont l'ignorance et la superstition qui ont donné l'Angleterre à Rome.

C'est un spectacle douloureux que celui de ces vieux moines irlandais à qui un jeune ambitieux vient enlever une riche conquête. Ils perdent leur pouvoir, mais conservent leur grandeur. Dans M. de Montalembert, le catholique déplore leur obstination, mais l'homme, cet homme si épris de liberté et d'indépendance, admire leurs fières résistances. Parlant du départ de l'inflexible Colman, il dit : « Il emporta avec lui les ossements de son prédécesseur saint Haïdan, fondateur de Lindisfarne et premier apôtre celtique de la Northumbrie, comme si cette terre ingrate était désormais indigne de posséder ces reliques d'un saint trahi et ces témoignages d'un apostolat méconnu. Sans doute ce saint évêque, dont les vertus, comme celles de ses prédécesseurs, arrachent, à cette heure suprême, un hommage éloquent et généreux au vénérable Bède, aurait mieux fait de se rendre et de rester dans son diocèse en se conformant aux usages romains. Mais quel cœur serait assez mal né pour ne pas le comprendre, le plaindre, cheminer avec lui le long de la plage northumbrienne et à travers les monts d'Ecosse, lorsque, portant avec lui les ossements de son père, le fier vaincu rentre dans ses brumes septentrionales et va ensevelir dans l'île sacrée d'Iona sa défaite et son indomptable fidélité aux traditions de sa race[2] ? » Oui, noble et glorieux vaincu, cheminez en paix ; vous emportez un dépôt plus précieux encore que les restes de votre devancier; vous emportez l'indépendance d'un peuple que vous aviez converti. De partielle votre défaite va devenir générale. Iona elle-même se déclarera la servante de Rome, et votre grand Columba sera abandonné de ses propres enfants pour l'étranger saint Benoît. Mais vous serez vengé un jour. Plus juste que le roi Oswy, la postérité dira que vous défendiez la bonne cause contre

[1] Tome IV, p. 163 et suiv.
[2] Tome IV, p. 173, 174.

Wilfrid qui soutenait la mauvaise. L'Angleterre relèvera le drapeau tombé de vos vaillantes mains et sera aussi frappée de votre sagesse que de son propre aveuglement.

Pour quiconque regarde au fond des choses, le différend entre Wilfrid et Colman était celui-ci : Colman voulait, obscurément sans doute et sans s'en rendre bien compte, que, pour la religion comme pour le reste, une nation ne relevât que d'elle-même ; il voulait qu'elle eût ses institutions particulières et qu'elle ne reniât pas ses aïeux qui n'avaient pas renié eux-mêmes leurs devanciers. Wilfrid voulait, au contraire, qu'il n'y eût dans le monde qu'un seul et même gouvernement ecclésiastique et que tous les peuples reçussent docilement de Rome les formes de leur culte, comme les articles de leur foi. Avec une sincérité égale, d'ailleurs, ils représentaient, autant qu'on pouvait les représenter alors, l'un la liberté et son inséparable compagne, la diversité ; l'autre l'autorité et son inévitable suite, l'uniformité.

III.

M. de Montalembert, et nul ne s'en étonnera, se range du côté de Wilfrid, tout en blâmant souvent son zèle intolérant et sa conduite hautaine. C'est, d'après lui, une grande gloire pour le vainqueur de Colman d'avoir amené l'Angleterre à l'obédience romaine. Il faut l'entendre là-dessus. « En allant lui-même, dit-il, le premier de sa race, frapper à la porte du Vatican et prier au tombeau des apôtres ; en inaugurant ainsi les pèlerinages et les appels à Rome ; en faisant reconnaître par les rois et les évêques saxons, en droit et en fait, l'intervention et la suprématie de la papauté, il fit entrer l'Angleterre dans l'orbite du grand mouvement de la civilisation européenne, dont le saint-siége devenait graduellement le pivot et le foyer. Ce fut lui qui compléta, qui couronna l'œuvre de Grégoire et d'Augustin. Il mit le sceau à la conquête de l'Angleterre par les papes et par les moines. L'Angleterre lui dut de n'être pas seulement chrétienne, mais catholique, apostolique et romaine. Aucun Anglo-Saxon n'a exercé sur les destinées de sa race et de son pays une destinée plus décisive et plus souveraine[1]. »

L'observation n'est que trop juste. Wilfrid a fixé pour plusieurs siècles les destinées religieuses de sa nation. Sa puissance

[1] Tome IV, p. 379, 380.

a balancé et souvent fait plier celle des rois. Il a fait de sa foi personnelle la foi de tout un peuple. Il a mené captif aux pieds des papes un pays de tout temps jaloux de son indépendance et qui devait être un jour si grand par sa liberté; aussi M. de Montalembert écrit-il éloquemment : « Au service d'une cause qui est devenue par le malheur des temps et l'aveuglement des hommes la plus impopulaire de toutes aux yeux de la nation anglaise, Wilfrid a déployé toutes les vertus qui sont le propre de ses compatriotes et les mieux faites pour leur plaire. On sent palpiter en lui toutes les passions et tous les nobles instincts de son peuple. Il faut être hébété par la haine, mille fois plus aveugle que l'ignorance, pour ne pas saluer en lui le fils aîné de cette race indomptable, le premier des Anglais[1]. »

Nous nous rangeons volontiers à l'avis de l'historien. Aucun préjugé ne nous retient, aucune prévention ne nous gêne, aucune haine ne nous aveugle. Nous saluons donc dans Wilfrid un organisateur, un lutteur, un vainqueur de premier ordre, à défaut d'un saint. Oui, c'est bien là un Anglais et le premier Anglais de son temps : hardi, fier, vraiment indomptable et plus propre par cela même à commander le respect qu'à inspirer la sympathie. Nous ne marchandons pas la gloire à sa personne; quant à son œuvre, nous la jugeons comme la juge aujourd'hui la nation au milieu de laquelle elle a été accomplie.

Si nous disions à M. de Montalembert qu'il admire l'entreprise de Wilfrid en catholique, il nous répondrait probablement que nous la critiquons en protestant. Il y a sans doute ici une question de foi mêlée à une question d'histoire, et nous ne nous vantons nullement d'une neutralité qui ne serait que de l'indifférence, et qui éteindrait la vie dans l'âme sous prétexte de faire triompher la vérité dans les livres. Il nous semble pourtant qu'en cette matière nous avons les faits pour nous. Le lecteur va en juger. La question est digne de son attention, car l'œuvre de Wilfrid compte parmi les plus hautes œuvres de la chrétienté. Nous sommes, s'il nous est permis de nous exprimer de la sorte, en présence d'un Calvin retourné et d'une réformation accomplie à l'inverse des autres.

Ce qu'il importe de remarquer, d'abord, c'est que cette transformation religieuse ne répondit à aucune aspiration générale de la nation anglaise. A l'exception du coin de la Grande-Bretagne occupé par la mission romaine, ni rois, ni peuples, ni prêtres ne songeaient à Rome. Les missionnaires celtiques n'avaient reçu d'elle aucune délégation, et n'en auraient pas accepté. Ils se

[1] Tome V, p. 385, 386.

croyaient en possession de la plénitude des droits spirituels. Les Anglo-Saxons étaient satisfaits de leur ministère et ne souhaitaient rien au delà. Le pieux et vaillant Oswald, en particulier, avait fini sa carrière sans entretenir aucun rapport avec le siége de Rome, et sa réputation très-méritée de roi chrétien et très-usurpée de roi martyr n'en était pas moins grande dans tout le pays. C'était là déjà un saint dans l'imagination des peuples et dans l'estime de l'Eglise elle-même, et ce saint n'avait rien reçu de Rome non plus que ses patrons spirituels. On fondait et des couvents et des églises dans une pleine indépendance religieuse, et il ne venait à l'esprit de personne que cette indépendance fût un péril ou une infidélité. On aurait continué indéfiniment à vivre sous le régime de la liberté, si Wilfrid n'avait arrêté et détourné ce beau mouvement de religion nationale. Lui seul de son peuple s'éprit d'amour pour Rome, et, sous l'influence d'un sentiment dont l'origine étonne autant que le succès, il conçut le dessein et accomplit le prodige de soumettre son pays à une autorité étrangère. La nation n'y pensait pas, ne le demandait, et ne l'aurait pas souffert, si elle avait prévu ce qui l'attendait. On a vu comment la question s'était engagée, et comment un roi ignorant et crédule asservit son peuple, pour ne pas indisposer le portier du ciel. Ni ce roi non plus ne savait pas ce qu'il faisait. On l'aurait fort étonné si on lui avait appris que l'Angleterre ne serait qu'une simple province dans les domaines spirituels des papes.

Dans cette mémorable lutte, Wilfrid put se convaincre bientôt que, par le plus curieux contraste, il déployait à la fois et froissait les instincts les plus profonds de sa race. Il luttait avec toutes les énergies, toutes les obstinations d'un Anglais contre les plus indestructibles sentiments de la nation anglaise. Il paya cher cette témérité. Sa vie fut comme le long châtiment de sa faute. Le roi Oswy ne tarda pas à changer de sentiment envers lui. Sous l'influence du parti celtique ou national irrité et de nouveau puissant, il l'enleva violemment de son siége et il mit un autre évêque à sa place; il ne se demanda pas si cette conduite serait ou non agréable à Rome. La superstition avait eu son jour; le sentiment national prenait sa revanche. Malgré la résolution de Whitby, le roi de Northumbrie entendait bien rester le maître chez lui. Dans sa pensée, une cérémonie seulement était changée, mais la nation conservait toutes ses libertés, et lui toutes ses prérogatives. Il reprenait tout, sans rien rétracter. Il ne contestait pas l'autorité des papes ; il faisait mieux, il exerçait la sienne, sans s'inquiéter de la leur.

Chose curieuse, l'envoyé même du saint-siége en Angleterre

se rangea du côté des ennemis de Wilfrid, comme pour lui faire connaître le plus douloureux et le plus inattendu des châtiments, celui qui lui venait, indirectement il est vrai, de cette Rome à laquelle il sacrifiait son repos, sa fortune et sa vie. On s'est étonné de cette conduite de l'archevêque Théodore, et elle n'est certainement pas facile à expliquer. Etait-ce jalousie à l'égard d'un subordonné plus grand que son chef? Etait-ce simplement faiblesse de caractère et disposition à suivre plutôt qu'à arrêter le flot des événements? Assurément, ces moines, tout grands qu'ils étaient et tout saints qu'on les dit, payaient un large tribut aux infirmités humaines. Théodore faillit, puisqu'il reconnut et déplora ses torts avant de mourir. Mais peut-être faut-il faire dans ses rapports avec Wilfrid la part de la raison comme celle de la faiblesse ou de la passion. Peut-être l'envoyé de Rome comprit-il mieux que le moine impérieux l'utilité des concessions, des ménagements envers des peuples susceptibles et fiers, qui pouvaient être tentés de briser les nouveaux liens, si on les serrait avec violence.

Quoi qu'il en soit, obligé de se rendre de nouveau à Rome pour demander justice contre l'archevêque Théodore lui-même, Wilfrid y avait triomphé, selon son habitude. Il revenait dans son pays absous et confiant. Il présenta au nouveau roi de Northumbrie un décret du saint-siége et d'un concile tenu à Rome, revêtu des bulles de plomb et des signatures de tous les évêques. Il ne restait donc qu'à s'incliner. L'autorité souveraine avait parlé. Le successeur du portier du ciel avait fait connaître le bon droit de Wilfrid. « Le roi convoqua l'assemblée des nobles et du clergé, et il fit lire les lettres pontificales en leur présence. Cette lecture excita une opposition bruyante. On ne contesta pas l'autorité du pape et du concile, mais on s'écria de divers côtés que ce jugement avait été payé à prix d'argent. De l'avis de tout le conseil et avec le consentement exprès des évêques intrus, le roi condamna Wilfrid à neuf mois de prison infamante. Aussitôt on mit la main sur lui. On ne lui laissa que le seul habit qu'il portait. On dispersa tous ses serviteurs et adhérents, avec défense expresse à ses amis de le visiter[1]. »

Quoi donc! c'est encore là le lendemain de Whitby! Quoi! le joug de Rome pèse déjà, bien que léger encore, sur la tête des Anglais! Colman est libre et Wilfrid est en prison! A mesure qu'elle comprend, la nation se révolte. A la vérité, on ne soulève pas une question de doctrine qu'on n'était pas encore capable de résoudre : à quoi bon? Les résultats sont les mêmes.

[1] Tome IV, p. 281, 282.

On ne s'expliquera donc pas plus dans cette seconde persécution que dans la première sur les droits du saint-siége, mais on foulera ses décisions aux pieds. On ne récusera pas le tribunal, mais on l'outragera, en l'accusant de vénalité. Il est aisé de prévoir le cas qu'on fera des arrêts de Rome s'il est permis de dire qu'ils sont achetés à prix d'argent. On le voit, la résistance commence avec l'obéissance elle-même, et elle se reproduira jusqu'au jour du triomphe. Le murmure qui accueillit le message papal était le frémissement même de la liberté dans l'âme de la nation anglaise. Le champion de Rome avait blessé ses compatriotes à l'endroit le plus sensible : ils le lui faisaient bien voir !

Sans doute, la superstition fit sortir Wilfrid de la prison où le ressentiment national l'avait fait entrer; mais elle ne lui permit pas de rester dans le royaume, et s'il y revint plus tard, il ne parvint jamais à s'y faire aimer. Nous ne saurions entrer ici dans le détail de ses tribulations ; il nous suffit d'en indiquer les causes. Nous ne nions en aucune façon l'influence de son caractère sur sa destinée. Sa fierté provoquante, ses procédés violents, son humeur guerroyante et intolérante, ses immenses richesses qui lui échappaient et revenaient sans cesse, sa supériorité très-réelle, ses succès éclatants quoique souvent passagers auprès des rois et des princesses, accrurent l'irritation comme le nombre de ses ennemis. Dans ce triste monde, on ne peut ni acquérir la grandeur ni exercer la puissance sans allumer contre soi l'envie. Mais on peut en croire M. de Montalembert, les longs malheurs de Wilfrid tiennent à son œuvre encore plus qu'à sa personne. Son impartial historien constate lui-même que ce que l'Angleterre avait de plus illustre dans l'Eglise et dans l'Etat se tourna contre le vainqueur de Whitby. Il signale et nous avons rappelé nous-même de hautes exceptions dans les familles royales, mais à parler d'une manière générale, l'Angleterre, comme si elle avait voulu se venger déjà de son sort, se montra hostile, obstinément et violemment hostile à Wilfrid ; elle n'osait pas encore briser l'œuvre, mais elle frappait de coups redoublés l'ouvrier. Les religieux les plus grands et les plus saints, comme les plus humbles, les plus doux, les plus détachés du monde et d'eux-mêmes, laissèrent condamner, dépouiller, chasser, emprisonner Wilfrid, sans le défendre ou même le plaindre. Il était indifférent aux uns, odieux aux autres, cher à un petit nombre seulement. En donnant l'Angleterre à Rome, il se l'était enlevée à lui-même. « Cette indifférence, cette hostilité, nées sans doute d'une susceptibilité excessive du sentiment national, se retrouveront plus tard dans l'histoire de saint Anselme et de saint

Thomas Becket[1]. » Voilà le mot : la susceptibilité du sentiment national, regrettable d'après M. de Montalembert, parce qu'elle empêche l'unité ; louable, d'après nous, parce qu'elle assure l'indépendance ; mais également certaine pour lui et pour nous. Il a reconnu que la cause de Wilfrid est devenue la plus impopulaire de toutes aux yeux de la nation anglaise ; il est intéressant de constater qu'elle fut impopulaire dès les premiers jours, et que l'Angleterre mécontente punit cruellement celui qui lui conseilla et lui imposa le sacrifice de ses libertés.

Ce sacrifice était-il nécessaire? Déjà chrétienne, l'Angleterre avait-elle besoin de devenir romaine, soit pour les autres, soit pour elle-même? Ni ses besoins au dedans, ni sa mission au dehors ne réclamaient d'elle cet abandon de son indépendance. Livrée à elle-même, elle pouvait également satisfaire ses besoins et remplir sa mission.

On l'a déjà vu, l'œuvre de sa propre conversion était presque achevée, grâce au zèle des missionnaires celtiques. Nous devons relever ici une assertion de M. de Montalembert qui nous étonne, parce qu'elle est contraire à son propre récit. Il affirme, comme on se le rappelle, que « nul peuple au monde n'a reçu la foi chrétienne plus directement de l'Eglise romaine et plus exclusivement par le ministère des moines. » Que l'Angleterre doive sa conversion aux moines, cela est hors de doute; mais qu'elle doive sa foi chrétienne directement à l'Eglise romaine, voilà ce qu'il n'est pas possible d'admettre. Il est vrai qu'un grand pape conçut, le premier, le dessein d'évangéliser les Anglo-Saxons et envoya, le premier, des missionnaires dans la Grande-Bretagne. Mais cette mission n'eut qu'un succès restreint. Nous l'avons déjà dit : les moines de Grégoire le Grand furent refoulés par les païens et ils restaient impuissants dans leurs premières conquêtes. L'Angleterre ne semblait plus avoir rien à attendre d'eux[2]. Alors survinrent les missionnaires partis de l'île d'Iona, tout pleins du grand courage de leur père Columba. Le plus illustre d'entre eux, Haïdan, fut autrement puissant au Nord qu'Augustin ne le fut au Sud. C'est lui qui imprima à la Northumbrie ce grand mouvement de conversion que ses successeurs secondèrent si bien et qui se propagea en peu d'années dans presque toute l'Angleterre. Ce sont donc des moines qui ont eu l'insigne honneur de conquérir ce pays à Jésus-Christ, mais des moines celtiques, non romains, des moines qui ne

[1] Tome IV. p. 258.
[2] C'est donc bien à tort que l'auteur dit : « Mais avant cette conversion définitive, due surtout à un grand pape et à des moines sortis des rangs bénédictins » (Tome III, p. 9). Il prouve et dit ailleurs le contraire.

s'inquiétaient nullement de l'autorité des papes et qui lui opposèrent une énergique et obstinée résistance lorsqu'on voulut la leur imposer. L'Angleterre a si peu reçu directement la foi chrétienne de Rome que, dans la supposition même qu'aucun missionnaire romain ne fût jamais descendu sur ses plages, on ne peut douter un instant qu'elle n'eût été convertie et aussi tôt et aussi complétement par le ministère des moines irlandais.

Ce que la nation anglaise doit en partie à Rome, c'est son organisation ecclésiastique à laquelle procéda avec succès l'archevêque Théodore. Mais livrée à ses seuls instincts et éclairée des lumières de l'expérience, l'Angleterre aurait établi la discipline dans l'Eglise comme dans l'Etat; elle avait la liberté, elle aurait conquis l'ordre; l'organisation politique n'était pas plus aisée à fonder que l'organisation religieuse; si l'Angleterre a si merveilleusement réussi dans l'une, pourquoi aurait-elle échoué dans l'autre?

Sans doute, le voisinage des rois était dangereux, et leur tyrannie redoutable pour l'indépendance de l'Eglise une fois constituée et organisée. Nous ne nions pas l'utilité, dans certaines circonstances, d'un patronage lointain et tout-puissant. Mais l'Eglise était au moyen âge aussi forte que la royauté et en état de lui tenir tête. Si des luttes s'étaient engagées, et elles étaient inévitables, entre des rois et des évêques, le trône, à la longue, en aurait été plus ébranlé que l'autel, quand même les papes seraient restés étrangers à la querelle. La religion était le premier besoin et la première puissance de l'époque; sa cause ne pouvait manquer de triompher, même par la défaite de ses défenseurs. Est-ce que Wilfrid même, abandonné des autres évêques et sans l'appui de Rome, ne vint pas à bout de l'opposition des rois et ne finit pas par mourir vainqueur et en paix au milieu des moines ses amis? Si Thomas Becket rappelle, plus tard, la violence d'un prince, ne rappelle-t-il pas aussi l'impuissance du crime? Si l'Angleterre pouvait être convertie sans Rome, sans Rome aussi elle pouvait fonder l'Eglise aussi bien qu'acquérir la foi.

Reste la propagation de l'Evangile au dehors. L'intervention de Rome ne paraît pas plus nécessaire dans cette œuvre que dans le reste. La preuve est facile à faire; elle est toute faite, même dans l'*Histoire des Moines d'Occident*. Les moines d'Iona, libres, indépendants, obéissant aux seules inspirations de leur zèle, avaient été plus heureux, sinon plus fidèles, que les moines envoyés de Rome. Ils avaient réussi où leurs devanciers avaient échoué. S'ils avaient pu se passer des conseils et des directions du saint-siége en Angleterre, pourquoi ne s'en seraient-

ils pas passés aussi en Allemagne? Pourquoi leurs enfants dans la foi, les chrétiens anglo-saxons n'auraient-ils pas continué leurs conquêtes par delà les mers? Les Columba, les Haïdan, les Colman, les Cuthbert avaient-ils été moins zélés ou moins puissants pour être libres de toute direction étrangère? En avaient-ils moins subjugué les rois et les peuples, fondé des églises et des couvents, acquis des titres de gloire auprès de la postérité, pris leur place dans les impérissables souvenirs de l'histoire? Nous ne méconnaissons pas le beau et grand rôle de Rome dans l'œuvre des missions pendant les premiers siècles du moyen âge. L'apôtre de l'Allemagne, l'Anglais Boniface, s'appuya de bonne heure sur elle et s'en trouva bien. Il reçut d'elle la force comme l'exemple de la concentration et de l'organisation. Mais la grande expérience anglaise n'en subsiste pas moins et elle montre victorieusement que lorsqu'ils étaient zélés et dévoués, les moines indépendants suffisaient à la conversion des peuples. Une mission romaine impuissante, une mission celtique victorieuse, telle est donc la réponse de l'histoire.

Wilfrid de moins au septième siècle, que serait-il arrivé? Aurions-nous vu une grande nation présidant librement et sagement à ses propres destinées religieuses et survivant à la terrible épreuve du temps? Indépendante, l'Angleterre serait-elle restée chrétienne? Dans cette chrétienté soumise, pour ne pas dire asservie à l'autorité des papes, pendant tout le moyen âge, heureuse ou funeste, une pareille expérience eût été instructive pour la postérité. Nous voudrions qu'elle eût été faite. Que le noble panégyriste de Wilfrid nous le pardonne, nous aurions effacé, si nous l'avions pu, ce grand nom de l'histoire et abandonné l'Angleterre à Dieu et à elle-même.

Au reste, l'expérience désirée se fait depuis trois siècles, quoique dans des circonstances différentes. Le grand procès de Whitby a été revu et une autre sentence a été prononcée. Colman a eu son jour de triomphe. L'Angleterre est revenue à elle-même; elle a brisé des liens dont sa conscience avait à souffrir avant son orgueil. A-t-elle eu à se repentir de son affranchissement? A-t-elle perdu ou la foi, ou le zèle, ou l'ordre en perdant le patronage de Rome? Depuis qu'elle n'est éclairée que de ses seules lumières, est-elle moins sage? Depuis qu'elle n'est assistée que de ses seules ressources, est-elle moins forte? Se montre-t-elle moins attentive à garder les trésors de l'Evangile ou moins ardente à les répandre? Qui est-ce qui souffre, au dedans les Eglises, au dehors les missions? Les Eglises, sans doute, elles sont diverses, mais leur diversité même ajoute à leur puissance par une pieuse rivalité. Les missions, à Dieu ne

plaise que nous rabaissions aucune grandeur chrétienne et les missions catholiques sont l'une des grandeurs chrétiennes de notre temps; mais les missions protestantes le cèdent-elles en ardeur, en sacrifices, en combats, en succès? Et parmi les missionnaires, soit catholiques, soit protestants, en est-il qui plantent plus haut ou plus loin le drapeau de l'Evangile que les libres et indépendants missionnaires anglais! Nous invoquons encore l'historien des moines d'Occident contre lui-même. Partant de l'Angleterre et la comparant à l'ancienne Rome, il dit : « Plus heureuse que Rome, malgré mille inconséquences, mille excès, mille souillures, elle est, de toutes les nations chrétiennes, celle qui a le mieux conservé les trois bases fondamentales de toute société digne de l'homme : l'esprit de liberté, l'esprit de famille et l'esprit religieux [1]. » C'est quelques lignes plus bas que l'auteur reconnaît que la nation anglaise est la plus religieuse de toutes les nations de l'Europe. Elle peut donc se passer, elle se passe à son grand honneur, du pouvoir auquel Wilfrid la soumit en des jours d'ignorance.

Ce sont-là, dit-on, les lointains et durables effets de la vieille foi catholique trahie et abandonnée. Cette réponse rappelle celle que les partisans de la même Eglise faisaient à ses adversaires à l'époque où le socialisme effrayait l'Europe. Ce fléau, écrivait-on, est dû aux principes protestants. — Mais quoi, répliquait à son tour un écrivain spirituel et peu suspect de protestantisme, M. de Sacy, les peuples qui ont produit le fléau en sont préservés, tandis que ceux dont la foi lui est contraire en sont atteints! N'est-il pas étrange aussi que les vieilles semences du catholicisme portent, de l'aveu même de ses défenseurs, leurs plus beaux fruits dans les champs de l'hérésie? La protestante Angleterre tirerait encore aujourd'hui, à son insu, un plus grand profit du catholicisme que la France, l'Espagne et l'Italie! Le plus curieux effet du catholicisme en Angleterre serait de permettre à cette nation de se passer de lui. Il est vrai que M. de Montalembert assure qu'aujourd'hui aucun peuple n'a plus besoin que le peuple anglais de l'Eglise catholique. Mais qui donc mieux que lui a prouvé le contraire?

En résumé, ce ne sont pas l'aveuglement des hommes, le malheur des temps qui ont rendu l'œuvre de Wilfrid si impopulaire en Angleterre, mais l'expérience et la raison. Cette œuvre était bien forte, puisqu'il a fallu neuf siècles pour la détruire, et elle était bien funeste puisqu'il n'a pas suffi de neuf siècles pour la conserver. Les fronts qu'une main puissante avait courbés se

[1] Tome III, p. 7.

sont redressés enfin et ils supportent depuis trois siècles, avec gloire, le grand air de la liberté. Nous savons que Wilfrid s'agite encore en Angleterre, mais il s'y agite en vain. Les regrets sont légitimes, mais les espérances sont vaines. Il est très-vrai que nul peuple ne fait plus défaut à l'Eglise romaine, que nul n'a laissé dans son sein un vide plus irréparable ; mais l'Eglise romaine en doit prendre son parti ; aucun nouveau Wilfrid ne ramènera la Grande-Bretagne captive à ses pieds.

Si nous ne pouvons partager les vues consciencieuses de M. de Montalembert sur l'œuvre du grand moine anglo-saxon, nous pouvons du moins assurer que cette partie de son histoire offre un attrait tout particulier aux lecteurs de l'un et de l'autre côté du détroit. L'Angleterre y verra naître sa propre image avec des traits qui étonnent par leur persistance [1]. Elle peut se considérer avec intérêt et curiosité dans ce miroir fidèle. C'est un ami qui la peint en ses origines, un ami qui sait également la censurer et l'admirer ; cet ami a droit à sa reconnaissance par l'intérêt qu'il lui porte et la justice qu'il lui rend. Sa sympathie pour elle éclate à chaque instant en paroles ardentes. Peut-être nous sera-t-il permis de le dire, dans le domaine de l'histoire, l'Angleterre est un peu notre obligée. Au dix-septième siècle, la France lui donna Rapin de Thoyras ; de nos jours elle lui a donné deux autres illustres historiens, M. Guizot et M. Augustin Thierry ; elle vient de lui en donner un troisième, digne de ses devanciers. Qu'elle étudie le monument qu'il a élevé à l'honneur de ses premiers apôtres, et le seul regret qu'elle éprouvera, quand elle aura lu ces savants et éloquents récits, sera de ne pas les avoir écrits elle-même.

J. Pédézert.

[1] On trouve déjà chez les Anglo-Saxons du septième siècle le goût de la chasse, des festins, des assemblées publiques, l'usage fréquent des bains froids en hiver et d'autres coutumes particulières et singulières.

PHILOSOPHIE

—

LA PHILOSOPHIE DE VICTOR COUSIN

La philosophie de Cousin, mélange d'analyse écossaise et d'hypothèse allemande, éclata en 1828, sous le ministère Martignac. Elle subit des changements considérables durant le règne de Louis-Philippe, sans perdre l'influence que lui assurait la centralisation de l'instruction publique en France; elle fait encore aujourd'hui le fond des croyances universitaires. Ce titre seul d'avoir duré près d'un demi-siècle, d'avoir imprimé sa forme à plusieurs générations en France et dans les pays soumis à l'ascendant français, lui assure une place dans l'histoire. En attendant l'histoire, dont l'heure n'est pas encore venue, je voudrais indiquer les points principaux de cet enseignement, et caractériser l'état dans lequel il a laissé la pensée. Je vis à l'écart, je n'ai parlé à M. Cousin que deux fois en ma vie, je ne songe pas à le peindre. Je ne toucherai ni à l'homme, ni à l'orateur, qui expliquent pourtant bien des choses. Je n'essayerai pas même de louer l'écrivain, sur lequel mon sentiment n'est pas tout à fait d'accord avec l'opinion courante. C'est une aventure de la raison impersonnelle que je veux raconter. Je vais droit au fait. Bien que ce procédé soit depuis longtemps passé de mode, ceux que le sujet intéresse m'en sauront gré. Mais pour apprécier cette philosophie, il faut la placer d'abord en son lieu.

I. — LA PHILOSOPHIE MODERNE AVANT COUSIN.

La philosophie des peuples modernes résulte d'une réflexion volontaire sur leurs croyances antérieures, c'est-à-dire sur leur religion. Mais cette religion est elle-même d'une date relative-

ment assez récente : elle naît au moment où, puissante encore, la civilisation de l'antiquité penche déjà sur l'horizon. Un grand mouvement philosophique l'avait précédée. Ses docteurs s'assirent à l'école des sages de la Grèce ; ils empruntèrent leur langue pour exprimer les choses de l'esprit, ils s'armèrent de leur dialectique, d'abord pour résister aux attaques de leurs héritiers, puis surtout dans le but de s'expliquer eux-mêmes les rapports obscurs et sublimes qui donnent à l'histoire évangélique une portée universelle, et dont l'intelligence permettrait de trouver dans le christianisme ce qu'ils y cherchaient : l'universelle vérité. Les hérétiques sont des philosophes, les Pères orthodoxes le sont tous aussi plus ou moins ; quelques-uns en ont pris le titre ; on trouve dans leur nombre et de grands érudits et même des penseurs originaux. L'histoire des dogmes chrétiens est inséparable de l'histoire de la philosophie, parce que la philosophie, contre laquelle se dirigent leurs formules, n'en concourt pas moins pour une part considérable à leur élaboration. Aussi, M. Henri Ritter, cet Allemand qu'on critique volontiers et qu'on a tant mis à profit, consacre-t-il à la philosophie des Pères de l'Eglise plusieurs volumes de sa grande histoire.

Des matériaux d'origine aryenne et païenne entrèrent ainsi dans la construction de la doctrine chrétienne telle qu'elle sortit des conciles œcuméniques, telle qu'elle est restée commune aux grandes fractions de la chrétienté.

Le moyen âge trouva cet édifice debout, quoique inachevé. La culture littéraire était alors absolument concentrée dans le clergé, dont la constitution hiérarchique était à peu près complète. Lorsque l'Europe eut retrouvé le peu d'ordre, le peu d'aisance nécessaires pour des travaux intellectuels suivis, la curiosité scientifique se reprit à la religion, qui dans le domaine de l'esprit subsistait seule, qui formait l'unique lien social et qu'il s'agissait de faire passer dans les mœurs des nations baptisées. Préciser les dogmes encore flottants, les coordonner systématiquement, en développer les conséquences de manière à répondre aux questions qui se posaient d'elles-mêmes à des intelligences avides de savoir, démontrer à la raison la vérité du christianisme et fonder l'autorité de l'Eglise, telle fut la première tâche de la Scolastique. La distinction entre la philosophie et la théologie n'était alors qu'une tradition vague, relative bien moins à la différence des objets, qu'à la différence des sources. On tenait la foi pour une expérience intérieure, et les données de cette expérience formaient la matière choisie de la réflexion. C'est le christianisme qu'il s'agissait de comprendre dans sa totalité, dans son intimité, et cette intelligence du christianisme était

l'idéal de la philosophie. C'est par le raisonnement que saint Anselme croit établir la nécessité d'un divin sacrifice pour payer à Dieu la dette de l'humanité, et nous ne saurions mieux exprimer ce qui faisait alors le but et l'ambition de la science que dans les termes mêmes de cet illustre prélat : *Negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus, intelligere*[1].

L'opposition de l'ordre naturel et de l'ordre de la grâce commence à se dessiner après l'introduction d'Aristote et de la philosophie arabe, dont la tendance générale est de représenter l'homme comme entièrement passif dans l'acquisition des connaissances spirituelles, qu'il reçoit par une infusion d'en Haut, lorsqu'il s'est détaché suffisamment de la matière. L'idée du surnaturel, dans le sens d'un inintelligible qu'il faut recevoir sur l'attestation de l'autorité, apparaît alors chez saint Thomas. Elle est étrangère aux autres grands docteurs du treizième siècle; les mystiques ne la connaissent point ; Duns Scot la repousse avec une extrême énergie. Mais la doctrine de saint Thomas semblait d'un accès plus facile, elle était plus favorable à la domination de l'Eglise, elle reçut la sanction de l'autorité visible et finit par prévaloir. Pendant cette troisième barbarie qui signale la décadence du moyen âge, une nouvelle définition de la philosophie obtint l'assentiment de la majorité. Ce n'est plus l'intelligence de la foi, au contraire, c'est l'ensemble des vérités que l'esprit humain peut atteindre en dehors de la foi. Cette nouvelle position convenait aux pouvoirs spirituels, qui voulaient placer leurs décrets au-dessus de tout examen, non moins qu'aux penseurs détachés des doctrines religieuses. A l'un des extrêmes elle assurait le présent, elle livrait l'avenir à l'autre. On aperçoit, du reste, aisément qu'elle introduisait l'artificiel, le convenu, la fiction légale dans le domaine de la vérité. Qu'est-ce que la raison sans la tradition? Qu'est-ce qu'un esprit sans antécédents, sans histoire? — Une fiction ou une illusion, rien de plus. En réalité ce n'est pas la raison naturelle et la révélation surnaturelle qui se séparaient; c'étaient les deux traditions que la pensée chrétienne avait essayé de fondre sans y réussir, la religion historique et la spéculation païenne.

L'autorité d'Aristote est légalement proclamée en philosophie, il est défendu de s'en écarter dans l'enseignement public. C'est encore, on le comprend assez, l'intérêt de la doctrine religieuse qui suggère cette combinaison. Désespérant d'obtenir une philosophie qui la légitime tout entière en en rendant compte,

[1] *Cur Deus Homo*, l. I, c. II.

on veut au moins en avoir une qui ne la contredise pas. On s'essaye à dresser le tableau des vérités démontrables, et l'on en fait la part de la raison; le reste est article de foi, c'est le surnaturel, c'est la théologie. La raison creuse les fondements sur lesquels l'Eglise élèvera ses piliers et ses ogives. Mais le péripatétisme, à quelques transformations qu'il eût été soumis par les docteurs catholiques, ne se prêtait pas à un tel emploi; disons mieux, le départ entre les deux ordres de vérités est impossible de sa nature. Les discordances deviennent toujours plus aigres. Et bientôt l'on enseigne que la même thèse peut être vraie en philosophie et fausse en théologie, maxime ironique dont l'admission supposerait un état de l'esprit où la notion même de vérité s'est évanouie. Mais la foi d'autorité conservait encore tant de puissance sur certains esprits, qu'en appuyant sur l'incompatibilité de la philosophie et de la doctrine de l'Eglise, c'est la philosophie qu'ils pensaient discréditer.

Cependant la philosophie émancipée ainsi sous contrôle, s'émancipa bientôt tout à fait. Elle s'efforça de former un corps de doctrine des points abandonnés à son examen et de se constituer en opposition aux croyances de l'Eglise, dans la forme et dans la mesure que la prudence lui permettait. La restauration des études grecques mit cette opposition en pleine lumière. Les péripatéticiens hellénistes de la Renaissance prirent plaisir à faire ressortir les contradictions trop manifestes entre le christianisme et cette théorie, dont l'éternité du monde et la négation de toute intervention de Dieu dans le monde sont les points fondamentaux. Ailleurs, des esprits religieux puisaient dans les textes de Platon et de Plotin les matériaux d'une nouvelle scolastique assez analogue au fond à l'ancienne : on renouvelait toutes les écoles de la Grèce en les accommodant plus ou moins à l'esprit nouveau. On ne pouvait pas encore se passer de maîtres et de modèles, mais on choisissait parmi les anciens le maître qu'on voulait imiter. L'ivresse de l'antique beauté, la passion des élégances latines, le mépris des formes barbares, le spectacle des guerres de religion, des saints bûchers et des saints massacres, la corruption des prêtres, l'ardeur des sens, la haine du joug, tout excitait à la révolte contre l'Eglise, contre la science de l'Eglise et contre le christianisme, que les Réformateurs eux-mêmes ne dégageaient qu'à demi des alliances adultères, des solidarités compromettantes et de l'immense confusion.

La révolution graduelle dans la manière de concevoir le système de l'Univers, qui se rattache au nom de Copernic, favorisa puissamment l'œuvre de destruction commencée. On n'oubliera point les décrets rendus contre le mouvement de la terre par l'autorité

romaine infaillible. Reproduit jusqu'à satiété, un tel argument ne perdra jamais sa force. Et l'infaillibilité romaine n'est pas seule en cause. Pour un esprit cultivé, qui ne confond point le rôle de la raison et celui de l'imagination, pour le cœur mûri qui sent la distance entre l'ordre matériel et l'ordre moral, il importe assurément fort peu que sa demeure soit le centre et le chef d'un monde limité ou qu'elle soit un atome imperceptible emporté dans l'espace infini. Il ne trouve pas moins la loi morale vivante en lui-même, c'est-à-dire Dieu; il n'en a pas moins le sentiment et de sa grandeur et de sa misère; esclave de ses passions, il n'a pas moins soif d'affranchissement; il n'adore pas moins la divine sainteté dans ce frère hébreu qui a osé dire : je suis la Porte, et qui mourant d'un cruel supplice, a prétendu mourir pour lui. Loin de redouter ce qui agrandit les horizons de la pensée, il l'appelle. Il lui plaît que l'espace infini soit peuplé d'êtres moraux, il ne demande pas ce qui s'est passé dans ces mondes, il sait que l'amour est plus grand que l'espace, et que Dieu est Dieu partout. Mais il ne s'agit pas d'un christianisme épuré par la méditation, élargi par les réflexions mêmes que les découvertes de la science ont suggérées depuis trois siècles ; il s'agit du christianisme tel qu'il se présentait aux masses dans un moment donné de l'histoire. Il s'agit d'esprits chez lesquels l'imagination est beaucoup plus puissante que la raison, et qui ne comprennent point que pour des motifs légitimes on puisse estimer une chose vraie, sans se représenter de quelle manière et sous quelle forme elle s'est passée. De tels esprits, il y en a chez les chrétiens comme parmi les incrédules, parmi les savants comme parmi les ignorants. A l'occasion on se fait gloire d'être de ces esprits-là. On décore du nom de sens commun ou de clarté d'intelligence, cette ignorance de soi-même et cette intempérance d'affirmation. Pour ces entendements faits tout d'une pièce, c'étaient des objections redoutables que celles-ci : « l'Eglise (et la Bible) ne nous représente pas le monde visible tel qu'il est, » ou bien, ce qui semble porter plus loin : « comment croire que « Dieu se soit incarné et qu'il ait souffert *uniquement* pour les « habitants d'un grain de poussière imperceptible au milieu des « mondes infinis qu'il a créés ? » L'adverbe que je souligne est un sophisme, mais il perce les dogmatiques qui prétendent savoir. Ainsi tout semblait conspirer pour l'avénement d'une métaphysique antichrétienne. Celle-ci se produisit en effet, mais sans réunir d'abord un très-grand nombre de suffrages. Deux raisons principales semblent expliquer ce retard : l'une, c'est que le christianisme, ravivé, purifié par la grande secousse de la Réforme, chez les catholiques aussi bien que chez les protestants,

conservait encore son empire sur beaucoup de savants et de penseurs ; l'autre, c'est que par l'effet de mille causes, au premier rang desquelles il faut compter précisément Copernic, Képler et Galilée, l'esprit scientifique tendait à délaisser toute cette philosophie première, tout ce domaine de l'invisible dans lequel il se débattait depuis tant de siècles, pour se concentrer presque exclusivement sur le problème de la science au sens des modernes, l'explication générale des phénomènes de l'ordre sensible.

La signification du mot philosophie va changer de nouveau conformément à cette inflexion du courant de la pensée. Ce n'est plus ni la démonstration de la foi, ni ce que la raison peut apprendre sans le secours de la foi sur le principe de l'être et sur les lois des intelligences, c'est la science du monde, c'est l'explication des phénomènes sensibles, c'est la cosmologie, c'est la physique considérées dans leur ensemble et rapportées autant que possible à leurs dernières raisons.

Bacon a salué l'avénement des sciences naturelles, qui l'intéressent principalement au point de vue de leurs applications utilitaires ; il a recommandé judicieusement, peut-être un peu tard, de les étudier en instituant des expériences plutôt qu'en déduisant les conséquences logiques de propositions générales douteuses. Il a suggéré des perfectionnements à la méthode inductive où personne n'a rien compris, ce qui lui a valu chez les observateurs une immense réputation de philosophe, et chez les raisonneurs le renom d'un très-grand savant. Quant aux auteurs des grandes découvertes de cette glorieuse époque, ils ne doivent pas leurs inventions au hasard ; ils ont trouvé parce qu'ils cherchaient, et ils cherchaient sous l'empire des idées où les portait la culture philosophique de leur temps. Si Copernic renonce au système astronomique de Ptolémée, ce n'est pas qu'il le trouve en contradiction avec les apparences célestes ; c'est, nous dit-il, parce qu'il manque de simplicité, et que les voies de Dieu sont des voies simples. Galilée pose en règle de méthode absolue, dans la construction des hypothèses scientifiques, de s'arrêter toujours au plus simple. Il s'en réfère à la philosophie pour la justification de cette maxime.

Une pensée toute semblable inspira Descartes. Né géomètre, il veut comprendre le monde en géomètre. Il lui faut démolir la science et la reconstruire à neuf, depuis le fondement, non que tout soit méprisable dans la tradition, mais parce que la science doit être une. Faisons donc table rase ; mettons en question tous les jugements que nous avons portés jusqu'ici ; doutons même qu'il existe quoi que ce soit. En débarrassant ainsi le terrain de tous les matériaux accumulés par les âges, Descartes a véritable-

ment commencé la science moderne et recommencé la philosophie, dont le propre est de ne rien supposer avant elle. Douter de tout; le puis-je? — Non; je ne puis douter que je doute; je ne puis mettre en question le fait de ma pensée, et dans la certitude de ma pensée est comprise la certitude de mon existence, comme être pensant. Voici une première vérité certaine; mais la philosophie, c'est-à-dire l'explication des phénomènes, ne saurait partir de là. La science que Descartes réclame, c'est la science des effets par leurs causes. Il faut donc s'élever de la connaissance du moi pensant, la première dans l'ordre chronologique, à la vérité première dans l'ordre réel, c'est-à-dire au principe qui fait que les choses sont. Et pour y procéder sûrement, il faut déduire de la vérité première en date un critère d'après lequel nous puissions apprécier la vérité première en soi. Ce critère, c'est l'évidence. Nous n'avons d'autre preuve de notre propre existence comme être pensant que l'évidence. Tout ce que nous apercevrons en nous-même avec une évidence égale sera donc aussi certain que notre propre existence, et toutes les propositions qui se présenteront comme des conséquences évidentes de vérités certaines seront certaines pareillement. Telle est la méthode de Descartes; c'est la méthode déductive, le raisonnement, une fois le premier principe établi.

Le premier principe c'est Dieu. Descartes trouve en lui-même l'idée d'un être parfait dont son esprit borné ne saurait être l'auteur; cette idée de Dieu ne peut avoir que Dieu pour origine : elle implique d'ailleurs immédiatement l'existence comme une de ses perfections. Ainsi Dieu est.

Le vrai principe une fois posé, la philosophie, au vrai sens cartésien, commence. Il s'agit de déduire les effets de leur cause, c'est-à-dire de présenter la science du monde dans son ensemble, comme résultant des attributs divins. L'objet essentiel de Descartes était le monde physique, et c'est à lui qu'il consacre désormais tous ses efforts. Et d'abord, l'existence même de ce monde nous est attestée par la véracité de Dieu. Nous ne saurions douter de nos représentations, mais nous doutons qu'elles possèdent un objet réel hors de nous. Cependant, il est si naturel de croire à cet objet, que si cette opinion nous trompe, on peut dire que nous sommes organisés pour l'erreur, supposition que la croyance en Dieu rend inadmissible. Les limites du monde sensible, et sa définition, nous sont fournies par le critère immédiat de la vérité, l'évidence, dont le maître fait ici un emploi que plusieurs ont jugé depuis exorbitant. Il estime que, dans l'acte de la pensée, nous percevons non-seulement notre existence, mais notre essence. Je suis le sujet de la pensée, et rien autre, et comme

dans cette pensée je ne trouve aucun rapport avec l'étendue, l'esprit est inétendu.

De même, ce que je conçois clairement et distinctement dans les choses sensibles, c'est l'étendue, donc l'étendue constitue l'essence même des choses sensibles, la définition de la matière, et nous avons ainsi deux substances créées parfaitement séparées, la chose pensante, qui n'a rien de commun avec l'étendue, et la chose étendue, qui n'a rien de commun avec la pensée. Quoique cette division, tout à fait capitale, ne procède pas de l'idée de Dieu, cependant Descartes sent le besoin de l'y rattacher, pour observer au moins l'apparence de l'ordre qu'il s'était prescrit, et il la présente comme une conséquence nécessaire de la toute-puissance divine. Ensuite, abandonnant désormais la considération de la substance pensante, il déduit de l'immutabilité divine les lois générales du mouvement : savoir, que la quantité du mouvement reste toujours la même dans l'univers, qu'un corps reste naturellement dans le même état, que tout corps se meut naturellement en ligne droite, enfin qu'un corps qui en choque un autre perd autant de mouvement qu'il en donne. De là, supposant le mouvement une fois imprimé à l'uniforme étendue, Descartes établit géométriquement les divisions qui doivent s'y produire, les centres de rotation qui se constituent ; bref, tout son système de physique générale et d'astronomie. Il reconnaît l'obligation de pousser cette déduction jusqu'à la formation des animaux et des plantes ; mais désespérant d'y réussir, il accepte le hiatus ; il prend la machine humaine toute construite pour en expliquer les fonctions comme un effet purement mécanique de la chaleur dont le cœur est le foyer. C'est ici que nous devrions, semble-t-il, retrouver la pensée. Dans son *Traité des Passions de l'Ame*, Descartes a abordé, en effet, des matières qui semblent relever de l'observation psychologique, ou tout au moins exiger son concours ; mais il les traite exclusivement en naturaliste, ou plutôt en physicien. C'est la dernière application de sa mécanique, et l'on y chercherait vainement une trace de ce qu'on a appelé l'observation des faits de conscience. Il est assez visible que la séparation absolue de la matière et de l'esprit, tout comme l'identification absolue de la matière et de l'étendue, ont été suggérées à Descartes par l'intérêt de l'œuvre même qu'il projetait, l'explication purement mécanique et mathématique des phénomènes de la nature. Et Descartes ne manquait pas de raisons pour confondre ce dessein avec l'intérêt de la science elle-même. Cette marche, à supposer qu'elle aboutît, serait, en effet, la seule qui permît d'arriver aux effets par les causes, et de les expliquer complétement, parce que l'étendue,

dont nous portons l'image exacte en nous-même, est en effet l'élément intelligible de l'ordre sensible. Tout expliquer par l'étendue, c'était rendre tout intelligible et transparent. Voilà ce qu'il y avait de grand dans la pensée cartésienne, et c'est bien là ce qui en est resté. En dépit des objections les plus puissantes, la science ne cesse pas de poursuivre la solution mécanique du problème de la vie, parce qu'expliquer mécaniquement, c'est expliquer.

La suite de ce travail montrera combien il importait de marquer d'un crayon précis les lignes maîtresses de Descartes.

Cette philosophie eut un brillant succès et conserva son crédit aussi longtemps que le système des tourbillons parut rendre compte des phénomènes. Cependant son indépendance et sa rigueur d'enchaînement étaient plus apparentes que réelles. En limitant le doute préalable aux jugements, tout en conservant les idées dont ces jugements se composent, Descartes conservait en réalité la tradition. L'idée de Dieu qui sert de base à ses preuves de l'existence de Dieu, est un produit de la tradition. Ces preuves ne valent que dans la mesure où l'idée problématique est telle que l'esprit la trouverait nécessairement en lui-même, sans pouvoir en faire abstraction. Or, le seul trait de l'idée cartésienne de Dieu qui possède véritablement ce caractère, est celui qui forme la définition cartésienne de la substance : l'être existant par soi-même. Le Dieu dont l'existence est prouvée par Descartes, le seul sur lequel il lui soit logiquement permis de s'appuyer ; c'est donc la substance, et Spinosa se montre, quoi qu'on en ait dit, le légitime héritier de Descartes, lorsqu'il inscrit au front de sa métaphysique la définition cartésienne de la substance, et qu'il en dégage le panthéisme. Ce panthéisme était en germe dans les dogmes cartésiens les moins suspects, dans l'opposition sans merci de la chose pensante et de la chose étendue. L'action d'une pensée sur une machine et l'action d'une machine sur une pensée ne se laissant point concevoir, les disciples de Descartes se refusèrent unanimement à les admettre ; ils se déchargèrent des rapports de l'âme et du corps sur l'infatigable activité du Dieu tout-puissant qui fait mouvoir le corps quand l'âme veut et qui informe l'âme quand le corps est touché. Suivant cette célèbre hypothèse, Dieu devient, on le voit, l'agent unique ou à peu près. L'activité de la créature et par conséquent l'être de la créature s'absorbent dans l'être et dans l'activité du Créateur.

Cette annihilation des êtres particuliers est consommée en Spinosa, qui ne connaît plus que la substance infinie et ses modes. Vous et moi, nous sommes des modes. Mais qu'est-ce qu'un mode? — C'est une affection passagère de la substance.

Et qu'est-ce qu'une affection?—C'est une détermination, c'est une négation; car, aux termes exprès de Spinosa, toute détermination est négation. Pour lui, cependant, la substance infinie ne comporte aucune négation quelconque. Ainsi les choses particulières sont les modes d'une substance qui n'a point de modes, c'est-à-dire que les choses particulières ne sont rien. L'opposition de la *nature naturante* et de la *nature naturée*, qui répond, dans ce ce système, à l'opposition de Dieu et du Monde, se perd dans l'opposition antique de la vérité et de l'illusion, sans que rien puisse faire soupçonner l'origine et justifier la possibilité de cette illusion. Telle est la conclusion du spinosisme, telle est la conclusion du cartésianisme. La science royale des effets par les causes n'aboutit pas. On a voulu partir du principe un et infini pour descendre de là aux choses particulières; mais il n'y a pas d'échelle, pas de sentier, il faut mourir sur la cime ou se précipiter dans le gouffre.

Les voyageurs restés en bas se tinrent pour avertis et n'entreprirent plus l'escalade. Ne pouvant faire sortir l'image du monde du principe posé par leur raison, ils se rabattirent sur l'expérience. Ils essayèrent d'expliquer les objets de l'expérience en les considérant en eux-mêmes, c'est-à-dire en les considérant comme s'ils existaient par eux-mêmes, non plus comme des modes, selon Spinosa; non plus comme des substances au sens impropre et secondaire, comme Descartes, mais comme constituant la substance véritable. On avait l'habitude de diviser ces objets en deux classes : les corps et les esprits, correspondant aux deux formes de l'expérience, et puisqu'il s'agissait toujours de faire comprendre les phénomènes; c'est-à-dire, après tout, de les ramener à quelque unité, car le mot comprendre n'a pas d'autre sens, l'alternative fut simplement d'expliquer les esprits par les corps ou les corps par les esprits : le matérialisme et l'idéalisme se présentèrent comme les solutions entre lesquelles il fallait opter.

Locke, fatigué d'entendre les cartésiens argumenter sur les idées qu'ils trouvaient en eux-mêmes, leur suggéra d'examiner si ces idées n'y seraient point venues de quelque part, et répétant la réponse de Bacon, de Hobbes et de Gassendi, il se fit fort de prouver, par une revue complète, que toutes les notions qui figurent dans nos jugements proviennent directement ou indirectement de la sensation, c'est-à-dire d'images plus ou moins corporelles qui arrivent des corps extérieurs à nous en traversant l'espace. La déduction de telle ou telle notion élémentaire put bien sembler un peu courte, la portée de certaines conséquences dépassait l'horizon du public et peut-être celui de l'auteur; mais cette histoire de la formation de nos idées comblait une lacune

sentie, l'opportunité de la tentative fit oublier les défauts de l'exécution. La thèse sensualiste paraissait simple, elle se rattachait à des interprétations du péripatétisme encore en cours; elle plut d'ailleurs par une certaine saveur irréligieuse, car l'intempérance dogmatique des théologiens protestants, les cruelles dissensions de la Grande-Bretagne, la bigoterie hypocrite et sanguinaire de Louis le Grand avaient de nouveau discrédité le christianisme; la parole d'affranchissement semblait la formule et le sceau de l'esclavage. Aussi la philosophie empirique obtint-elle un succès considérable, et quand le système des tourbillons dut céder à l'attraction newtonienne, le triomphe de Locke fut complet.

Cependant sa théorie de l'entendement n'était pas assez conséquente pour une époque où l'esprit de système avait conservé sa vigueur. Locke avait reconnu dans l'intelligence un principe d'activité propre, il faisait même de la réflexion une source d'idées originale. Mais comme, prenant le contre-pied du cartésianisme, il avait placé le critère de la vérité des idées, non dans leurs qualités intrinsèques, mais dans les impressions qui les produisent, il fallait de toute nécessité, pour échapper au scepticisme, assigner à chaque idée sans exception, une impression correspondante, frapper l'esprit de passivité, et voir dans nos connaissances un simple résultat de l'action du monde extérieur sur nous. Tel fut Condillac qui, suivant l'indication d'Helvétius, définit l'idée une sensation transformée, sans accorder, toutefois, que l'âme déploie aucune activité spontanée dans cette mystérieuse transformation. Tout l'artifice de son discours tendait au contraire à l'illusion d'une connaissance qui se produirait toute seule. Si le sensualisme a raison, si les noms de toutes les facultés ne sont que des noms et des aspects de la sensation, si nos opinions et nos actes sont la résultante mathématique d'impulsions externes, si notre âme n'est que le théâtre et le lieu de certains phénomènes, l'immatérialité de cette âme n'a plus de sens : tout se ramène en dernière analyse à des mouvements dans l'espace, il n'y a de réel que les corps et le mouvement, la conscience est le produit d'actions aveugles, la liberté, l'illusion d'atomes cédant à des forces mécaniques, l'esprit s'absorbe dans le corps, l'unité de principe est reconquise; et sur les ruines des croyances abattues par Voltaire, le *Système de la Nature* plante avec fermeté son étendard.

Ce dogmatisme ardent est pourtant loin d'épuiser les conséquences de l'*Essai sur l'Entendement humain*. Si les idées de relation n'ont de valeur que pour nous, comme ce livre l'enseigne en termes exprès, la causalité, qui est une relation,

n'exprime rien de réel hors de notre esprit. Si notre pensée ne contient rien qui n'ait été d'abord dans la sensation, l'idée de substance ne répondant à aucune sensation particulière, mais seulement, suivant Locke, au lien qui unit plusieurs sensations diverses ; il est clair également que le mot de substance n'a rien de vrai. Il rappelle l'habitude où nous sommes de percevoir simultanément certaines affections, de même que le mot cause a pour origine l'habitude de voir certain phénomène suivi d'un autre. Dès lors, le raisonnement ne saurait nous apprendre quoi que ce soit sur la nature des choses, parce que les idées élémentaires sur lesquelles il gravite n'ont point de rapport à la réalité des choses. D'ailleurs, ne percevant que des images, nous ne saurions sortir des conditions de notre intelligence pour comparer ces images aux objets eux-mêmes, et l'existence de la matière n'est qu'une hypothèse gratuite. L'idéalisme sortirait donc de Locke aussi légitimement que la métaphysique matérialiste; mais son légitime héritier, c'est le scepticisme; de tous ses disciples, le plus conséquent, le plus avisé, le plus philosophe, est sans comparaison David Hume.

Tandis que le sensualisme s'épanouissait ainsi lentement, d'une croissance spontanée, chaque syllabe de son dogme étant épelée par une génération, l'idéalisme, moins populaire de sa nature et qui ne se fait pas tout seul, était sorti presque achevé des méditations d'un homme de génie. L'impasse cartésienne ramenait irrésistiblement Leibnitz aux opinions antérieures qui, ne séparant point la substance de la cause, n'envisageaient pas la pure matière comme une chose à part, mais comme un aspect des choses, admiraient partout la vie, et classaient les êtres suivant le plus ou moins d'intimité de la force qui les constitue. Ce qui existe par soi-même, voilà la substance suivant Descartes. — Mais exister par soi-même, c'est être cause, c'est être cause de soi, poursuit Spinosa. — Et si la substance est cause, elle agit, c'est l'activité qui fait son essence. Etre, c'est agir. Leibnitz est tout entier dans cette conclusion inévitable. En effet, si la substance est force, pure force, activité sans passivité correspondante, il en résulte nécessairement que son activité est tout intérieure, car, pour qu'elle pût agir hors d'elle-même, il faudrait quelque chose qui subît son action. Maintenant nous ne concevons l'activité sur soi-même que par l'analogie de notre intelligence. L'activité de la substance sera donc de nature intellectuelle. Ces données suffiraient pour faire comprendre que la substance ne peut exister que sous la forme d'une pluralité infinie. L'intelligence n'est-elle pas toujours réflexion, distinction? La substance établit donc des distinctions en elle-même, tout son être n'est

que l'acte de se différencier à l'infini, c'est-à-dire qu'elle n'existe que sous la forme d'une multitude infinie d'êtres distincts, au sein desquels se poursuit à l'infini l'éternelle perception des différences. Tel est le système des monades. Mais Leibnitz ne le déduit pas ostensiblement de sa source. Il se place au point de vue de l'expérience dont il s'efforce de rendre raison. Les objets de l'expérience sont composés, donc il y a des simples. En quoi la substance simple peut-elle consister? C'est ainsi qu'il arrive à la monade. La conclusion vraiment logique du principe posé n'est pas difficile à découvrir; mais elle répugne, et Leibnitz ne l'a point formulée. Ses successeurs qui, au nord de l'Europe, formèrent une école philosophique très-répandue, et divisée en nombreux rameaux, ont subi la pression du système sans s'en rendre compte. Ils tirèrent dans la pratique cette conclusion qu'ils n'apercevaient pas en théorie : Si l'activité de la substance est tout intérieure, elle n'aperçoit jamais qu'elle-même. C'est ce que Leibnitz accorde bien. Mais alors elle ne devrait parler que d'elle-même. Que ses modifications correspondent à celles d'une infinité d'autres êtres en vertu d'une harmonie établie entre eux dès l'origine, cela ne résulte pas du principe, et nous ne possédons aucun moyen de le savoir. Je me connais moi seul et mes affections, voilà définitivement tout ce qui reste. On n'en vint pas à cette métaphysique. Mais une interprétation populaire des causes finales qui ne voit dans l'univers qu'un vaste appareil disposé pour nos jouissances; un utilitarisme qui fait de mon avantage particulier la mesure de toutes choses, une sentimentalité qui nous fait sacrifier avec orgueil toutes les règles générales aux mouvements de notre cœur et nous adorer nous-mêmes dans nos caprices, n'est-ce pas la théologie et la morale d'un esprit qui ne croit qu'à lui-même? Telles étaient les tendances de la littérature et de la société allemandes à l'époque où parurent *les souffrances du jeune Werther*. Par une contraire destinée, les prémisses du sensualisme se posent presque involontairement, et le paradoxe n'apparaît que dans les conséquences dernières, tandis que l'idéalisme, paradoxal dans son principe, devient banal dans sa conclusion. La naïve et puissante incarnation de l'idéalisme, c'est Jean-Jacques, c'est dans ce Genevois qu'il faut l'admirer, c'est lui qui en a fait éclater la puissance. Qu'il était bien son propre monde et son propre Dieu ! Comme il s'est contemplé lui-même, comme il s'est aimé ! Et cet amour était si grand qu'il s'est communiqué jusqu'aux bouts du monde. Promeneur solitaire et ne songeant qu'à lui-même, il n'a pas exercé sur les hommes une influence moins décisive que Voltaire avec son incessante activité au dehors.

Dans l'école, le bouillonnement de Leibnitz s'était calmé. Wolf, atténuant ses idées autant que possible pour les rapprocher du sens commun, les avait disposées en un système qui finit par ressembler merveilleusement, pour le fond, à notre école spiritualiste actuelle. Oubliant que Leibnitz avait défini l'espace une idée confuse, on groupait les monades dans l'espace pour former les molécules élémentaires des corps. On reproduisait les preuves scolastiques de l'existence de Dieu, l'être infini sans négation. On trouvait dans le perfectionnement individuel le but de notre existence, et l'on assignait à cette existence une durée infinie, en se fondant sur la simplicité de sa nature, qui est impliquée elle-même dans l'unité de la conscience.

Le professeur Kant a enseigné cette philosophie pendant plusieurs années à l'université de Kœnigsberg. Il avait plus de cinquante ans lorsque, frappé des objections de Hume, il s'avisa de mettre le spiritualisme dogmatique en question.

La circonstance que nous rappelons explique pourquoi les divisions psychologiques de Kant et sa terminologie ont quelque chose de si embarrassé. Ces distinctions ne sont pas son ouvrage, cette langue est celle qu'une vieille habitude lui avait rendue familière, mais elle est faite pour un système qui n'est plus le sien.

Kant fit l'examen de l'empirisme et le mit hors de cause avant de commencer sa critique. La question n'est pas, à ses yeux, de savoir si l'intelligence humaine possède un *a priori*, la question est de savoir quelle est la portée de nos jugements *a priori*.

Distinguant la faculté de sentir, qui produit des images, de la faculté de penser, qui produit des jugements et des idées, Kant signale d'abord un élément *a priori* dans la sensation, le temps et l'espace. Nous n'éprouvons rien sans éprouver le temps et la succession, c'est l'élément commun, la forme commune à toute notre existence intérieure. De même l'espace est l'élément commun à toutes les impressions qu'en raison de cette forme elle-même nous appelons extérieures ou corporelles. Le temps et l'espace ne sont point des idées générales, car nous ne saurions les définir, nous ne les connaissons pas, nous vivons en eux, ils sont réellement le cadre, la forme de notre vie sensible, et si, par l'abstraction, nous les séparons de ce qu'ils renferment, pour les considérer dans leur pureté, ils deviennent bien, comme le veut Kant, des intuitions *a priori*. Le temps et l'espace ne sauraient être des notions générales obtenues en comparant des expériences particulières, car ils ont précédé la première expérience, qui n'est pas concevable sans leur concours.

Après avoir établi ce point que le temps et l'espace sont en nous *a priori*, la philosophie critique en infère, peut-être avec précipitation, que le temps et l'espace ne sont pas dans les choses, que leur valeur est purement subjective et que, par conséquent, nos pensées, tant qu'elles conservent une relation quelconque à l'espace ou au temps, ne sauraient être conformes aux réalités qui existent hors de nous et de nos représentations, dont elles produisent l'élément variable.

Cette conclusion, arrêtée dès le début, renferme, à parler vrai, toute la critique, non dans son esprit, dans ses intentions, qu'on n'aperçoit point encore, mais dans son mécanisme. Ce qu'il plaît d'appeler aujourd'hui le scepticisme de Kant n'est qu'une application du principe que nous venons d'énoncer aux problèmes de l'ancienne philosophie.

L'intelligence, suivant ses propres lois, transforme en notions les représentations sensibles. La logique et la grammaire nous attestent les lois qui déterminent la forme de nos opérations intellectuelles. Je ne puis traduire mes impressions qu'en énonçant des jugements, en donnant des attributs à tel sujet, et, dans cet acte, la notion de la substance est impliquée ; je m'en sers nécessairement dès que je parle, dès que je pense. Pour la cause également, Hume avait raison, nous ne la trouvons dans aucune expérience, mais nous ne pensons pas sans l'idée de cause. Telles sont les catégories, dont Kant a dressé le tableau : ce sont les lois *a priori* de la pensée, qui déterminent la forme de nos jugements. Puisque les lois de l'intelligence sont en nous, il semblerait, d'après l'analogie du temps et de l'espace, qu'elles ne doivent avoir de valeur que pour nous et qu'elles n'atteignent point la vérité des choses. Il le semblerait, mais dans la *Critique* il n'en est pas ainsi et il importe essentiellement à mon objet de rappeler qu'il n'en est pas ainsi. Kant n'a jamais dit, comme on le lui prête, que les lois de l'intelligence fussent purement subjectives, et la critique reste effectivement l'absurde chaos qu'on en a su faire, aussi longtemps qu'on la défigure par cette doctrine. En dépit de ce que semblerait commander la conséquence extérieure, Kant reconnaît la relation foncière de l'intelligence à la vérité; mieux que personne il en aperçoit l'immense portée. Les conclusions qu'il prend contre le dogmatisme se fondent sur des considérants déjà entrevus dans le passé, et subtils peut-être dans l'expression qu'il leur donne, mais qui ne sont au moins ni bouffons ni vulgaires. Suivant l'auteur de la *Critique*, les sens et l'imagination se mêlent toujours à la pensée et les lois *a priori* des deux sphères se pénètrent inévitablement. Nous ne pensons l'être et la cause que dans le temps, et la succession

constante devient pour nous le symbole et l'équivalent de la causalité. L'élément du temps se mêle à toutes nos pensées, il en ternit la transparence, et nous empêche d'atteindre l'intelligible, qui est éternel.

Telle est, en quelques mots, la théorie authentique de Kant sur l'inévitable limitation de l'entendement, lequel aspire à l'infini par son essence. C'est ainsi qu'on la trouvera dans les éditions allemandes de la *Critique de la Raison pure*, je ne parle pas de l'édition européenne que Victor Cousin en a publiée sous forme de leçons [1].

La conclusion pratique de cette analyse a deux tranchants : elle écarte d'abord les prétentions exclusives de la méthode expérimentale. Naturaliste et physicien distingué, Kant est trop versé dans l'histoire des sciences pour ignorer que les grandes découvertes sont ordinairement dues à la vérification patiente d'une conception *a priori*. Lui-même a posé, dans un ouvrage spécial, les principes *a priori* d'une physique générale, ou d'une métaphysique de la nature. Mais cette nature n'est que phénomène, l'analyse nous en fait trouver les derniers éléments en nous-mêmes : c'est l'espace et c'est le temps. Nous ne pouvons rien concevoir sinon suivant les analogies de l'expérience, et l'exercice de la pensée scientifique est circonscrit aux limites de l'expérience possible.

Le besoin suprême de notre raison, c'est l'unité. Qu'elle cherche à le satisfaire, ce besoin, en disposant les phénomènes dans un ordre toujours plus parfait, car les expliquer c'est les ordonner ! Mais elle court à des déceptions inévitables lorsque, partant des phénomènes, elle essaye de les dépasser et de réaliser ses propres lois sous la forme d'êtres absolus. C'est une illusion que de prouver l'immortalité de l'âme en se fondant sur sa simplicité, parce que c'est une illusion de confondre la simplicité de la substance spirituelle avec la simplicité de l'acte par lequel nous nous apercevons nous-mêmes. La conscience ne nous révèle pas notre substance. Les preuves traditionnelles de l'existence de Dieu sont des démarches naturelles de la pensée ; mais elles ne procurent pas une certitude scientifique. Nous ne trouvons le point fixe ni dans notre intelligence, ni dans l'univers. L'existence réelle n'est pas un élément constitutif d'une idée, et la

[1] « Pour l'exposition, nous la croyons assez fidèle pour tenir lieu de l'ouvrage origi-« nal qui, par ses longueurs et ses obscurités, ne convient guère au lecteur fran-« çais, nous pourrions même dire au lecteur européen... Pour la critique, après « avoir lu ce livre, on n'accusera plus la nouvelle école française de manquer de na-« tionalité en philosophie. » (*Leçons sur la Philosophie de Kant*, par Victor Cousin. Paris, 1842. Avant-propos, p. III et IV.)

preuve ontologique est une illusion. Celles qui partent de la nécessité d'une cause première et du bel ordre qui règne dans le monde, retombent l'une sur l'autre et retombent ensemble sur la preuve ontologique, puisque le champ de notre expérience est toujours borné, et que d'un effet imparfait nous ne saurions conclure une cause parfaite. Pour aller des choses à leur auteur, il faudrait connaître les choses telles qu'elles sont, tandis que notre monde phénoménal est le produit de nos propres facultés, agissant sous l'impulsion de circonstances réelles sans doute, indépendantes de nous, mais dont la nature nous reste absolument inconnue.

Nous ne pouvons pas non plus trouver dans le monde la place de la liberté. Le dessein d'expliquer les phénomènes suppose que la chaîne des effets et des causes n'est interrompue nulle part. Le déterminisme de saint Thomas et de Leibnitz, la *Natura Naturata* de Spinosa sont un impérieux besoin de la pensée scientifique, et l'esprit qui, cédant aux apparences, refuserait de distinguer entre le phénomène et l'inaccessible vérité, consommerait inévitablement, dans le sacrifice de la liberté, le sacrifice de l'ordre moral.

Mais l'ordre moral brille de sa lumière propre, il ne saurait être mis en question, le suprême intérêt de la pensée est de le sauvegarder. Nous trouvons ici l'explication de ces énoncés sceptiques, le motif de ces distinctions délicates, en apparence arbitraires qui nous ont fait hésiter et que des interprètes plus habiles et plus renommés ont simplement supprimées dans leurs expositions de la critique. La science de la nature ne peut se constituer que dans la supposition de l'universalité des lois naturelles, c'est-à-dire de l'universelle nécessité. La notion même de l'ordre moral repose sur la liberté. Il faut abolument que la philosophie contienne la justification et la législation des sciences naturelles : il importe davantage encore qu'elle pose les bases de l'ordre moral et qu'elle organise les sciences morales. Cependant les deux principes sont inconciliables, le choc est imminent. Comment le prévenir? — En plaçant dans deux plans différents les deux principes contraires, en assignant à chacun d'eux son monde, son infini particulier. La science de la nature : mais c'est la pensée tournée aux choses du temps et de l'espace : abaissons le temps et l'espace au rang des apparences, la théorie de ces apparences s'organisera ni plus ni moins que si elles étaient des réalités et nous rendra les mêmes services ; la liberté restera la loi du monde de l'esprit, du monde vrai. Cet expédient n'a rien d'artificiel, la nature et le devoir sont deux évidences irréfutables l'une et l'autre, absolues l'une et l'autre. S'il n'est pas d'autre moyen

de les accorder, celui que la philosophie critique a proposé serait par là démontré légitime et devrait, de plein droit, être reconnu de la science, qu'il serait appelé à gouverner souverainement. Nous n'affirmons pas qu'il n'existe aucune autre issue, mais nous voyons que, depuis Kant, beaucoup de penseurs l'ont cherchée, et nous ne sachions pas que nul l'ait découverte. Le temps et l'espace sont donc subjectifs ; oui, mais les lois de la pensée ne sont point subjectives, car l'esprit lui-même appartient au monde intelligible, au monde réel, et les lois de l'esprit nous guideraient parfaitement dans ce monde-là, si nous en obtenions l'intuition. Ce qui nous manque pour apercevoir l'ordre spirituel, ce n'est pas la raison, c'est l'imagination, c'est le sens approprié. Vivant dans le temps, nous ne comprenons que les choses du temps ; mais nous sommes éclairés et réchauffés par un reflet du soleil éternel. Ce reflet de la liberté, c'est le devoir, qui contredit la nécessité, qui contredit la nature, qui contredit le temps. Au fait, nous tenons notre place dans l'ample cadre de la nature, nos actes sont assujettis aux mêmes lois que tous les phénomènes de la nature, ils font partie de la grande chaîne et sont régis par les antécédents. Ce n'est pas le pouvoir que je m'attribue de lever ou d'abaisser à plaisir mon petit doigt dans cet instant qui établit ma liberté essentielle, car ce pouvoir n'est probablement qu'une illusion. Un mouvement dont nous ignorons la cause, c'est ainsi que l'arbitraire pourra toujours être défini. Nos résolutions dépendent de notre caractère, et qui nous connaît bien, peut les prévoir. Nos actes successifs sont assujettis à la nécessité naturelle ; mais nous n'en restons pas moins soumis au devoir. Nous sommes responsables de nos actes, parce que nous sommes responsables de notre caractère. Notre caractère est la source commune de nos faits et gestes ; tels nous sommes, tels nous nous montrons ; mais aussi, tels nous sommes, tant nous valons. Nous sommes responsables de notre caractère, voilà la règle d'après laquelle nous sommes jugés et d'après laquelle nous nous jugeons nous-mêmes ; celui qui la contesterait, en se fondant sur une vaine logique, saperait les fondements de l'ordre moral. Pourtant, qui dit responsabilité dit liberté. Il y a donc au fond de notre caractère, il y a derrière notre nature apparente, un acte intemporel, éternel de liberté, qui fait de nous ce que nous sommes et d'après lequel nous sommes jugés. Nous ne comprenons rien à cet acte, il est vrai ; néanmoins, nous l'affirmons, parce que nous sommes obligés de l'admettre pour conserver à la loi du devoir son autorité ; autrement, nous serions irrésistiblement conduits à dissoudre la conscience morale dans une vaine phénoménologie, à la considérer comme une illusion de l'esprit,

qui nous ferait paraître possible ce qui ne le serait pas. Le devoir est donc le garant du monde intelligible et son révélateur. Le devoir est le lien, le pivot, la porte; c'est la certitude de l'obligation morale qui nous garantit tout le reste. Et maintenant, qu'on le comprenne bien! si le devoir est plus certain que toute autre chose, ce n'est pas du tout par l'effet d'une nécessité psychologique. Rien au monde ne nous empêche de soupçonner que cette voix de la conscience, souvent importune, est une voix qui nous abuse; cela n'est pas même difficile et nous aurions peine à compter les habiles gens qui s'en sont avisés. Chacun peut, s'il lui plaît, dire et croire que le devoir est une chimère. Non, ce qui fait la certitude supérieure, originale du devoir et le vrai fondement de toute certitude, c'est simplement qu'il est le devoir. On peut le mettre en question, mais on ne doit pas le faire, voilà tout le secret. La lourde charpente du monde ne pèse pas sur le roc, mais sur l'éther, et si je crois à la liberté, c'est librement. La plupart des objections dont on accable Kant ont leur origine dans l'impuissance morale de ses censeurs à entrer dans l'esprit de sa philosophie [1].

Qu'est-ce que le devoir nous commande? De faire à autrui ce que nous voudrions qu'on nous fît, de nous conduire nous-mêmes d'après les maximes que nous voudrions voir régner universellement; en d'autres termes, d'affranchir notre conduite du joug des circonstances, de nous émanciper du temps et de l'espace, d'imprimer à nos actes le cachet d'une valeur absolue, de manifester dans le monde phénoménal la pureté de l'essence éternelle.

[1] La distinction fondamentale entre la liberté intelligible et la liberté phénoménale est non avenue pour M. Cousin. Appliquant à celle-ci ce qui est dit de l'autre, il s'étonne que le philosophe de Kœnigsberg ait déduit la liberté de la certitude de l'obligation : « Il est inouï, dit-il, que Kant ait préféré l'autorité du raisonnement à celle « de la conscience, comme si la première n'avait pas besoin d'être confirmée par la « seconde, comme si après tout ma liberté ne devait pas être un fait pour moi !... « Est-il vrai qu'en présence d'un acte à faire je peux vouloir ou ne pas vouloir faire « cet acte? *Là est toute la question de la liberté.* »

C'est par de telles vulgarités que l'école psychologique pense réfuter Kant et fonder un point de vue supérieur au sien. Comme si la présence des opinions fatalistes dans la philosophie et dans la société ne les réfutait pas d'avance elles-mêmes? Car enfin le phénomène que vous invoquez, Hobbes, Spinosa et M. Schérer le connaissaient probablement aussi bien que vous. Mais ne pouvant le concilier avec la raison, les premiers y ont vu une de ces illusions inévitables que la science a pour objet de dissiper en les expliquant. Le sentiment de la liberté ne prouve pas la liberté, et le sentiment de l'obligation ne la prouve pas davantage. Mais la question change d'aspect en passant de la théorie à la pratique. Croire à l'obligation n'est pas une nécessité intellectuelle, c'est une obligation morale. Il n'y a point de nécessité intellectuelle du tout dans l'ordre de la vérité positive. Chercher à prouver Dieu, la liberté, le devoir par une nécessité intellectuelle (empirique ou rationnelle, il n'importe), c'est ne pas savoir ce qu'on fait. La nécessité ne donnera jamais que la nécessité. C'est l'intellectualisme tout entier que Kant voulait déraciner, et c'est encore l'intellectualisme qu'il faut déraciner aujourd'hui pour asseoir une philosophie capable de donner un fondement à la morale. Aux yeux des intellectualistes platoniciens, thomistes ou éclectiques, cela s'appelle scepticisme. Ce scepticisme, Kant le nommait *la foi.*

Il y a là le programme d'un progrès infini, qui nous ouvre l'espoir d'une durée infinie, car nous devons croire que le bien suggéré par le devoir est réalisable, afin de nous y mieux consacrer. Ce bien, c'est l'entier accomplissement de l'ordre moral. Le peut-on concevoir autrement que comme l'œuvre d'une puissance infinie, obéissant à la bonté suprême? Ainsi, la doctrine d'un Dieu personnel et de la vie à venir, le *Credo* du Vicaire savoyard retrouve une place. Grâce à l'idée de la liberté intemporelle, ces dogmes ne contredisent proprement rien dans le système, mais ils n'en forment pas non plus, il le faut avouer, une partie intégrante, n'étant l'objet ni d'une science intelligible, ni d'une foi vraiment obligatoire pour l'être moral.

La dernière pensée de Kant se dirige d'un autre côté. Si puissants que soient les arguments en faveur de la subjectivité du monde sensible, cette théorie répugne, surtout quand on entre un peu dans le détail de la nature. Sans l'abandonner jamais ouvertement, le philosophe paraît aspirer à s'en affranchir, et, sous le charme de cette sagesse instinctive que nous admirons dans l'étude des êtres organisés, il rêve la conciliation des deux ordres, des deux évidences, dans une puissance telle que, par l'enchaînement nécessaire des causes et des effets, elle amène finalement la pleine réalisation de l'idée morale. Kant reconnaît franchement que notre esprit ne saurait absolument pas former l'idée d'une telle puissance, mais il nous refuse le droit de prétendre que ce que nous ne concevons pas comme possible, soit impossible en réalité.

En définitive, le prétendu scepticisme de Kant ne fait que prêter une forme particulière à deux énoncés du sens commun : le premier, que la manière dont les choses nous apparaissent, résulte pour une part de ce que les choses sont en elles-mêmes et pour une autre part de notre propre organisation ; le second, que des êtres bornés comme nous ne sauraient atteindre la science absolue.

La philosophie critique constitue la science physique et la science morale, elle supprime la métaphysique, en laissant à sa place un sublime idéal, une espérance immortelle.

(*Suite.*)

ERRATA.

Par l'effet d'une méprise, la lettre de Lausanne, insérée dans notre dernier numéro, a été imprimée sur une copie fautive, avant les corrections de l'auteur. Nous prions le

lecteur de corriger les fautes qui détruisent le sens ou le dénaturent. Ce sont les suivantes :

Page 302, ligne 6, dialecte (dit) français, *lisez :* dialecte du Français.

Id., l. 10, université, *lisez :* académie enseignante.

P. 303, l. 16, la rénovation sainte, *lisez :* la rénovation *sociale.*

Id., l. 17, le droit de l'égoïsme, *lisez :* le droit *à* l'égoïsme.

Id., l. 8 en remontant, *Réformation ;* l'absence d'une salle assez vaste, *lisez:* Réformation. Ici, le défaut, etc.

Id., à la fin, M. Naville définit le bien *ce qui nous élève, lisez : ce qui doit être.*

P. 304, l. 3, son pouvoir, *lisez :* ses prescriptions.

Id., l. 18, partout la conscience imprime son cachet divin dans l'ordre universel, *lisez : reconnaît le cachet divin*, etc.

Id., l. 20, à une notion des choses, *lisez :* à une *nature* des choses.

Id., l. 9 en remontant, dans toutes les conditions, *lisez :* dans les conditions.

P. 305, l. 13, destination, *lisez : distinction.*

P. 306, l. 9 en remontant, appelée à prévaloir, *lisez :* appelée à *se réaliser.*

P. 308, l. 6, nul n'approuve l'avarice, *lisez : nul n'accordera cela.*

Id., l. 14, ne serait-ce point l'égoïsme, forme du péché, qui est la forme de notre erreur? *lisez :* forme essentielle du péché qui est la *cause* de notre erreur?

Id., l. 17, l'amour proposé à chacun de nous, *lisez :* l'œuvre proposée, etc.

Id., dernière ligne, dans la confession des peuples, *lisez :* dans la *conscience* des peuples.

P. 309, l. 3, dominera, *lisez : diminue.*

Id., l. 17 en remontant, intérieurement déchu, *lisez : entièrement.*

Id., l. 15 en remontant, l'autorité, dès qu'elle se manifeste, *lisez: telle qu'elle*, etc.

P. 310, l. 17, pour en contester, *lisez :* pour contester.

Id., l. 20, dans la morale du monde, *lisez:* dans l'histoire du monde.

Id., l. 13 en remontant, la nature propre, *lisez : la nôtre propre.*

Id., l. 4 en remontant, notre école, *lisez :* cette école.

P. 311, l. 3, la doctrine du salut du second Adam, *lisez :* du salut, du second Adam.

Id., l. 9, l'importance du bien à saisir, *lisez:* du but à saisir.

Id., l. 6 en remontant, ne voyez-vous pas? *lisez:* ne croyez-vous pas?

VARIÉTÉS

—

L'ÉPOQUE DE LA RÉFORMATION

PAR GUILLAUME DE KAULBACH

L'histoire de l'humanité se divise en trois grandes périodes, l'antiquité, le moyen âge et l'ère moderne. Ces époques se relient entre elles par les événements remarquables qui montrent la marche du progrès, les efforts tentés par les hommes pour parvenir à la vérité, à la perfection, dans la religion, les sciences, les lettres, les arts, et toutes les branches de l'esprit humain. Le paganisme, le judaïsme et le christianisme, les trois religions principales qui se partagent le monde, donnent naissance à diverses civilisations, à la tête desquelles marchent les prophètes de l'âme et de l'esprit, les théologiens, les poëtes, les philosophes, les savants et les artistes. Ainsi, dans chaque période, des êtres d'élite activent le mouvement de l'humanité et le personnifient dans ce qu'il a eu de grand et de progressif.

Cette manière d'expliquer l'histoire universelle a été ainsi comprise et retracée en peinture par Raphaël dans *l'Ecole d'Athènes*, et par Kaulbach dans *l'Epoque de la Réformation*. Ingres a bien aussi composé une grande scène qui est *l'Apothéose d'Homère*, mais c'est dans un autre ordre d'idées. Le peintre français a déifié un homme en l'entourant de personnages de toutes les époques, et qui nous semblent avoir peu de rapport entre eux, ainsi Apelles et la Fontaine, Boileau, Gluck, Esope, Hésiode, etc. Ce n'est pas une période de l'histoire retracée en peinture, c'est toute l'humanité jusqu'au seizième siècle inspirée de l'esprit d'un seul homme, d'un païen. C'est tenir peu de compte de l'influence de Moïse et de Jésus-Christ sur le monde religieux, littéraire et artistique.

La pensée de Raphaël est tout aussi païenne, mais plus vraie dans son ensemble lorsqu'il représente sur les murs du Vatican le duc d'Urbin, Pérugin, Raphaël, parmi les disciples de l'école d'Athènes, de Socrate, de Platon et d'Aristote. C'est avouer qu'au siècle de Léon X, il y avait beaucoup d'hommes plus inspirés des enseignements de la philosophie païenne, que des préceptes de l'Evangile; notre préférence pour la morale de Jésus-Christ ne nous empêche pas d'admirer celle de Socrate et de Platon.

Dans *l'Epoque de la Réformation*, qu'a voulu exprimer Kaulbach? Sui-

vant les écrivains catholiques l'apothéose de Luther, la *Réforme*. Il y a cela et plus encore. La *Réformation* est l'action de réformer, c'est le travail qui procure le rétablissement dans l'ancienne forme; la *Réforme* en est l'effet, le résultat ou le rétablissement même.

Kaulbach a donc voulu résumer le long enfantement des esprits qui a abouti à Luther, et qui a préparé ensuite l'éclosion du monde moderne. Le peintre allemand a exprimé le mouvement de liberté qui a travaillé les peuples dans leurs plus illustres enfants, depuis le onzième jusqu'au seizième siècle et qui a atteint son plus grand développement à cette date mémorable. L'idée est une, c'est l'émancipation de la pensée religieuse, morale, politique, scientifique, littéraire et esthétique. Tous ces grands hommes représentent la renaissance de l'esprit humain endormi sous le despotisme théocratique et féodal. Dans tous les pays de l'Europe, en France, en Italie, en Angleterre, en Allemagne, en Suisse, se lèvent des théologiens, des philosophes, des astronomes, des historiens, des navigateurs, des artistes, pour annoncer au monde des découvertes de tout genre, indépendantes de la routine et de la science officielle de l'Eglise. Des moines de tout ordre, des laïques enseignent la circulation du sang, la rotation de la Terre, le système planétaire; ils découvrent le Nouveau Monde, ils inventent l'imprimerie, etc.

La liberté de la pensée en philosophie et en religion a commencé avec Abélard, et s'est continuée jusqu'à Luther à travers les siècles avec Arnauld de Brescia, Waldo, Wiclef l'*Etoile de la Réforme*, Jean Huss, Savonarole. Léon X et Jules II sont exaltés par un écrivain catholique[1] comme ayant produit plutôt que Luther un siècle artistique et littéraire. Nous l'admettons, et s'il n'eut dépendu que de nous, Kaulbach les aurait représentés parmi les Pic de la Mirandole, les Marsile Ficin et tous les grands génies de la Renaissance platonicienne. Ces deux papes ont contribué à l'indépendance de la pensée dans les arts et les lettres et même en religion, et Luther avait encore bien plus de droit de les dominer de sa supériorité morale et de leur montrer la Bible qu'ils avaient oubliée. Quoi qu'il en soit, tous ces personnages ont travaillé au même but sans s'être entendus, sans se connaître, sans s'en rendre compte, parce qu'ils défendaient un droit naturel, imprescriptible, une vérité incontestable : la responsabilité personnelle de chaque individu vis-à-vis de Dieu, et son droit à la liberté de conscience et de culte. L'homme ne voyait plus Dieu dans le prêtre, il le trouvait dans sa conscience. Cette émancipation est basée sur l'Evangile, sur les enseignements de Jésus-Christ, enfouis sous les ruines du monde romain, obscurcis par le despotisme du moyen âge. Ils n'ont reparu au grand jour qu'après un travail lent et continu, des fouilles persévérantes, et n'ont été bien connus du peuple qu'au seizième siècle et par la voix de Luther. Aussi le peintre a-t-il eu raison de

[1] M. Perraud, *la Réformation de Kaulbach* (*Correspondant*).

mettre le grand Réformateur debout, au centre de sa composition, la Bible ouverte, élevée aussi haut que ses mains peuvent atteindre, pour qu'elle éclaire le monde ! Ce qui prouve la puissance de cette résurrection des esprits, c'est que chaque personnage, sous cette influence qui vivifie tout, explique ses découvertes, ses pensées, son système. Un grand critique[1] dont nous partageons habituellement les jugements, prétend que la peinture se prête peu à symboliser une époque mémorable. Il préfère un fait dans sa simplicité à une scène remplie de personnages historiques, dont les noms cependant expriment la même pensée, le même but.

Il y a dans l'histoire plus que des faits, il y a des idées personnifiées par des hommes que tout le monde connaît. Le christianisme, la Renaissance, la Réforme, la Révolution française sont des époques qui doivent être représentées par plusieurs hommes ayant concouru au même fait. Ce n'est donc plus un symbole, c'est une action réelle, commune à plusieurs générations. Les grands faits de l'humanité ne se créent pas en un seul jour ni par un seul homme. Si l'on veut les retracer d'une manière claire et vivante, il faut rassembler tous ceux qui ont marché sciemment vers leur idéal ou à leur insu vers le progrès qui est la loi de notre nature. Un simple mortel, quelque grand qu'il soit, ne peut caractériser à lui tout seul une époque par un fait particulier quoique des plus importants dans ses conséquences. Luther brûlant la bulle du pape qui l'excommuniait peut donner naissance à une œuvre des plus pittoresques, mais il ne donnera pas l'idée de la Réformation. Il a fallu des siècles et bien des hommes pour rendre possible cette hardiesse de résistance. Pourquoi fermer à la peinture la possibilité de représenter cet enchaînement des idées, cette marche lente mais progressive de l'humanité?

Pourquoi ne pas rendre en peinture la philosophie de l'histoire au lieu des allégories mythologiques, et des souvenirs archéologiques de civilisations qui devraient moins nous préoccuper que celle dans laquelle nous vivons? Que nous font les amours de Jupiter et de Thétis, les amours de Vénus, les Satyres, les Sphynx, les Syrènes, et les Centaures et tous les Grecs et les Romains ?

Pourquoi ne pas exprimer en peinture les grandes conquêtes de l'esprit humain, au lieu de ces grandes batailles, souvenirs trop vivants des âges de barbarie, où l'on ne voit que des hommes ivres de poudre et de sang foulant aux pieds les cadavres de leurs semblables, et plantant leur drapeau sur le théâtre de ces scènes de carnage? Nous devons être à une époque de transition bien extraordinaire, pour que la force tienne tant de place. Elle n'écrasera certes pas la pensée ; elle balaye la route devant elle, pour qu'elle puisse la parcourir d'une manière plus rapide et plus triomphale.

[1] Charles Blanc.

De nos jours on devrait présenter à la foule de grandes scènes de l'histoire fécondes pour l'humanité, afin que le peuple y puise un enseignement qui serve à développer son sentiment religieux et moral, et le rende capable de concevoir et d'aspirer à de grandes choses. Ce serait pour l'art un noble but, et nos générations y retremperaient mieux leur énergie que dans le spectacle de petits tableaux charmants de détails, admirables d'exécution, mais dont quelques-uns sont d'un sensualisme raffiné et énervant. Ne disons pas que les peintres succomberaient sous cette tâche. Ce n'est pas l'habileté qui manque aujourd'hui, jamais elle n'a été plus grande, mais c'est la méditation et l'élévation du but. Les peintres français en général subissent de nos jours l'esprit du milieu dans lequel ils vivent, et il est d'un matérialisme perfectionné. C'est à eux à donner le signal d'un réveil; qu'il soit religieux, philosophique, historique ou libéral, mais qu'on sente au moins une grande idée dans leurs œuvres comme dans celle de Kaulbach.

Nous nous sommes trouvé à l'improviste devant cette grande scène et nous avons ressenti une admiration profonde, et une joie réelle de voir au dix-neuvième siècle une composition digne des peintres de la Renaissance; nous en avons compris facilement la signification, il n'est pas nécessaire d'être un grand érudit pour reconnaître à première vue les portraits des personnages qui la composent et comprendre l'idée qui a présidé à leur réunion.

Arrivons maintenant à décrire la scène telle que l'a exécutée le peintre de Bavière. Nous sommes dans une église et nous apercevons au centre de la nef, à la place où serait le maître-autel, Martin Luther debout, portant la Bible ouverte au-dessus de sa tête; il est entouré de Calvin, de Zwingle, de J. Jonas et de Bugenhagen qui donne la communion à Jean le Sage et à Jean-Frédéric ; Calvin la donne à Coligny et à Maurice de Saxe. Derrière Calvin sont assis, comme dans les stalles d'un chœur, les précurseurs de Luther, Abélard, Arnauld de Brescia, Pierre Waldo, Wiclef et Savonarole. *La Cène* de Léonard de Vinci, peinte à fresque sur la muraille, brille au-dessus de leurs têtes. Aux pieds des deux piliers qui s'élancent vers la voûte, d'un côté on voit un guerrier l'épée nue, c'est Gustave-Adolphe, le héros de la Réforme, le vainqueur de Tilly et de Wallenstein. De l'autre côté la reine Elisabeth est entourée du célèbre marin Drake, de d'Essex, de Burleigh, de Cranmer, le promoteur de la Réforme protestante en Angleterre décapité comme hérétique par Marie Tudor, et de Thomas Morus condamné au même supplice par Henri VIII, à cause de sa fidélité à l'Eglise romaine. L'archevêque de Cantorbéry et le grand chancelier sont aussi des martyrs de la liberté de conscience, qui doit exister pour toutes les opinions quelles qu'elles soient. Albert de Brandebourg, Guillaume d'Orange, Barneveldt forment un autre groupe dans lequel on aurait voulu voir en tête Cromwell, Milton et les frères de Witt. Cromwell, le défenseur du protestantisme et de la

liberté de conscience dans l'univers, le vainqueur du droit divin des rois; Milton le précurseur de l'idée la plus moderne, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, le plus grand poëte de l'Angleterre; enfin les deux hommes qui ont le plus contribué à la grandeur de la race anglo-saxonne dans les deux mondes, de même que les deux frères de Witt ont prouvé par leur mort ce que peuvent les Hollandais inspirés par le patriotisme et l'amour de la liberté!

Cette scène principale de la grande nef est placée entre deux groupes qui remplissent deux chapelles. Dans l'une, Copernic trace sur la muraille son système astronomique; Galilée, le télescope sous le bras, monte pour le rejoindre, suivi par le mathématicien Cardan, les astronomes Tycho-Braché, Képler, et le fameux philosophe Giordano Bruno, brûlé comme beaucoup de grands esprits de son époque. Dans la chapelle de droite, Albert Durer, le pinceau à la main, assis sur un tréteau, peint à fresque sur le mur de l'Eglise. On raconte que Kaulbach, grand admirateur d'Albert Durer, s'est représenté modestement sous les traits de celui qui porte des couleurs au célèbre peintre d'Allemagne. Plus bas, dans l'ombre, debout et adossé à la muraille, Michel-Ange, les bras croisés, est plongé dans la méditation. Raphaël, un tableau à la main, parle avec vivacité à Léonard de Vinci qui l'écoute majestueusement du haut de sa supériorité intellectuelle, pendant que Gutenberg montre au-dessus de la tête de Gustave-Adolphe la première page imprimée.

Quelques marches vides séparent Luther du premier plan, au centre duquel se trouve assis par terre, écrivant sur ses genoux, Hans Sachs, le poëte de la Réforme. Au-dessus de cette figure se trouve un groupe qui relie d'une manière heureuse, et comme idée et comme pose, le doux Mélanchthon, le Fénelon de la Réforme, l'ami dévoué de Luther qu'il montre du doigt à Eberhart et à Ulrich, deux princes allemands.

Sur le premier plan à gauche, au centre d'un groupe, la figure imposante et vénérable de Christophe Colomb attire les regards : la main appuyée sur une mappemonde, il explique sa découverte à Sébastien Franck, à Paracelse, à Léonard Fuchs qui sont ébahis d'admiration en écoutant les récits de l'illustre navigateur. Béhaim, le navigateur de Nuremberg écoute et semble dire : « Tout cela est vrai, » tandis que Sébastien Munster, un compas à la main sur la mappemonde, étudie avec Bacon de Verulam les récits étonnants du grand Génois.

A droite de ce groupe, à son profil élégant et sévère, à son front vaste et puissant, à son œil profond et scrutateur, on reconnaît le fier Shakespeare assis, drapé dans son manteau, à côté de Cervantes écoutant Pétrarque qui, le front couronné de lauriers, accoudé sur un bas-relief antique, leur montre un livre ouvert, sans doute ses poésies.

Erasme, dont les traits expriment la finesse et l'habile indifférence, étend le bras et prêche la paix et la modération, tandis que Reuchlin, avec sa figure rébarbative, semble grommeler entre ses dents contre la

prudence personnifiée. Derrière ces deux personnages, qui se détachent en grande vigueur et dominent par la hauteur de leur taille le groupe de Shakespeare, se pressent Pic de la Mirandole, Marsile Ficin, Vivès, Campanella, Machiavel, toute la Renaissance platonicienne. Il ne manque dans ce groupe que le Dante dont le génie a inspiré tant de poëtes et de peintres dans tous les temps. Sa parole était du moyen âge, mais sa pensée allait bien au delà, c'est un des pères de la liberté. Il a aussi créé avec Pétrarque et Boccace la langue nationale émancipée des langues mortes.

Les écrivains ultra-catholiques s'étonnent que le peintre allemand ait représenté des peintres de la Renaissance dans un tableau où se trouve Luther. S'ils ne sont pas luthériens, ils ont du moins rompu avec la tradition de l'art sacerdotal, ils ont étudié l'art païen qu'ils ont purifié et grandi par le spiritualisme chrétien. C'est du moins l'œuvre de fra Bartolomeo, de Michel-Ange, de Léonard de Vinci, ces peintres sont par conséquent au nombre de ceux qui possèdent des croyances personnelles indépendantes.

On reproche aussi aux protestants d'avoir été iconoclastes, mais les catholiques du huitième siècle avaient été encore plus loin dans les idées dévastatrices. Ils les avaient approuvées en concile, tandis que les chefs de la Réforme firent tous leurs efforts pour ramener les esprits dans une voie plus calme et plus intelligente. Il ne faut pas non plus oublier que c'est Luther qui a été le réformateur de la musique religieuse, et que le catholicisme a profité de ces réformes, ce dont il avait grand besoin. S'il n'existe pas un art protestant dans le but d'orner les églises à l'exemple de l'art catholique, il n'en existe pas moins un art indépendant des dogmes de l'Eglise romaine. L'école moderne d'Allemagne le prouve comme Schæffer en France et Rembrandt au dix-septième siècle.

Il ne s'agit pas d'être pieux pour être bien avec Rome, et Christophe Colomb, dont un écrivain catholique vante avec raison *la piété* et *les sentiments* religieux, est bien à sa place, quoi qu'on en dise, au milieu de ces grands hommes, parce qu'il a été en butte au mépris et forcé de lutter contre le clergé espagnol qui lui contestait sa découverte au nom des textes des livres saints. Ce révolté contre l'autorité scientifique cléricale a été chargé de fers comme un malfaiteur, et cet homme qui avait donné à l'Espagne un monde plein de trésors mourut à Séville de misère et de chagrin. Si de son vivant l'Eglise l'avait regardé comme un de ses héros, elle l'aurait comblé d'honneurs, il était au contraire plutôt suspecté d'hérésie, parce qu'il dépassait la routine sacerdotale. L'Eglise romaine ne peut donc aujourd'hui revendiquer ce *révolutionnaire* dans la science pas plus que Galilée et le *socialiste* Bacon de Verulam, ni Michel-Ange disciple de Savonarole, ni Léonard de Vinci, le philosophe spiritualiste, ni Shakespeare, l'Anglo-Saxon que les uns veulent rendre païen et d'autres catholique-romain, et qui est religieux indépendant de toute croyance dé-

terminée. Tout s'enchaîne dans ce monde et tout se complète. Le despotisme théocratique, quoi qu'on en dise, restera seul au milieu de ses ruines imposantes, malgré les Ignace, les François-Xavier, les de Maistre. Plus le monde marche, plus il s'en éloigne en se rapprochant de Jésus-Christ dont les préceptes mieux compris ont partout favorisé la liberté. Les philosophes même les plus hardis concourent au grand œuvre du révélateur religieux.

M. Perraud, dans le *Correspondant*, a dit encore à propos de Bucer, le célèbre théologien attaqué par Bossuet et même par Calvin à cause de ses idées favorables à l'anglicanisme, « que c'était un de ces moines défroqués dont Erasme s'est moqué, parce que leur enthousiasme pour la Réforme aboutissait à la conclusion obligée de toute comédie, au mariage.» Nous connaissons cet argument depuis longtemps, il a servi pour Luther et il n'a pas de portée. Erasme échappé du couvent où il avait été moine contre sa volonté, put s'en moquer à sa sortie, puisque du sérail il connaissait les détours. Le critique de Rotterdam a attaqué avec une ironie immortelle la vie monastique et le mariage, qui est du reste un sacrement de l'Eglise romaine, devait lui paraître respectable et le véritable état social de l'homme d'après les desseins de Dieu.

Toutes les têtes des personnages de *l'Epoque de la Réformation* sont tellement expressives qu'elles vivent, parlent, agissent. On sent l'éclosion du monde moderne. Le dessin est très-beau, d'une très-grande pureté et digne des plus grands maîtres de l'école de Florence. C'est à la fois une œuvre remarquable par l'élévation de la pensée, le style et la correction. Le peintre a dû ressentir ce qu'il a exprimé, ce qui donne une haute idée de ses sentiments, de son caractère, et de sa grandeur morale. Cette œuvre est aussi antique par sa simplicité, car il s'agit de reconnaître Luther, Colomb, Erasme, Calvin, Shakespeare et Pétrarque pour se rendre compte de l'idée du peintre. Il est facile de ne pas se tromper sur les noms de ces six personnages illustres, mais nous avouons avoir cru que Galilée était sur le premier rang, à la place du poëte Sachs. On s'explique pourquoi le peintre n'a pas réservé la première place au grand astronome trop faible de caractère, mais à l'humble cordonnier de Nuremberg, au grand poëte de la Réforme.

Tous ces hommes célèbres ne sont pas les comparses d'un chœur qui entonne des louanges à la gloire d'un autre quelque grand que soit son nom, qu'il ait été Luther, Socrate, Platon ou Homère ; ce sont des êtres vivant par eux-mêmes, ayant des idées personnelles. Quelques-uns de ces personnages hésitent encore entre Platon, Cicéron et l'Evangile, lorsque Luther leur ouvre la Bible en leur montrant la bonne route de l'inspiration qui est dans le christianisme. C'est dans l'Evangile que ces grands penseurs trouveront la liberté pour la religion, l'art et la poésie ; ils ont cru qu'elle était dans le paganisme, et ce travail d'érudition a rendu païens les Raphaël, les Pic de la Mirandole, les Marsile Ficin et tant d'autres.

Ne dédaignons pas les œuvres de peinture trop chargées de pensées historiques, philosophiques ou religieuses; c'est un reproche que l'on fait aux Allemands, c'est pourtant une qualité bien précieuse. Cela prouve que nos voisins réfléchissent beaucoup avant d'agir, et leurs actions deviennent ainsi plus remarquables. Il est regrettable de ne pas avoir vu la fresque peinte de Kaulbach, peut-être la couleur n'est-elle pas comparable à celle des *Noces de Cana*, mais la composition a une autre portée; et si dans la *Réformation* nous voyons réunis des hommes qui n'ont pas vécu à la même époque, ils sont plus frères par leurs idées et plus contemporains que ceux qui sont assis avec Jésus aux noces de Cana.

Kaulbach aurait pu agir en courtisan à l'exemple de Raphaël qui a introduit le duc d'Urbin dans *l'Ecole d'Athènes*, Léon X dans la fresque d'Attila et celle de Charlemagne. Il n'avait qu'à représenter parmi les grands hommes de la Renaissance le roi Louis Ier de Bavière qui a montré son admiration pour cette belle époque de l'art, et mérité la gloire d'attacher son nom au réveil artistique en Allemagne, favorisé par son goût et ses largesses; mais le souverain, véritable ami des arts, peut se passer d'une flatterie, et le peintre a bien agi en évitant de commettre un anachronisme très-fréquent au seizième siècle.

Kaulbach est un des représentants de l'art allemand moderne, il fait partie de cette pléiade de peintres qui avec Lessing, Bendeman, réagissent contre les idées d'Owerbeeck, contre les principes de ce peintre qui a tenté de ramener l'art allemand aux traditions de l'art italien du quinzième siècle. Cette école donne naissance à quelques œuvres remarquables de Cornelius, etc. Elle n'a cependant pu fonder rien de durable. Il est indispensable, pour créer de grandes œuvres, d'étudier les maîtres de toutes les écoles, il ne faut pourtant pas les imiter, il faut conserver son originalité individuelle, et ne pas s'annihiler volontairement dans une admiration exclusive. Owerbeeck converti au catholicisme, pouvait avoir autant de foi que fra Angelico, plus que le Perugin, nous l'accordons, mais lui était-il possible d'inoculer ses sentiments, ses croyances à tous ses élèves? quelques-uns ont pu le suivre, l'imiter, tandis que le peuple est resté allemand et de son temps; il n'a pu devenir italien ni oublier son histoire. Owerbeeck était donc impuissant à ressusciter le passé. Le moyen âge, dans lequel son enthousiasme pour l'art le faisait revivre, n'existe plus; à la Réforme a succédé la Révolution française, et de nos jours, de nouvelles idées s'emparent des esprits dont la principale est la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Quel est l'esprit assez peu clairvoyant pour ne pas se rendre compte de la marche torrentielle des idées, et assez fou pour croire qu'il puisse les arrêter, à plus forte raison les faire rétrograder?

Cependant les Cimabuë, les Giotto, les Bartholomeo, les fra Angelico, étaient des novateurs, ils se révoltaient contre l'immobilité de l'art byzantin, et à ce titre je regrette qu'ils ne figurent pas dans l'œuvre de

Kaulbach. Réformateurs de la peinture, ils marchaient avec le peuple dont ils résumaient les aspirations cachées ou apparentes.

Aussi ont-ils fondé une grande école qui n'est tombée en décadence qu'au moment où Raphaël a fait dévier l'art de la tradition chrétienne en se mettant à la tête de la renaissance païenne. Ce retour au passé a été fatal à l'art italien, dont la voie toute tracée était dans la liberté du spiritualisme évangélique.

Owerbeeck, de même que Raphaël, puisait ses inspirations dans le passé quoique à une époque différente, mais les masses n'ont pas leur idéal à l'époque de Périclès ou d'Innocent, c'est bon pour les lettrés, les érudits, ou les gens intéressés à ce retour de l'âge d'or. Il y a encore tant d'esprits attardés qui ont l'air de croire que la terre ne tourne pas, et que toutes les conquêtes de l'esprit moderne sont des fléaux pour l'humanité. Nous désirerions pour *leur bonheur* et leur *édification* qu'on pût les ramener au beau temps du moyen âge où le laïque était esclave du pouvoir théocratique et féodal. Après cette expérience, nous sommes certain qu'ils comprendraient mieux la *Réformation* et qu'ils applaudiraient avec nous cette belle œuvre de Kaulbach représentant une des époques les plus fécondes pour l'humanité, une de ses étapes dans sa marche constante vers le progrès, qui ne peut exister qu'avec la liberté religieuse, politique et esthétique.

En toutes choses il est bon d'étudier le passé, non pour le copier servilement, mais pour perfectionner le présent et se préparer à l'avenir!

André Albrespy.

COURRIER ANGLAIS

—

Nous voici au milieu de ce que l'on appelle la saison de Londres ; tandis que la chaleur la plus intense rend de midi à quatre heures toute promenade impossible, le monde politique et religieux est en pleine activité, et on se presse chaque jour dans la grande salle d'Exeter-Hall, par une température vraiment accablante, pour entendre la lecture des rapports sur le progrès des différentes sociétés qui ont entrepris la noble tâche d'avancer le règne de Dieu. Il n'y a rien de fort neuf à signaler de ce côté-là ; mais il est bon de rendre en passant un témoignage de sympathie à toutes ces œuvres excellentes, et de noter que le zèle des chrétiens ne se ralentit nulle part. Le plaisir qu'on éprouve à parler chaque année des fameux *may-meetings* est tempéré, cependant, par un sentiment de mélancolie, lorsque l'on songe que dans les nombreux groupes d'orateurs assis autour du bureau du *chairman* la mort vient de temps en temps frapper ses victimes, et que des voix bien connues, que chacun aimait à entendre et sur lesquelles on pouvait toujours compter, ne se retrouvent plus là pour réveiller la sympathie et encourager les efforts des amis du progrès. Cette année, le révérend R. Spered Hardy manquait à l'assemblée de l'Eglise wesleyenne, et je le nomme entre tant d'autres chrétiens que Dieu a rappelés à lui, parce que la réputation dont il jouissait si légitimement s'étendait bien au delà des limites, soit de la communion religieuse à laquelle il appartenait, soit du protestantisme anglais tout entier. M. Spered Hardy n'était pas seulement un prédicateur hors ligne, un missionnaire intelligent et fidèle ; il avait acquis comme orientaliste une célébrité justifiée par de nombreux travaux sur le bouddhisme, et les lecteurs du *Journal des Savants* se rappellent le témoignage flatteur rendu par un juge des plus compétents, M. Barthélemy Saint-Hilaire, aux doctes ouvrages de M. Hardy.

La mort du Dr Hampden, évêque d'Hereford, vient de faire un vide assez considérable dans l'Eglise anglicane, et elle reporte notre mémoire à trente ans en arrière, lorsque les débats sur le rationalisme et la libre pensée succédèrent aux controverses sur le puséyisme, et donnaient déjà à pressentir ce que nous avons vu depuis. Nous

sommes bien loin des idées formulées par l'évêque Hampden dans le volume des *Bampton Lectures* qu'il publiait du temps où M. de Rémusat écrivait son travail sur Abélard; et il est à croire que si l'ouvrage du prélat anglican paraissait de nos jours, on lui décernerait un brevet d'orthodoxie; mais vers 1837 il n'en allait pas ainsi, et la nomination du théologien libéral à l'épiscopat, occasionna un conflit qui amena presque les proportions d'une révolte. On put voir alors ce que vaut en réalité le principe de l'élection dans l'état actuel de l'Eglise anglicane. Si le chapitre de la cathédrale avait eu les coudées franches, le Dr Hampden n'aurait jamais pu prendre possession de son siége; mais il fallut bien passer outre. « Vous êtes absolument libres, dit le premier ministre aux dignitaires, je vous *recommanderais* pourtant (lisez : je vous *ordonne*) d'élire mon protégé. »

Il faut rendre à l'évêque d'Hereford la justice de reconnaître que depuis sa nomination on n'entendit plus parler de lui; et lorsque, ces jours derniers, il disparut d'au milieu de nous, personne ne sembla se souvenir du bruit causé autrefois par les fameuses *Bampton Lectures* du théologien libre penseur. Le successeur désigné du Dr Hampden est un homme d'opinions orthodoxes, mais sans étroitesse: *scholar* distingué de l'université de Cambridge, le Dr Atlay n'a pourtant marqué sa trace ni dans la science ni dans la littérature, et c'est à l'administration de l'immense paroisse de Leeds qu'il a consacré tous ses efforts. Les journaux religieux des nuances les plus opposées conviennent qu'il eût été impossible à M. Disraeli de faire un meilleur choix.

Depuis ma dernière lettre, la question de l'Eglise irlandaise a fait du chemin. Après la discussion des trois résolutions de M. Gladstone, discussion où le ministère a été ignominieusement battu, il n'y avait plus qu'à rédiger un projet de loi fondé sur ces résolutions et destiné à en faire l'application. La première lecture du bill a eu lieu sans encombre, et c'est lors de la seconde que le débat s'engagea avec force. Les partisans de la liberté religieuse disent que leurs adversaires ont jeté tout leur feu, et que la place est déjà emportée; on prétend au contraire, dans le camp opposé, que les divers *meetings*, organisés çà et là pour la défense de l'Eglise protestante irlandaise, doivent être regardés seulement comme des préliminaires, signes certains de la résistance la plus énergique. Quoi qu'il en soit, il est regrettable de voir les problèmes ecclésiastiques servir de prétexte à des émeutes, et je crois qu'il faudrait, au nom du bon ordre, empêcher les fanatiques de l'espèce de M. Murphy, d'aller attaquer en Angleterre la religion de la minorité. Ce n'est pas en irritant les passions populaires qu'on fera triompher la cause de l'indépendance, et tout protestant qui insulte les plus chères convictions de ses frères d'une autre Eglise se place sur le niveau des curés ligueurs du seizième siècle. A quoi bon surtout, colporter dans les rues des pamphlets, qui, sous le titre de *le Confessionnal dévoilé*, présentent au lecteur surpris des amas d'obscé-

nités et de gravelures? Croit-on par ce manége faire à l'Evangile un seul prosélyte digne de ce nom?

Cependant la grande affaire du ritualisme n'est pas encore vidée; les travaux de la commission réunie pour décider au sujet de cette difficulté avancent, mais fort lentement, et il est plus que probable que le tout aboutira à une espèce de moyen terme par lequel on cherche à contenter les diverses exigences. Plût à Dieu que la situation de l'Irlande pût s'éclaircir aussi facilement! Hélas! ceux qui se flattaient que la destruction de l'Eglise anglicane parmi les catholiques romains de la verte Erin porterait le coup de grâce au fenianisme, voient combien ils s'étaient trompés. Les agitateurs ne rabattent rien de leurs prétentions; ce qu'ils veulent, c'est le rappel de l'Union, l'Irlande se gouvernant elle-même, au moyen d'institutions républicaines, et le socialisme pratiqué sur une grande échelle au milieu d'une population qui ne possède pas au plus petit degré possible les qualités, si indispensables en politique, de prévoyance, de calme et de modération. Il faut se rappeler que la tentative d'assassinat faite sur le duc d'Edimbourg a eu lieu lorsque l'on savait déjà que M. Gladstone et ses amis réussissaient enfin à obtenir pour l'Irlande l'application du droit commun; et en se plaçant à ce point de vue, il est facile de remarquer que les fenians se soucient fort peu, en définitive, de la question religieuse. D'ailleurs il ne s'agit pas seulement ici d'une affaire ecclésiastique, de la suppression d'une biérarchie, de la liberté des cultes. Non, la répartition à nouveau de toute la propriété foncière est en jeu, car si nous enlevons à tel *clergyman* les revenus de son bénéfice, revenus provenant des *petites dîmes*, pourquoi n'exigerait-on pas aussi du *landlord* la restitution intégrale d'une fortune qui dérive des *grandes dîmes?*

Il y a en outre la question de principe. On a commencé par l'Irlande; un jour viendra où les documents statistiques accuseront en Angleterre une majorité en faveur de la dissidence. Ce jour-là, l'anglicanisme aura cessé d'exister. Voici, du reste, qu'on ouvre à deux battants les portes des universités d'Oxford et de Cambridge; le projet de loi présenté par M. Coleridge donne aux différents colléges la faculté de recevoir des étudiants en dehors de l'Eglise établie; non-seulement ces jeunes gens seront admissibles aux grades universitaires; non-seulement ils pourront concourir pour des *fellowships;* il leur deviendra loisible aussi de se faire inscrire sur les registres de tel ou tel collége au lieu d'être obligés, ainsi qu'on se proposait d'abord, de construire un local spécialement destiné aux communions dissidentes, soit à Oxford, soit à Cambridge. Ainsi, de tous points les réformes s'accomplissent, et il y a quelques semaines, l'évêque Wilberforce faisait un pas hardi dans la voie des améliorations en posant la première pierre d'un nouveau collége élevé à Oxford en mémoire du célèbre ami du Dr Pusey, le Rév. John Keble. Cet établissement d'instruction est affecté à la réception des étudiants peu riches;

on n'y trouvera, par conséquent, aucune de ces habitudes de luxe qui ont jusqu'ici rendu la fréquentation des deux grandes universités d'Angleterre si dangereuse à la jeunesse; et nous verrons, je l'espère, dans peu de temps, s'il est vraiment impossible, ainsi que beaucoup de personnes le prétendent encore, à un étudiant de passer trois ans à Oxford sans qu'il en coûte à ses parents une trentaine de mille francs.

Au milieu des débats de la politique et de l'irritation des partis, il est consolant de trouver un point du moins sur lequel tous sont d'accord, libéraux et conservateurs, ministère et opposition. Je veux parler de la guerre d'Abyssinie. Après le témoignage que M. Louis Blanc a rendu en faveur de sir Robert Napier, il me serait impossible de rien dire de plus strictement exact, mais je tiens à consigner ici que pour les qualités de général et d'administrateur déployées par le chef de cette expédition, pour le soin et la promptitude dont il n'a cessé de faire preuve, enfin, pour les résultats obtenus, M. Gladstone aussi bien que M. Disraeli a trouvé les éloges les plus chaleureux et les mieux mérités. Le nom de Napier, déjà illustre dans les annales de l'Angleterre, vient de briller d'un nouvel éclat, et une guerre conçue sans la moindre velléité d'annexion est de nos jours un fait assez curieux pour que l'on en parle ici. Comme un lien imperceptible rattache entre elles les questions les plus diverses, le succès de sir Robert Napier a rappelé aux gens curieux que cet officier distingué a conquis son avancement par ses qualités seules et non pas selon la coutume de l'armée anglaise, moyennant finance. De là on est amené à se demander tout naturellement pourquoi le mérite seul ne ferait pas la loi dans ce cas comme dans tous les autres, et pourquoi on n'abolirait pas un système depuis longtemps détruit en France et dont le seul résultat est de transformer le corps des officiers en une sorte de caste privilégiée, accessible seulement aux jeunes gens riches? M. Trevelyan, un des plus jeunes membres de la chambre des communes, s'est chargé de poussee de ce côté-là à la suppression des abus, et il y a lieu de croire qu'on arrivera d'ici à quelque temps à régler les conditions de l'avancement dans l'armée suivant le principe adopté chez nous. Ici encore, la grande difficulté serait de désintéresser les ayants droit, et M. Trevelyan lui-même avoue qu'il en coûterait une somme ronde de 10,000,000 de livres sterling. Aussi a-t-il dû retirer sa motion. Mais, je le répète, la question surgira de nouveau.

La mort de lord Brougham est un événement qui intéresse la science tout entière. L'auteur de la Vie de Voltaire, le membre correspondant de l'Institut de France, le confrère d'Arago, de Flourens, de Berryer nous appartenait presque autant qu'à l'Angleterre, et il formait entre les deux pays un de ces liens qu'on aimerait à voir se multiplier et qui contribuent si heureusement à détruire les préjugés nationaux. Soit que l'on cherche à apprécier dans lord Brougham le politique libéral ou le défenseur intrépide d'une reine calomniée; soit que l'on veuille décrire son talent

comme orateur, son mérite d'avocat et de légiste, ou tout simplement les services qu'il rendit à la littérature et aux sciences, il faudrait pour lui rendre justice dépasser de beaucoup les proportions d'une modeste notice biographique.

Il eût été extraordinaire que lord Brougham, pendant une carrière politique de plus de cinquante ans, pût échapper aux attaques des partis, à la médisance et à la satire. Sa devise « PRO REGE, LEGE, GREGE » fut un jour assez spirituellement travestie de la manière suivante : PRO REGE, LEGE GREGE, et en retranchant une seule virgule, on lui délivra un certificat de démocratie. C'était dans le temps où les mots *tory* et *whig* représentaient des dénominations nettement tranchées, non pas des nuances de la même couleur. Lorsqu'il fut nommé lord chancelier d'Angleterre, quelqu'un s'écria : « Quel dommage que Brougham ne sache pas un peu de droit, car alors il saurait un peu de tout! » Ces épigrammes n'avaient qu'un seul défaut : elles ne frappaient pas juste. Faire de lord Brougham un démocrate est une simple absurdité, à moins qu'on n'applique comme éloge cette épithète aux hommes intelligents et généreux qui cherchent à *prévenir* les révolutions en répandant partout les bienfaits de l'éducation, et la culture morale au moyen de laquelle on rend impossible tout bouleversement politique. Quant à ses connaissances en droit, il est également ridicule de les révoquer en doute, et je ne vois pas pourquoi on est fondé à affirmer *a priori* que ceux dont l'intelligence est assez vaste pour embrasser différents groupes dans le champ de la science et de la littérature sont par cela même superficiels et incomplets. Les ouvrages de lord Brougham sont là, du reste, comme pièces justificatives; qu'on les étudie impartialement, et qu'on décide.

Gustave MASSON.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE[1]

—

La Question romaine devant l'Histoire, 1848 à 1867, précédée de : France et Italie, par *Edg. Quinet.*

Il est facile, quand on écrit l'histoire contemporaine, de se laisser entraîner à des appréciations violentes, et de courir ainsi le risque d'être accusé de fausser la vérité des faits. Aussi, lorsqu'on veut faire connaître des événements qui ont soulevé des passions encore vivantes, vaut-il peut-être mieux les exposer sans commentaire dans leur simple réalité, en laissant à la conscience du lecteur le soin de les apprécier. C'est ce qui vient d'être fait pour la question romaine. Au moment où une nouvelle expédition de Rome réveille contre nous les haines de l'Italie et nous impose la fatigue, la dépense et l'humiliation d'une occupation dont nous ne saurions prévoir le terme, il est important de connaître les origines de la politique qui nous force à faire, au nom de la catholicité, la police des Etats romains. Le recueil que nous annonçons, précédé d'une lettre déjà connue, de M. Edg. Quinet, contient une série de documents officiels où sont retracés, jour après jour, tous les événements, toutes les négociations, toutes les discussions parlementaires, toutes les luttes auxquelles donna lieu, en 1848 et 1849, la question romaine. Quelques pages nous retracent les négociations qui amenèrent la Convention de septembre et l'évacuation de Rome par nos troupes, le 10 décembre 1866.

On suit, le cœur navré, la série de mesures iniques et tortueuses par lesquelles la République française, qui n'avait rien su faire, ni pour l'Allemagne révolutionnaire, ni pour la Pologne, ni pour la Hongrie, ni pour

[1] Tous les ouvrages annoncés dans le *Bulletin* se trouvent ou peuvent être demandés à la librairie Ch. Meyrueis, rue des Saints-Pères, 43 et 45.

le Piémont, ni pour la Sicile, ni pour Venise, consomma de ses propres mains la ruine de la République romaine. La première idée d'une intervention armée est conçue par le général Cavaignac, lorsque, à la suite de l'assassinat de Rossi (15 octobre 1848), le pape se tint enfermé au Quirinal, se disant menacé dans sa liberté et sa vie. On prétendait alors ne vouloir que protéger la personne du pape. L'assemblée approuve l'intervention que le prince Louis-Napoléon, qui avait pris part à la révolte des Romagnes, en 1831, blâmait comme inutile et dangereuse. Mais on apprend que le pape, dans la nuit du 23 au 24 octobre, s'est enfui de Rome, et les troupes ne sont pas envoyées. Pendant l'hiver 48-49, après des efforts infructueux pour amener le pape à venir prendre la direction d'un gouvernement libéral, les Romains proclament la république. Mazzini, Armellini et Saffi sont nommés triumvirs, et Garibaldi général. Florence se constitue également en république, Venise et la Sicile sont libres. Le nouveau gouvernement romain, avec une fermeté et un dévouement dont l'histoire lui tiendra compte, réorganise tout l'Etat, sauvegarde tous les intérêts, assure la liberté de tous, et se prépare à défendre énergiquement la patrie et l'indépendance. Mais la défaite du Piémont, à Novare (23 mars 1849), ramène les Autrichiens en conquérants dans la Péninsule ; le grand-duc rentre à Florence ; le roi de Naples ressaisit la Sicile. C'est alors que, le 16 avril, sur un rapport de M. Jules Favre, l'Assemblée constituante accorde au pouvoir exécutif (on était sous la présidence de Louis-Napoléon), un crédit de 1,200,000 fr. pour envoyer un corps d'armée en Italie. D'après les déclarations officielles faites à la tribune, il ne s'agit que de sauvegarder l'indépendance italienne, d'empêcher l'Autriche de s'emparer de toute la Péninsule et d'en bannir l'influence française. En vain, M. Ledru-Rollin prouve que cette intervention ne peut aboutir qu'à une guerre contre l'Autriche ou à un attentat contre la République romaine. L'expédition part, et la prédiction se réalise. Le général Oudinot entre à Civita-Vecchia en ami, puis marche contre Rome en ennemi, et l'attaque sans qu'aucune raison pût justifier cette agression. Mais nos troupes sont repoussées. Pendant ce temps l'Autriche déclare que, d'accord avec les puissances catholiques, la France va rétablir le pape sur son trône. L'indignation causée à Paris par l'idée d'un pareil complot et par une attaque que rien ne justifiait, amène un retour momentané à des idées de justice et de sympathie. M. de Lesseps est envoyé comme plénipotentiaire. Il signe avec les triumvirs un traité qui sauvegarde les droits de la République romaine et la dignité de l'armée française. Mais il est désavoué, et le général Oudinot, obéissant aux ordres du pouvoir exécutif, attaque Rome deux jours avant la fin de l'armistice. Malgré les éloquentes protestations de M. Ledru-Rollin, et celles de M. Jules Favre, indigné de voir tourner contre le peuple romain et au profit du despotisme théocratique, une expédition qu'il a lui-même conseillée ; l'Assemblée législative approuve la conduite du pouvoir exécutif. Cette fois on reconnaît qu'on veut rétablir

le pape dans son pouvoir temporel, mais, c'est parce que la République romaine est de toute manière destinée à périr, et que la France doit du moins sauvegarder par sa présence les principes de liberté et de bonne administration. M. Ledru-Rollin et quelques membres de la Montagne essayent en vain de soulever le peuple contre l'Assemblée et le gouvernement (13 juin 1849). Les événements suivent leurs cours. Rome est prise (30 juin); le pape y rentre, et malgré la fameuse lettre à Edgard Ney, le gouvernement papal, après des mesures violemment réactionnaires, reprend ses traditions séniles et inintelligentes, protégé par 10,000 baïonnettes françaises. Ainsi le parti catholique, ennemi de la République française comme de la République romaine, et qui avait déclaré, dès le principe, qu'il voulait le rétablissement de la théocratie papale, avait triomphé; le parti modéré, qui avait prétendu sauver tout à la fois les intérêts catholiques, l'indépendance italienne et l'influence française en Italie, n'avait pu réaliser aucune de ses promesses, et avait fait de la France l'alliée docile de l'Autriche. Aussi M. de Montalembert put-il, dans un triomphant et superbe discours, écraser M. V. Hugo, qui venait, la ruine de Rome consommée, faire son *mea culpa* pour la politique dont il avait été un des complices. Le 2 décembre 1851, l'Assemblée française, qui avait approuvé par ses votes la violation des droits de l'Assemblée romaine, était dissoute par un coup d'Etat, et le général Oudinot avec ses amis de la droite, était arrêté par les ordres du prince-président.

Telle fut en résumé cette lugubre tragédie. Le cœur se serre en en lisant les détails, et on se prend à désespérer de l'avenir de la France et de la liberté. Dans ce pays si habitué aux révolutions, dès que la moindre agitation surgit, les meilleurs esprits se troublent et dévient.

On a prétendu vouloir protéger l'indépendance italienne contre l'Autriche, puis vouloir sauver les Romains des vengeances de la réaction et leur assurer la liberté, et l'on n'a accompli ni l'une ni l'autre de ces deux promesses. On a donné la main à l'Autriche et rétabli le pape sur son trône sans conditions. Tant le catholicisme pèse lourdement sur un pays : il rend les citoyens plus attachés à un prince étranger qu'aux intérêts de leur propre patrie; la liberté n'occupe plus dans leurs cœurs qu'une place secondaire, et ne peut jeter dans le pays de racines durables.

Ce qui console en lisant ces pages si émouvantes dans leur sécheresse chronologique, c'est d'y retrouver les éloquentes protestations que souleva dans les assemblées françaises cette expédition fratricide.

Aujourd'hui, après vingt années, nous sommes encore à Rome, et le sang italien a été de nouveau répandu par des mains françaises, protectrices du droit des nationalités. L'influence de la France, si puissante pour renverser Mazzini ou faire reculer Garibaldi, n'a pu amener la moindre amé-

lioration dans l'administration pontificale. Les paroles écrites par Capponi en 1846 restent vraies : « Tel qu'il est, le gouvernement romain ne peut régir l'Etat parce qu'il est réduit par la nécessité de sa nature à craindre toute réforme, à empêcher toute amélioration. On dirait que la Justice est en lutte avec la Religion » (p. 15). Mais du moins aujourd'hui les Autrichiens ne sont plus en Italie, les Français ne peuvent y rester éternellement ; l'Italie unie est maîtresse de ses destinées, et l'on verra se réaliser la parole du P. Ventura : « Si l'Eglise ne marche pas avec les peuples, les peuples ne s'arrêteront pas, mais ils marcheront sans l'Eglise, hors l'Eglise, contre l'Eglise. »

Pour copie conforme,

E. DE PRESSENSÉ.

L'OBSERVATOIRE ET SES MERVEILLES, deux journées instructives et amusantes, un vol. in-12, prix : 3 fr., par *A. Hugues*, pasteur.

Nous avons lu cet ouvrage avec infiniment de plaisir. Il est écrit avec clarté et, ce qui en relève le plus le prix à nos yeux, c'est qu'il a été composé par un pasteur.

Dans les pays protestants, le clergé suit tous les mouvements de la pensée dans ses différentes ramifications. Aucune des branches des connaissances humaines ne lui est étrangère. Il fait partie de toutes les associations scientifiques, même de celles qui semblent s'éloigner le plus des études qui doivent faire le fond de ses travaux quotidiens. Le désir d'être initié à toutes les découvertes de quelque nature qu'elles soient lui fait une fort belle place. Il marche de pair avec les maîtres de la science. Il fait partie intégrante de cette classe qui guide la société et lui imprime son mouvement progressif et ascensionnel.

Il n'en est pas de même dans les pays catholiques. Le clergé, non-seulement forme un corps à part, un Etat dans l'Etat par son chef et par quelques-unes de ses institutions, mais il est séparé de la société par son éducation exclusivement cléricale et sa minutieuse discipline.

Le clergé protestant, en France, subit le contre-coup de cet isolement. S'il ne se tient pas à l'écart, on l'y place par l'idée générale que l'on se fait du prêtre et parce qu'il est dissident. Mais nous voyons, par l'exemple de M. Hugues, que l'on peut triompher de ces difficultés et prendre sa place dans ces corps qui occupent le haut du pavé dans le domaine de la science.

Qu'on nous comprenne. Nous ne demandons pas qu'un pasteur devienne, dans toute l'étendue du terme, géologue, chimiste, physicien, voire même magnanier. Il est et doit rester prédicateur de l'Evangile, annonçant franchement tous les conseils de Dieu. Il doit étudier avec une

sérieuse application les saintes Ecritures, et lire les ouvrages qui peuvent alimenter le trésor de ses connaissances religieuses. Mais, comme tous les travailleurs, il a besoin de repos. C'est ce temps de repos que le pasteur peut consacrer en toute bonne conscience à l'acquisition de connaissances qui donneront à son esprit plus d'ampleur et agrandiront le champ de son activité religieuse, car il n'appartient pas au pasteur de faire de l'art pour l'art. Toutes ses études, de quelque nature qu'elles soient, doivent avoir pour but de plaider la cause du spiritualisme chrétien. C'est ce que fait M. Hugues. Il nous initie, dans son ouvrage, aux principales découvertes de l'astronomie et nous fait connaître les merveilleux instruments dont elle se sert pour explorer les espaces célestes. Mais sa science n'est qu'un moyen. Son but est d'élever l'âme jusqu'à l'auteur de cet univers dont l'incommensurable étendue confond notre imagination. Il passe de la puissance de Dieu à la bonté de Dieu, et de son infinie sagesse à son indicible miséricorde.

Cet ouvrage mérite le meilleur accueil et doit avoir une place dans la bibliothèque de toutes les familles chrétiennes.

C. Cailliatte.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 juin.

Le Sénat et la pétition relative au matérialisme dans le haut enseignement. — Les lois confessionnelles en Autriche. — L'Eglise d'Irlande. — Issue du procès du président Johnson.

Le grand événement de la dernière quinzaine a été la discussion au Sénat de la pétition signalant la tendance matérialiste des cours donnés à l'Ecole de médecine, et réclamant à ce sujet la liberté de l'enseignement supérieur. Le Sénat se plaignait depuis longtemps, nous dit-on, du peu d'intérêt qu'excitaient ses discussions dans le public; or, pendant huit jours, ses séances ont tenu Paris et la France en éveil. On peut se demander cependant à quoi a servi ce débat annoncé d'une façon retentissante; on peut penser que le silence eût été plus profitable à la cause du spiritualisme.

Nous aurions vivement désiré examiner ici de près les discours prononcés dans cette discussion fameuse; mais la législation qui régit les comptes rendus nous interdit tout ce qui ressemblerait à une analyse. Force nous est donc de nous en tenir à une appréciation d'ensemble.

L'impression générale que nous ont laissée ces débats est fort triste. Comment ne comprend-on pas que la religion n'a rien à gagner à se produire dans des assemblées politiques? Elle y est si peu à sa place que les éloges mêmes dont on l'y couvre ne réussissent le plus souvent qu'à la discréditer. Ne voir en elle avant tout qu'une force conservatrice, l'envisager essentiellement par son côté utilitaire, sera l'éternel penchant de tous les hommes politiques; or, c'est là précisément ce qui devrait blesser les croyants sincères, c'est là ce qui nous froisse douloureusement. Quand M. Thiers parle de ce sentiment exquis qui s'appelle la dévotion et qu'il déclare ne pas connaître, quand un honorable sénateur laisse échapper cette phrase naïve : « A vingt ans, on est sceptique et républicain; à cinquante ans, on croit en Dieu parce qu'on a eu des peines, on est conservateur parce qu'on est propriétaire, » ces Messieurs croient apparemment rendre un profond hommage au sentiment religieux, mais M. Prudhomme ne parlerait pas autrement. Il y a des gens qui s'attendrissent en voyant des

pompiers de village présenter l'arme au Saint-Sacrement; il y a des gens pour lesquels ce spectacle est une touchante image de la puissance publique s'inclinant devant les autels; nous ne voudrions nullement troubler leur joie, mais nous rêvons pour le christianisme des triomphes d'une autre nature et dans lesquels le ridicule n'entrerait pour rien.

Il y avait deux choses dans la pétition qu'a examinée le Sénat : une question de principe et une question de fait. Le principe, celui de la liberté de l'enseignement supérieur, est assurément très-élevé, très-digne d'attention, à une condition cependant, c'est qu'on en fasse réellement un principe. Or, il faut bien le dire, ce n'est pas ainsi que l'entendent les pétitionnaires; ce qu'ils demandent, c'est un droit exclusif à l'usage du catholicisme; les explications de Mgr de Bonnechose sur ce point ne laissent place à aucun doute. Nous n'avions pas besoin de cet nouvelle expérience pour savoir que le parti catholique, quand il demande la liberté, ne demande jamais que *sa* liberté, ou en d'autres termes, la liberté *du bien*. Il est très-essentiel que toute équivoque cesse à cette égard; l'école libérale dont le *Correspondant* est l'organe, nous a longtemps tenus dans l'illusion sur ce point; elle le faisait de fort bonne foi, nous l'admettons parfaitement, avant qu'elle eût reçu l'avertissement explicite et terrible du *Syllabus;* aujourd'hui l'équivoque est impossible, et la seule thèse vraiment orthodoxe est celle que M. Veuillot a constamment soutenue avec sa logique ordinaire, la liberté exclusivement pour l'Eglise. Il resterait à savoir si le mot de liberté convient ici, et s'il ne faudrait pas, dans l'intérêt de la bonne foi, le rayer à jamais de la langue ecclésiastique. Celui de *privilége* serait plus clair et le remplacerait parfaitement.

Notons en passant la déclaration de M. le ministre de l'instruction publique annonçant que la question de la liberté de l'enseignement superieur est à l'étude. Rien ne serait plus capable de relever en France l'esprit public qu'un effort généreux pour constituer par des sacrifices volontaires quelques grandes universités. On peut cependant se demander avec quelque inquiétude si, en dehors de l'Eglise catholique, aucun parti serait capable de créations semblables. A Paris, on y parviendrait peut-être; en province, cela est plus que douteux; il est probable que là on continuera à se reposer sur le gouvernement. Les admirables fondations volontaires que l'initiative individuelle crée en Angleterre et aux Etats-Unis seront, nous le craignons, longtemps inconnues en France. M. Renan dans ses *Etudes contemporaines* dit avec infiniment de raison que dans la France contemporaine il se passe quelque chose de semblable à ce que l'on vit lors de l'invasion des barbares dans le monde romain; les barbares n'avaient trouvé devant eux dans la cité latine que l'évêque debout, seul représentant du passé. Or, dans la province nivelée et soumise par le régime centralisateur dont nous jouissons, l'évêque seul représente une puissance indépendante avec laquelle le gouvernement doive compter. Tout ce qui serait capable de former des points de résistance, tout ce qui s'appelle

liberté de province ou de commune, a disparu. Impossible, dans un pareil état de choses, de constituer des partis si nécessaires cependant à la vie politique d'un grand pays. Rien de plus grave qu'un état pareil, rien de plus énervant à la longue. Le gouvernement l'a plusieurs fois compris. Il a senti dans plus d'une circonstance qu'on ne s'appuie que sur ce qui résiste. Il a souvent parlé de décentralisation. Mais il ne l'a jamais sérieusement voulue; la décentralisation pour lui a consisté jusqu'à présent à laisser un peu plus d'initiative à ses propres agents, quitte à faire retomber sur eux toute la responsabilité dont il se décharge. Quant à faire participer plus réellement le pays à ses propres affaires, on n'y songe guère, et les débats récents sur les tarifs commerciaux l'ont suffisamment prouvé. Chez un peuple soumis depuis longtemps à un tel régime, on peut difficilement attendre des effets rapides et bienfaisants de la liberté de l'enseignement supérieur.

Ce n'est pas du reste sur la question de principe qu'a porté avant tout la discussion du Sénat, mais bien sur la question de fait. Y a-t-il, oui ou non, une tendance matérialiste dans l'enseignement donné à l'Ecole de Médecine? tel était le premier point à établir. L'Etat doit-il intervenir pour surveiller et corriger cet enseignement? tel était le second. Le débat qui s'est ouvert sur le premier point a été particulièrement pénible. D'un côté nous avons vu se produire, à côté d'arguments sérieux, des dénonciations légères, puériles, ou qui trahissaient la plus parfaite mauvaise foi; on a recouru au détestable système des citations tronquées, on a extrait de certains ouvrages, pour en montrer l'esprit, des phrases dans lesquelles l'auteur exprimait l'opinion de ses adversaires; on a produit enfin des témoins qui ont dû désavouer publiquement l'usage qu'on avait fait de leur témoignage et le sens qu'on y avait donné. Toute cette campagne commencée d'une manière si retentissante a été pitoyablement conduite, et a, il faut bien le reconnaître, complétement échoué. De l'autre côté, on a opposé aux dénonciations des dénégations péremptoires qu'il est bien difficile d'accepter. Affirmer qu'il n'y a pas de matérialisme à l'Ecole de médecine, c'est nier l'évidence. Soutenir comme l'a fait M. Robert dans son discours d'ailleurs si habile, si digne et si élevé, que la méthode expérimentale suivie à cette école ne doit point être confondue avec la tendance matérialiste, ce n'est pas non plus résoudre la question; en effet lorsque M. Robert lui-même a défini cette méthode, il a borné son domaine aux réalités tangibles, tandis que selon nous les réalités morales ou spirituelles tombent aussi bien sous l'expérimentation. Il est évident que si la méthode expérimentale était telle que l'a définie M. Robert, il n'y a pas un matérialiste qui ne l'acceptât pour sienne. Nous croyons donc qu'il eût mieux valu avouer sans réticence des faits que nul n'ignore. En équivoquant sur les termes, on perd tout droit de reprocher à ses adversaires d'user de mauvaise foi. A ce sujet nous admirons les allures de certains journaux libéraux dans toute cette affaire.

Un jour ils affirment que les cléricaux ont calomnié l'Ecole de médecine en y voyant le matérialisme; le lendemain, ils signalent avec joie le matérialisme triomphant malgré ses dénonciateurs. Il faudrait pourtant se décider et avoir jusqu'au bout le courage de ses opinions.

Nulle part, selon nous, la question n'a été mieux posée que dans la lettre si énergique et si nette de l'honorable doyen de la Faculté de médecine, M. Wurtz. M. Wurtz a montré d'une manière irréfutable que l'indépendance est la première condition de la science, et que tout ce qui porte atteinte à cette indépendance abaisse la science elle-même. Nous défions qui que ce soit de renverser cette proposition. La science s'élève des faits bien constatés aux lois qui les régissent. Le tort du matérialisme, selon nous, c'est de mal observer les faits, c'est de les étudier d'une manière incomplète. Comment le réfuter? Par des anathèmes, par un système imposé d'avance au professeur? Ce serait revenir au moyen âge. La seule réfutation possible de ce système, c'est une étude plus impartiale, plus complète, plus profonde de l'homme tout entier. En attendant, fermerez-vous la bouche à des hommes tels que MM. Robin, Sée et Vulpian, parce que vous avez la conviction intime et fondée que nul d'entre eux n'admet chez l'homme de principe immatériel? Nous vous défions de le faire. Tout ce que vous avez le droit de leur demander, c'est de ne pas sortir de leur enseignement, c'est de ne pas changer leur chaire en une chaire de philosophie, c'est de se souvenir qu'ils doivent respecter toutes les croyances qui sont pour eux en dehors de la science, et que ce devoir leur est d'autant plus strictement imposé qu'en fait ils sont les représentants de l'Etat enseignant. Si l'on abandonne ce terrain, sur lequel l'indépendance absolue de la science n'a pour bornes que le respect que le professeur doit à ses auditeurs et à lui-même, je défie que l'on trouve où poser le pied. S'il appartenait à une théologie, à une philosophie quelconque de déterminer ce qui est ou non science orthodoxe, où s'arrêterait-on? Les Agassiz, les Humboldt, les Geoffroy Saint-Hilaire seront tous également suspects, et une inquisition dégradante rendra la science impossible. C'est ici que l'argumentation de M. Robert a été particulièrement ingénieuse et forte; toute la partie de son discours, dans laquelle il a montré la théologie catholique prenant parti contre le vitalisme en médecine, et mettant la religion et ses anathèmes au service d'une école particulière, est un morceau achevé. Nous le répétons, sur ce terrain-là, le gouvernement était invincible. Pourquoi n'a-t-il pas su, n'a-t-il pas voulu y rester? Rien dans notre législation ne l'obligeait d'en sortir. Mais en fait, il y a, en France, une orthodoxie spiritualiste que M. Duruy s'est fait un devoir de défendre. Il a rappelé, et il avait certes le droit de le faire, la part qu'il a prise à la résurrection de la philosophie en France; il a signalé l'éclat que répand l'enseignement de MM. Janet et Caro. Mais, quand il a affirmé que la philosophie française était officiellement spiritualiste, et qu'elle le resterait, comment ne s'est-il pas aperçu qu'il entrait dans

une voie sans issue? Qu'est-ce que cette orthodoxie spiritualiste dont le ministre de l'instruction publique aura seul le droit de déterminer les limites? Serait-ce, par hasard, celle que M. Taine professe officiellement à l'Ecole des Beaux-Arts? On parle de MM. Janet et Caro, mais leur parole gagnera-t-elle en autorité le jour où il sera certain que leurs adversaires seront exclus de toutes les chaires des facultés françaises? Si cela doit être, nous aimons mieux, dans l'intérêt du spiritualisme lui-même, rayer la philosophie des programmes de l'Université.

En lisant ces débats, nous nous reportions aux temps de la Restauration; nous nous rappelions l'admirable discours dans lequel Royer-Collard, ce chrétien, ce janséniste, repoussait le projet de loi sur le sacrilége, et nous nous disions : Ce qui manque au Sénat, c'est un Royer-Collard. Sans doute, il y a eu dans ces débats beaucoup d'esprit, d'éloquence, et parfois d'élévation d'âme; mais chacun, en définitive, a plaidé pour son diocèse, y compris M. Sainte-Beuve, qui a prétendu représenter celui du sens commun. Nous aurions voulu un spectacle plus beau, plus grand et plus digne, celui d'un spiritualiste et même d'un croyant convaincu plaidant les droits de la science et l'indépendance de la pensée humaine. Je ne sais pas si le Sénat eût compris une pareille attitude, mais j'affirme que de tous les apologistes de la science aucun n'eût mieux que celui-là servi la cause de la religion.

Les nouvelles reçues de l'étranger sont, en général, favorables à la cause de la liberté religieuse. En Autriche, l'empereur a décidément apposé sa signature aux lois sur le mariage et sur l'enseignement; le concordat autrichien est donc une lettre morte. Nous nous souvenons encore des prédictions pompeuses dans lesquelles les journaux ultramontains annonçaient les bénédictions qu'il devait attirer sur l'Autriche; Sadowa en a marqué le point culminant, mais Sadowa a été, dans un autre sens qu'on ne l'attendait, le meilleur des enseignements pour le gouvernement autrichien. Heureuses les nations qui se laissent enseigner par leurs défaites! Le plus ardent promoteur des lois nouvelles, M. Mühlfeld, est mort au moment où on les promulguait. On n'a pas manqué de voir là un avertissement de Dieu. Chose singulière! si le promoteur du concordat était mort la veille du jour où l'Autriche s'y soumettait, on aurait placé sur ses lèvres le cantique de Siméon, on aurait dit que le Ciel lui avait permis, avant de fermer les yeux, de voir son œuvre achevée. C'est ainsi qu'on fait intervenir Dieu dans l'histoire, et l'on s'étonne que la morale indépendante recrute des sectateurs!

Malgré la résistance désespérée de M. Disraeli, la question de l'Eglise d'Irlande marche à grands pas vers son dénoûment décisif. Il est probable que la chambre des lords opposera son veto au bill de M. Gladstone, mais l'opinion publique restera victorieuse. Un grand *meeting* présidé par l'archevêque de Cantorbéry a tenté de stimuler à cette occasion les sympathies des partisans de l'Eglise établie. On y a entendu des discours très-

ardents de l'archevêque d'York et de l'évêque d'Oxford. M. Stanley, doyen de Westminster, ayant cru devoir faire dans son allocution la part de la justice en ce qui concernait les griefs de l'Irlande, a été interrompu par de telles explosions de colère qu'il n'a pu continuer. Nous avons été frappé en lisant les discours des autres orateurs, de voir que pas un d'eux ne s'est élevé à des considérations d'équité sociale; c'est l'argument d'utilité qu'ils ont surtout fait prévaloir. L'Eglise établie d'Irlande est utile à l'Eglise établie d'Angleterre, donc il faut la maintenir; telle a été la marche de leur argumentation. Il est curieux de voir des hommes tels que l'évêque d'Oxford qui plus qu'aucun dignitaire de l'Eglise d'Angleterre a poussé au mouvement anglo-catholique auquel nous assistons aujourd'hui se prendre d'un si vif enthousiasme pour l'établissement anglican. Mais l'argument le plus étrange et le plus révoltant est celui qui prétend maintenir l'Eglise établie d'Irlande en se fondant sur le fait qu'elle est fidèle et scripturaire dans son enseignement. Ainsi parce que cette église est orthodoxe, l'iniquité qui lui attribue à elle seule un revenu de quinze millions au milieu d'un pays où elle ne compte qu'une petite minorité d'adhérents, sera moins monstrueuse et moins révoltante! Il est difficile d'avouer plus ouvertement le peu de souci que l'on a de la justice sociale. On trouve évidemment ici encore que le dossier des partisans de la morale indépendante doit être enrichi de nouveaux arguments.

Combien nous préférons à ce langage timoré les paroles pleines de sérénité et de confiance que nous adressait l'autre jour, dans une lettre particulière, l'un des hommes les plus éminents de l'Irlande [1]. M. Mac Cosh voit sans aucune inquiétude l'avenir qui attend l'Eglise anglicane et l'Eglise presbytérienne d'Irlande sous le régime de l'égalité. Il est persuadé qu'elles en sortiront ravivées et plus fortes; il croit surtout qu'alors elles seront plus capables que jamais de faire des conquêtes au sein du peuple irlandais dont ne les isolera plus une antipathie fondée sur de justes griefs.

Au reste, si l'Angleterre est fermement décidée à réparer ses torts envers l'Irlande, ce n'est pas, comme certaines gens se l'imaginent, que le sentiment protestant y ait diminué d'intensité. Au contraire, les réunions annuelles de ses sociétés religieuses accusent un progrès marqué de zèle et de générosité. Le mouvement ritualiste a eu du moins cet effet de raviver partout l'ardeur de la piété protestante; jamais, nous dit-on, les réunions religieuses du mois de mai n'ont été suivies par une foule plus nombreuse, plus sérieuse, plus enthousiaste; jamais les budgets des diverses sociétés missionnaires n'avaient atteint un chiffre aussi élevé.

[1] M. le Dr Mac Cosh, que M. Ch. de Rémusat a fait connaître au public français l'an dernier, dans la *Revue des Deux-Mondes*, est l'auteur d'importants ouvrages : *Intuitions of the Mind*, *The Method of the divine Government*, et surtout d'un ouvrage sur Stuart Mill, qui lui ont valu le premier rang parmi les penseurs religieux de la Grande-Bretagne.

Il faut se réjouir aussi de l'issue du procès du président des Etats-Unis d'Amérique. La modération est la meilleure preuve de la force d'un grand peuple. Il est de mode en France de parler de la sauvagerie des passions américaines. Eh bien! avons-nous dans nos annales nationales une seule page à comparer à celles que nous lisons aujourd'hui dans l'histoire contemporaine des Etats-Unis? C'est l'ancien chef d'une révolte immense, Jefferson Davis, qui, libre sur sa parole, traverse tranquillement l'Amérique en attendant le jour de son procès; c'est un président sans armée et sans garde, destitué de fait par la grande majorité de ses juges et maintenu paisiblement dans ses fonctions parce qu'une seule voix a manqué à cette majorité. O races latines et catholiques, races entichées de centralisation et de rhétorique, races toujours ballottées entre la servitude et la licence, parce que vous ne comprenez ni la liberté fondée sur le respect de l'homme, ni le droit fondé sur le devoir, quand vous instruirez-vous, quand chercherez-vous à réaliser dans notre vieille Europe ce que nous sommes réduits à admirer de l'autre côté de l'Océan?

Eug. Bersier.

Pour la Rédaction générale : E. de Pressensé, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1868.

REVUE CHRÉTIENNE

PHILOSOPHIE

LA PHILOSOPHIE DE VICTOR COUSIN[1]

II. — M. COUSIN ET LA PHILOSOPHIE DE SON ÉPOQUE.

Nous avons résumé la marche de la pensée moderne jusqu'au début de la période où la philosophie de Cousin vient s'encadrer. Peut-être même avons-nous déjà franchi cette limite en esquissant le kantisme, qui concilie en les réfutant les deux écoles du dix-huitième siècle. Toute la métaphysique allemande contemporaine relève en effet du kantisme. Mais ces subdivisions n'ont rien d'absolument rigoureux. Quand le mouvement original du dix-neuvième siècle commença, la philosophie critique était déjà refroidie. Les germes kantiens que la spéculation du dix-neuvième siècle a fécondés sont précisément ceux qui dépassent l'horizon de la Critique. On peut très-bien considérer celle-ci comme le terme d'une évolution, dont l'initiative appartient à Locke. En effet, depuis l'*Essai de l'entendement humain*, la conception générale du problème philosophique était de nouveau transformée. Ce n'est plus ni la démonstration de la foi, ni l'ensemble des vérités universelles accessibles à l'esprit humain sans révélation surnaturelle, ni l'explication purement rationnelle du système du monde, c'est l'étude des procédés par lesquels l'esprit arrive à à la connaissance. La philosophie est devenue la science de l'esprit humain, elle s'absorbe dans la psychologie. Cette révolution est commune à toutes les écoles; on en comprend la nécessité.

[1] Voir la *Revue chrétienne* du 5 juin 1868.

Pour l'idéalisme la pensée devrait être, dans un sens absolu, l'unique objet de la science, et quant au matérialisme, il reste bien comme dogme à la base de toutes les sciences expérimentales; mais l'héritage de la philosophie est recueilli par l'une d'elles seulement, par l'idéologie, rameau délicat de la zoologie, qui s'applique à justifier l'hypothèse de Condillac.

Tandis que la philosophie française végétait sur ce maigre terrain, la métaphysique se reconstituait rapidement en Allemagne, par une série de métamorphoses dont nous ne voulons marquer que l'idée rectrice.

La critique de Kant avait consacré à sa manière le résultat où conduisent également l'hypothèse psychologique de Locke et de Condillac [1], l'hypothèse métaphysique de Leibnitz et toute réflexion vraiment sincère : savoir que nous ne connaissons immédiatement, et d'une certitude rigoureusement incontestable, que nos propres modifications. Que ces modifications soient déterminées par des réalités qui leur ressemblent, comme veut Locke, ou par des réalités dont nous n'imaginons point la nature, comme la critique semble l'enseigner, ce ne sont jamais que des suppositions suggérées par le désir d'expliquer ce qui se passe au dedans de nous.

Aux yeux de Fichte, une supposition pareille est contraire à l'esprit même de la science. Puisqu'il est prouvé que nous ne saurions connaître que le *moi*, nous devons nous prescrire comme règle de ne point sortir du moi, et d'y chercher, par conséquent, l'explication universelle. Fichte ne méconnaît point l'instinct impérieux qui nous conduit à reconnaître une réalité distincte de nous; seulement, au lieu de prendre cet instinct pour guide, en invoquant avec Descartes la véracité de Dieu, il n'y voit que le trait essentiel du phénomène à expliquer. Cet instinct, contraire à son parti pris, qui nous fait croire à l'existence du monde hors du moi, est pour lui le nœud du problème. Il s'agit d'en trouver la raison dans le moi. Il faut donc s'enfoncer dans les ténèbres infinies, reculer en arrière du moi de la conscience, pour atteindre ce dernier fond que la psychologie dogmatique s'imagine apercevoir à l'œil nu. La méthode employée est puissante et restera. Elle consiste à s'emparer de quelque grand contraste dans notre nature, puis d'en presser les termes opposés jusqu'à ce qu'ils s'accordent. Ce contraste, Fichte le signale entre l'infini de nos aspirations et la limite de notre regard. Le moi,

[1] « Soit que nous nous élevions jusque dans les cieux, soit que nous descendions dans les abîmes, nous ne sortons point de nous-mêmes, et ce n'est jamais que notre propre pensée que nous apercevons. » (Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, p. 17.)

scruté par ce mâle penseur, reconnaît en lui-même un principe d'activité infinie, et cependant il se trouve borné de tous côtés par le non-moi. L'explication finale est que ce principe d'activité infinie, le *moi pur*, se crée à lui-même des barrières pour les abattre, comme en un rêve où nous escaladerions des montagnes, où nous franchirions des rivières, où nous combattrions des géants. Il faut des montagnes, des rivières, des géants pour pouvoir faire toutes ces belles choses, et sans sortir de nous-mêmes, nous trouvons, en effet, géants, rivières et montagnes. Pour Fichte, comme pour tous les idéalistes, le monde est un rêve suivi : mais la cause de ce rêve, Fichte la trouve dans le caractère moral de l'activité qui nous constitue. Il est permis d'avouer que cette solution n'est pas très-lumineuse. Fichte la produisit en cent façons diverses, sans réussir à se satisfaire entièrement lui-même, et il finit par l'abandonner. Ce qui ressort pourtant de tous ses premiers écrits, c'est qu'à ses yeux le principe universel est une idée pure, l'ordre moral, sans substance et sans personnalité ; les seules substances sont les esprits appelés à réaliser progressivement l'ordre moral ; si du moins il est permis de parler de substances en exposant les vues de celui qui disait : « Le philosophe n'a point d'œil pour la substance ; il ne voit partout que loi. »

On comprend que Fichte ait fini par se jeter dans un panthéisme idéaliste. Il avait placé la pensée dans une position insoutenable. Qu'est-ce, en effet, que cette activité infinie qu'il appelle le *moi pur?* Est-ce l'ordre moral lui-même? Est-ce le principe individuel de chaque personnalité, ou bien serait-ce un principe universel d'où sortent les individus?

Cette dernière interprétation, qui semblerait la plus plausible, n'exprime point le vrai sens du système primitif de Fichte ; ce qu'elle contient, en échange, c'est le germe du système de Schelling. Par cette interprétation, qui n'est rien moins qu'une évolution complète, Schelling nous ramène à la substance de Spinosa : mais il la vivifie. Le fond de toutes choses, à ses yeux, c'est une force infinie, qui se déploie d'abord dans la nature, pour y rentrer graduellement dans son intimité, dans la subjectivité, qu'elle ressaisit en devenant homme, et par l'effet du développement de l'esprit humain. Celui-ci pressent d'abord instinctivement la parenté qui l'unit à la nature. Nous trouvons dans la nature la seule liberté compatible avec ce système, la spontanéité ; nous obtenons les conditions qui rendent l'histoire intelligible en y reconnaissant la nécessité des lois naturelles : la nature et l'histoire sont les deux phases d'une même évolution. La condition qui nous rend cette évolution possible, c'est l'antagonisme éter-

nel de deux forces, identiques pourtant par leur essence; une force d'expansion qui constitue et remplit l'espace, et la force surabondante qui pénètre incessamment le produit de cette expansion pour le former, pour le faire vivre, et le transfigurer en intelligence. Nous avons à peu près délaissé la question de l'origine des idées. La métaphysique a repris le sceptre, et la philosophie, changeant de couleurs encore une fois, sera désormais la science absolue, l'absolu s'attestant lui-même à lui-même. Pour atteindre cette science, il faut rejeter le principe logique de contradiction auquel objectait déjà Pierre le Lombard. Il faut, avec le cardinal de Cusa et le martyr Bruno, son disciple, saisir l'identité des contraires et le point de leur séparation. Il faut posséder cette intuition intellectuelle dont Kant nous croyait privés, et qu'il semblait pourtant pressentir. Nous sommes loin, assurément, des scrupules de la critique, et cependant le résultat de la critique n'est point oublié. Schelling reste purement idéaliste dans ses travaux sur la théorie de la connaissance; il n'entend point construire sa métaphysique en partant des phénomènes. S'il se flatte d'avoir atteint l'absolu, c'est en fouillant le moi dans ses profondeurs.

Hegel ne fit subir au panthéisme de l'identité que des modifications d'une importance relativement peu considérable. C'est sous la forme hégélienne que ce système a rayonné sur l'Europe, et qu'il s'est conservé longtemps en Allemagne, tandis que Schelling, son inventeur, incapable d'effectuer l'élimination de l'ordre moral où conduisait son hypothèse, s'arrêtait court sur le problème de la liberté humaine, et tourmentait ses prémisses pour leur arracher une métaphysique chrétienne, qui substitue à la fatalité des évolutions un enchaînement d'actes positifs. Suivant cette nouvelle philosophie, le nom de la substance est volonté; suivant Hegel, c'est la pensée. L'essence des choses est leur logique. Celle-ci va toujours de l'abstrait au concret. L'être universel est une puissance infinie, qui se différencie incessamment pour se déployer dans la multitude des individus, afin de ressaisir l'universalité de son essence par leur constante élimination. Les éléments de cette idée procèdent naturellement les uns des autres, et nous retrouvons leur filiation dans le vrai système des catégories. Ces éléments se dispersent, on ne sait pourquoi, dans la nature, pour y affecter simultanément une existence isolée, extérieure, à laquelle nous ne comprenons guère autre chose sinon qu'elle est inadéquate à la nature de l'Idée; mais ils se réunissent dans l'homme, où le fleuve reprend son cours. La nature, l'histoire, la religion, l'art, la philosophie sont de pures exemplifications de la logique, toujours la même logique. La logique est la seule réalité. Les trônes et les autels s'écroulent, les peu-

ples meurent, les civilisations s'effondrent dans la contradiction qui les consume. Tout passe, et la négation reste. La négation est le Dieu vivant. Le monde pourtant, les empires, les poëtes et les héros ne sont pas de vains accidents ; tout ce qui fut devait être ; tout ce qui est est bien. Le but de toutes choses, leur raison d'être et leur réalité, c'est de servir de texte aux explications de Frédéric Hegel.

Tel est le système dont Victor Cousin cueillit la fleur en octobre 1817, sous les ruines accusatrices du château de Heidelberg. Pour entendre comment une excursion de ce professeur parisien en Allemagne marque une date dans l'histoire de l'esprit humain, il faut reprendre la philosophie française au point où nous l'avons laissée.

Au commencement du siècle, l'enseignement philosophique, réduit à l'analyse des facultés et des opérations de l'esprit, appartenait entièrement au sensualisme de Condillac. Celui-ci ne le conserva plus bien longtemps. Laromiguière, professeur à Toulouse, puis à Paris, entreprit de réfuter Condillac en tournant contre lui sa méthode. Il établit d'abord par l'observation que les facultés de l'âme n'ont pas leur origine dans la sensation. Remontant ensuite à la source de nos connaissances, sans quitter un instant l'analyse, il réfute successivement l'opinion que les idées sont innées, et celle que les idées viennent des sens[1]. Tel est le programme d'un maître trop oublié. Dans la première édition de son *Histoire de la Philosophie au dix-neuvième siècle*, Damiron, suivant l'exemple donné par Cousin[2], le plaçait dans l'école sensualiste, parce que d'un bout de son cours à l'autre, il s'occupe à réfuter le sensualisme. L'honnête Damiron s'est corrigé, mais l'impression est restée, et l'on ne voit qu'une modification secondaire là où il y avait une révolution complète, entreprise en pleine connaissance de cause et couronnée d'un brillant succès.

Il faut du reste en convenir, cette révolution n'était pas difficile, du moment où l'on ne cherchait plus, comme Hobbes, Helvétius et Condillac, à plier les faits bon gré mal gré sous une explication de parti pris, mais qu'on voulait observer d'abord sans préoccupation, puis résumer sous la formule la plus simple et la plus générale, les résultats de ces observations quels qu'ils fussent. Il fallait seulement prendre au sérieux une mé-

[1] Laromiguière, *Leçons de Philosophie*, tome I, page 75.

[2] « Laromiguière enseignait la philosophie de Locke et de Condillac, heureusement modifiée sur quelques points. » (Cousin, *Fragments philosophiques*, préface de la 2e édition, p. XXXIV.)

thode déjà préconisée et s'analyser soi-même avec sincérité. Naturellement chacun ne voit les faits qu'en partie. Prenant ce qu'il voit pour le tout, il tendrait à systématiser dans l'erreur; mais la diversité des observateurs dans l'unité de la méthode devait conduire à des discussions fécondes. La psychologie une fois constituée ne pouvait manquer de se perfectionner toujours davantage.

Le trait essentiel de Condillac c'est la passivité de l'esprit : nous ne pensons point, nous ne voulons point, la pensée et la volonté se produisent en nous. Il est impossible à Condillac de soutenir son paradoxe : sans cesse on le surprend à dire avec tout le monde : L'âme fait, l'âme agit ; mais sa conclusion n'est pas moins toujours que l'âme ne fait rien, qu'elle n'agit point, puisque tout se ramène en définitive à la pure sensation. Laromiguière, armé de l'évidence, relève en nous la spontanéité, l'activité propre; il rappelle que voir et regarder, sentir et flairer, entendre et écouter, être touché et palper sont choses différentes; il distingue donc la sensation de l'activité, qui est la seule véritable *faculté*. Il donne à cette puissance le nom d'attention, et s'attache à constater le rôle décisif de l'attention dans toutes les opérations de l'intelligence. Toutes nos lumières viennent de l'expérience, nous dit-il, et l'expérience a pour point de départ le sentiment, la passivité, sinon toujours la sensation physique; mais par le jugement, qui naît de la comparaison, c'est-à-dire de l'attention prolongée, par le raisonnement, où l'attention conclut en comparant les jugements qu'elle a procurés, la force vive de l'esprit produit le système entier de nos connaissances.

Cette analyse est plausible assurément, nous demandons si elle est complète.

Des idées innées, en ce sens que l'esprit n'en soit pas l'auteur, nous les abandonnons volontiers; c'est une hypothèse contradictoire ; mais cette activité propre de l'esprit, qui est l'esprit lui-même, elle a probablement des lois, car une activité sans lois ne se conçoit guère. Si l'esprit parvenait à formuler ses propres lois, il discernerait dans ses connaissances un élément *a priori*, qui, pour n'être pas aperçu d'abord, n'existe pas moins. Kant était entré dans cette voie ; il est à regretter que trop préoccupé du côté négatif de la critique, le restaurateur du spiritualisme dans l'Université de France n'en ait pas mieux apprécié la direction positive, non pour traduire Kant, mais pour le refaire. Sa théorie de l'entendement y aurait trouvé les articulations qui lui manquent.

Le spiritualisme de Laromiguière n'est pas moins net dans

la morale que dans la logique. Il est pour le libre arbitre et pour le devoir. Mais sa déduction en paraît d'abord assez défectueuse, et lui-même semble plus fort de ses convictions que de ses preuves. En faisant sortir la liberté de la délibération, la délibération, du partage des préférences, la préférence, du désir, et le désir, de la direction des pensées, il retomberait forcément sous le joug du fatalisme, si cette direction des pensées n'était pas notre propre ouvrage, et s'il n'avait pas dès le commencement dans l'attention, ce qu'il cherche à la fin : la liberté. Ne médisons pas du cercle; hors du cercle, rien ne conclut.

Tandis que Laromiguière s'affranchissait du sensualisme par l'analyse de l'entendement, Maine de Biran, gentilhomme aux goûts studieux, le battait en brèche par l'analyse physiologique. Le professeur en Sorbonne définissait l'attention : « la manifestation de la force qui modifie les idées et qui produit les mouvements appelés volontaires. » Il tenait pour évident que ces mouvements ne sont pas l'effet d'une simple transmission mécanique, il écartait ainsi dès l'abord le matérialisme dont le sage de Bergerac était sorti, quelques années auparavant, par la considération du mouvement volontaire. En effet, dans ses premiers essais philosophiques, Maine de Biran n'avait point accepté le dualisme traditionnel que l'abbé Condillac soutenait encore avec la vivacité d'une conviction personnelle arrêtée, mais sans motifs vraiment solides. Aux yeux de Maine de Biran la nature de l'entendement n'était autre chose que les habitudes premières de l'organe central, et pour répandre du jour sur les obscurités de l'être pensant, il s'adressait à la physique. Mais intérieurement, il se préoccupait de la morale, et la question de savoir si les recherches morales ont un sens, c'est-à-dire si nous sommes actifs dans nos jugements et à quel point nous le sommes, lui paraissait la première en importance. Cette sollicitude le conduisit à mettre en saillie une distinction évidente, que son école s'efforçait d'oublier. « Il y a, dit-il, deux ordres de faits très-divers, la sensibilité passive, et l'activité motrice, et il importe de ne pas confondre ces faits sous le terme commun de *sensation*, puisque ce terme conserve toujours une valeur passive. L'activité motrice n'existe pas seulement dans le cas d'un mouvement musculaire perceptible au dehors : je meus lorsque j'étends le bras, mais je meus aussi lorsque je dirige mon regard, lorsque je tends l'oreille, et même dans la méditation solitaire, je reconnais, en m'y rendant attentif, le déploiement de la force motrice appliquée aux organes du cerveau. Il y a mouvement, en un mot, toutes les fois qu'il y a conscience de l'*effort*. Et cet élément d'effort

existe à quelque degré, même dans les opérations des sens les plus passives en apparence. L'habitude, émoussant les sensations passives, tandis qu'elle aiguise l'activité, montre la profondeur de cette différence. C'est à l'effort que se rapporte le sentiment de l'existence personnelle, que les métaphysiciens de l'école sensualiste, Condillac et Bonnet, présupposent toujours sans en rendre compte. L'effort suppose un sujet actif et un terme qui résiste. Si l'individu ne voulait pas, il ne connaîtrait rien; si rien ne lui résistait, il ne soupçonnerait aucune existence, pas même la sienne. La clarté et la distinction de nos impressions se mesurent au degré d'activité par lequel nous les avons acquises. Le souvenir repose également sur la conscience de notre identité dans l'action. L'élément actif de notre nature fournit la base, soit des signes naturels, qui sont la reproduction même de l'acte désigné, soit des signes du langage. Tels sont les principaux éléments de transformation que renferme le *Mémoire sur l'habitude*, couronné en 1802. Maine de Biran se considérait encore alors comme sensualiste. Le commencement de l'analyse que nous venons de résumer se trouvait déjà chez Destutt de Tracy, mais celui-ci, fidèle au parti pris de son école, s'efforçait d'éteindre ces phénomèmes d'activité dans la passivité fondamentale, tandis que Maine de Biran, ne s'attachant qu'à l'observation, voit leur importance grandir chaque jour. En 1805[1] il a rompu sciemment avec l'école des idéologues. Cette scission, qui éclate sur le terrain de la méthode, manifeste immédiatement ses conséquences dans les appréciations historiques de l'auteur. Sa lutte contre Condillac est une lutte déclarée, elle remonte jusqu'à Bacon. Descartes est remis à sa place légitime; Leibnitz est nommé le plus étonnant de tous les génies; Kant, Fichte et Schelling sont cités comme des esprits profonds, mais peut-être téméraires.

Cependant la nouvelle philosophie s'élève sur une base assez étroite : L'activité est un fait : ce que la conscience révèle, ce sont des faits manifestés au sens intérieur. Maine de Biran ne voit rien au delà. La conscience de l'effort, du vouloir se transforme à ses yeux en intelligence. L'effort est un, voilà l'idée d'unité, le *moi* est cause, voilà le principe de causalité. Cette doctrine, présentée en raccourci dans plusieurs Mémoires couronnés par les Académies de Paris, de Berlin et de Copenhague, ne se déploie entièrement que dans l'*Essai sur les fondements de la Psychologie*, dont nous devons la publication

[1] *Mémoire sur la décomposition de la pensée.*

tardive aux soins patients de M. Naville. Le principe de toutes nos connaissances est le moi, l'activité. Mais l'activité ne devient sensible que dans l'effort, qui implique une résistance. Le sentiment de la force ne se manifeste que dans cette résistance même. L'homme se sent donc et se sait primitivement double. L'âme et le corps se manifestent indivisiblement. Les notions fondamentales qui servent de base au travail de la pensée ne sont que les dérivations du fait primitif. L'idée de force a son type manifeste dans l'effort même; l'idée de substance se réfère soit aux deux termes de la dualité primitive, soit plus particulièrement au terme résistance; l'idée de cause n'est que l'expression même du rapport qui constitue ce fait primitif; le moi indivisible par opposition aux sensations diverses est la base de l'unité; la permanence des deux termes du rapport primitif est la source de la notion d'identité. C'est dans l'activité même du sujet que nous trouvons la liberté. Enfin, le sentiment immédiat que nous avons de notre corps implique l'espace, tandis que la volonté, successive dans ses actes, est l'origine première de l'idée du temps.

Pour n'être pas antérieures à l'activité de l'esprit, ce qui ne saurait se comprendre, les catégories n'en sont pas moins profondément différentes des idées générales déduites des impressions externes par voie de comparaison. Partout où existe le sujet, il porte avec lui ces notions fondamentales inséparables de son existence; il les porte dans l'acte de la connaissance, il ne les reçoit pas. Et comme de toutes ces notions, celle de cause est la plus voisine du fait primitif qu'elle traduit, l'idée de cause est la pierre angulaire de toute la philosophie.

Tel est l'esprit; mais le corps, objet de son action, n'est pas une matière inerte, une machine; il vit d'une vie obscure, dont les modifications, éclairées par la conscience, deviennent sensations, images, désirs. L'intelligence et la volonté dominent à des degrés divers cet élément étranger, mais que l'activité du moi soit suspendue, et la vie inférieure reprend son empire. Ainsi l'homme, loin d'être expliqué par les transformations d'un principe identique, présente le spectacle de la lutte constante et des combinaisons variables de deux principes opposés. Dans toute conscience il y a volonté, l'état de veille est un effort.

Cette manière de comprendre l'homme est riche en conséquences morales. Résister à l'action des éléments passifs, resserrer toujours plus le cercle de leur influence, s'élever par la possession de soi-même vers une paix que les passions ne sauraient troubler, — tel est le but. Il ressort du fait constitutif de la personnalité : l'éveil du pouvoir conscient et libre au sein

d'une vie aveugle et fatale. Si la force consciente sommeille, nous redescendons l'échelle de la vie proportionnellement aux degrés de son abdication. Aux deux extrémités se trouvent, d'une part, la liberté dominant la nature ; de l'autre, la nature reprenant son empire et ramenant l'homme à l'animal.

La spéculation se mêle à l'analyse dans la théorie que nous venons d'exposer. Le philosophe de Bergerac croit à la philosophie ; s'il observe l'homme, c'est pour l'expliquer ; ce qu'il pense avoir saisi, c'est le fait primitif de la conscience, d'où dépend en dernier ressort la conception de l'univers. Il entend bâtir, mais tous les matériaux nécessaires ne sont pas encore rassemblés. Il démontre de la façon la plus lumineuse comment les notions fondamentales sont comprises dans la conscience de l'effort ; mais il n'a pas fait voir l'origine de cette conscience elle-même. Saisir l'unité de l'esprit en acte est une tentative d'autant plus louable qu'elle est plus difficile. Pour que le choc de la volonté contre la vie du corps fît jaillir l'intelligence, il faudrait que l'intelligence fût déjà comprise dans la volonté. C'est ce qu'il est malaisé de rendre sensible. Il n'y a pas d'intelligence assurément sans activité spontanée et par conséquent sans volonté, mais il reste pourtant que l'intelligence est liée et la volonté libre. Nous sommes obligés d'apercevoir les rapports des choses et des jugements. La pensée, en un mot, obéit à des lois nécessaires, et cette nécessité reste en dehors des explications proposées.

Le point de départ de Maine de Biran est précisément celui de Fichte : le moi et le non-moi surgissant inséparables dans le premier fait de conscience. Ces deux penseurs sont encore d'accord pour trouver le vrai fond du moi dans la volonté. De cette volonté première, l'Allemand veut faire sortir l'univers, et le Français l'intelligence ; la différence n'est peut-être pas si grande. Et quand Cousin annonçait que Maine de Biran aboutirait au système de Fichte, il avait bien des chances en sa faveur. Il eût été bon prophète, sans doute, si de Biran n'avait été qu'un logicien. Mais, tout en saisissant la portée des faits qu'il avait observés, ce maître ne laissait pas d'observer encore, et son horizon s'étendit. Il comprit que sa théorie n'atteignait pas le fait de la connaissance, et dès 1813, il reconnut un principe de croyance qui révèle les réalités et qui nous met en rapport avec l'universel et le nécessaire. L'autorité de cette faculté repose uniquement, disait-il, sur la nécessité absolue où nous nous trouvons d'admettre l'existence de la réalité.

Le charme était rompu, la réceptivité prenait place au-dessus de l'activité spontanée, ouvrant les portes d'un monde supé-

rieur. Une fois sur cette voie, Maine de Biran se fit peu à peu une philosophie chrétienne, dont le public n'aurait jamais rien su, sans la publication de MM. Naville et Debrit. Il ne semble pas qu'on ait jugé bien utile de connaître la pensée d'un des rares philosophes de la France pendant les douze dernières années de sa vie. En accusant réception de ses *Œuvres inédites*, qu'elle ne pouvait pas feindre d'ignorer, l'école spiritualiste a déclaré, par sa plume la plus autorisée, que tout ce qu'il importait de savoir sur Maine de Biran se trouvait déjà dans l'édition de M. Cousin. Sans franchir cette limite[1], on a vu Maine de Biran étudier en métaphysicien les phénomènes de l'esprit. Il y cherche manifestement le secret de l'esprit et le secret de toutes choses.

Laromiguière ne pousse pas aussi avant, néanmoins il n'est pas non plus dépourvu d'intentions systématiques. Cela ressort en particulier du parallélisme qu'il établit entre les fonctions de l'intelligence et les fonctions de la volonté. Il introduit cette vue sans la moindre prétention, avec un sans façon charmant, mais sa modestie ne cache qu'à demi l'ambition du philosophe, la poursuite de l'unité.

Cependant une école étrangère avait déjà prononcé la condamnation de toute philosophie. Appliquant rigoureusement à l'esprit la méthode baconienne, les Ecossais comblent un vide sensible dans les cadres de l'idéalisme. Parallèlement à Kant, ils ont fait la critique de l'esprit humain. La leur est de beaucoup la plus simple et la plus conséquente, peut-être parce que ne voyant pas si loin que leur illustre compatriote d'origine, ils ne tiennent pas compte d'autant de choses. Pour eux, il n'est question ni d'organiser la philosophie, ni même de la circonscrire, il s'agit simplement de la supprimer, sans nuire aux intérêts de la science positive, de l'ordre moral et de la civilisation. La réflexion la plus élémentaire les conduit au but. La philosophie, en effet, a la prétention de connaître les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes. Eh bien, cette prétention ne supporte pas l'examen. Nous ne pouvons voir qu'avec nos yeux, nous ne connaissons qu'avec notre intelligence ; toutes nos représentations dépendent donc de la conformation de nos sens, et tous nos jugements, de l'organisation de notre esprit. La théorie de Locke

[1] La philosophie définitive de Maine de Biran n'ayant pas exercé d'influence appréciable sur l'éclectisme, nous ne devons pas en parler ici. On en trouvera le résumé au premier volume de ses œuvres inédites (p. CXXI-CXXXII, CLIV-CXCIII). Ce qui précède suffit à montrer que ce philosophe avait nettement marqué la place de la raison avant d'aborder le problème religieux. S'il est tombé dans le mysticisme, ce n'est donc point, comme l'a dit M. Cousin, parce qu'il avait passé à côté de la raison. Les rapports des deux hommes étaient si fréquents qu'on comprend difficilement une telle assertion venant d'une telle source.

et des scolastiques, suivant laquelle nos représentations sont l'effet d'images émises par les objets, n'est qu'une vaine hypothèse. Nous avons des représentations, nous *croyons* voir hors de nous les objets mêmes ; tels sont les éléments du fait de la perception, tous deux sont internes. Si la vérité consiste dans la ressemblance entre notre pensée et son objet hors de nous, l'ambition de la vérité est une belle chimère. Pour s'assurer qu'on la possède, il faudrait comparer la pensée et son objet, il faudrait que l'esprit sortît de lui-même et pensât sans pensée, c'est absurde. La seule vérité à laquelle nous puissions aspirer consiste dans la conformité de nos pensées avec les lois de l'intelligence elle-même. La pensée obéissant fidèlement à ses propres lois nous fait-elle connaître les choses telles qu'elles sont indépendamment de nous? — Nous ne savons point cela, mais nous le croyons, cette croyance est le sens commun, qui suffit aux besoins de la vie humaine et de la science humaine. Mais, à proprement parler, nous ne connaissons que nos affections fugitives ou permanentes. Constater loyalement ces affections, recueillir les croyances naturelles à l'esprit de l'homme, les principes du sens commun, en interrogeant les profanes de préférence aux adeptes, en s'attachant aux maximes suivant lesquelles les hommes règlent leurs actions, plutôt qu'à celles qu'ils ont dans la bouche, telles sont les bornes, telle est la tâche de la philosophie. D'un seul pas, on le voit, les Ecossais, et leur vrai maître, le père Buffier, de la compagnie de Jésus, avaient enjambé la critique de la raison pure, et s'étaient placés au point de Fichte. Ils constatent le fait absolument comme Fichte, ou plutôt Fichte a constaté le fait absolument comme eux : le moi ne saurait sortir de lui-même, — le moi croit irrésistiblement connaître un monde réel hors de lui. Mais ici s'arrête la ressemblance, Fichte prétend rendre compte de cette croyance naturelle, et par conséquent s'en affranchir, car le premier élément du fait constaté lui impose l'obligation de chercher le non-moi dans le moi, Fichte sort donc du sens commun, il le sait et il s'en confesse. Les Ecossais s'en tiennent au sens commun ; ils se bornent à formuler ses énoncés, ils laissent subsister la dualité, ils ne veulent rien expliquer du tout, ils ont fait leur deuil de la métaphysique.

Atteindre à la vérité métaphysique absolue sans dépasser la borne du sens commun, ceci constitue un problème infiniment plus difficile encore que le problème de Fichte. Ce dernier réclame des ressources d'esprit infiniment supérieures et des qualités d'un tout autre ordre, mais à cœur vaillant, rien d'impossible.

III. — L'ÉCLECTISME.

Introduite à l'Université par Royer-Collard, en 1811, l'année même où Laromiguière avait ouvert son cours à Paris, la philosophie écossaise ne répondait pas au dogmatisme impérieux du génie français. Cette doctrine était plus appropriée aux besoins d'un peuple chrétien, et chrétien protestant, qu'à des esprits imbus du dix-huitième siècle et de la Révolution. Sa liste des croyances fondamentales contenait tout ce qu'il fallait pour légitimer une religion positive, ou pour y suppléer au besoin par une bonne petite religion rationnelle, propre à nous donner une idée des choses conformes aux lois subjectives de notre entendement. Mais elle était horriblement longue, cette liste, et chaque maître se croyait permis de la retoucher. Non-seulement elle énumérait à part des points compris les uns dans les autres, elle renfermait des principes plus ou moins contestables, et qu'en tous cas l'esprit de système ne faillirait pas à contester. Dans des intelligences dépouillées de foi, mais avides de rigueur, d'élégance et de précision, cette liste d'axiomes, qui contenait au fond toute la doctrine, devait fondre comme neige; et l'enseignement philosophique allait se réduire à cette thèse rejetée, il est vrai, par Bacon et par quelques matérialistes intrépides, mais d'ailleurs admise en tous temps: « Il y a deux espèces d'observation, l'observation par les sens et l'observation de l'esprit par lui-même. Il y a deux espèces de phénomènes ou de faits, les faits extérieurs et les faits de conscience. Il serait possible de constituer par l'étude des faits de conscience une discipline qui prendrait le nom de psychologie. »

Sous le nom de préface, Théodore Jouffroy fit tout un livre, un livre magnifique, pour bien affermir ces points, et malgré l'admirable clarté de son langage, il réussit à rendre douteux ce qui semblait incontestable. Ce n'était pas précisément au scepticisme qu'on allait; c'était au vide, et le vide ne pouvait suffire à des esprits sans croyances, mais non sans passions, qui demandaient à la philosophie la solution de leurs doutes, et la règle de leur activité.

C'est une influence étrangère qui avait momentanément banni la métaphysique; c'est une influence étrangère qui la ramena triomphante. Quand la Restauration fit entrer Royer-Collard dans les grands emplois politiques, Victor Cousin, son successeur et son élève, suivit quelque temps la direction que ce maître avait imprimée. Il vit l'Allemagne, et tout fut changé.

Le voyage à Heidelberg n'avait été qu'un prélude; la véritable initiation se fit à Berlin, en 1824. La philosophie enseignée dès lors par Cousin sous le nom d'éclectisme, fut résumée pour la première fois dans la préface de ses *Fragments* de 1826. Elle déploie brillamment ses couleurs dans le cours d'introduction à l'*Histoire de la Philosophie* de 1828, qui marque le moment suprême de Victor Cousin. Il importe de consulter les premières éditions, ces ouvrages ayant subi plus tard des retouches et des mutilations qui en rendraient l'emploi illusoire pour l'étude historique de notre sujet. L'éclectisme primitif n'est autre chose que le panthéisme de l'histoire, la philosophie de Schelling et de Hegel [1], les amis et les maîtres dont le disciple inscrivait les noms sur ses frontispices.

Et pourtant, si l'esprit et le dogme du système restaient identiques, la forme en avait subi des changements tels, en passant le Rhin, que l'éclectisme en tirait une originalité véritable [2]. Et d'abord, la logique de Hegel était excessivement simplifiée. De toute la grande évolution des catégories qui va de l'être abstrait à l'idée absolue, en passant par le non-être, le devenir, la quantité, la qualité, le concept, etc., il ne restait absolument que la forme générale : le fini, l'infini et leur rapport. La substance même des catégories avait disparu. Le sacrifice était heureux sans doute, les poumons français n'auraient pas supporté un aussi long séjour dans le vide; mais le sacrifice était pourtant assez considérable. Ce qu'on enlevait au système original, c'en était simplement le ressort. Le mouvement intérieur, le progrès, qui faisaient l'intérêt de cette philosophie allemande, cessaient de se trouver au fond des idées, et ne pouvaient plus qu'être faiblement suppléés par des artifices de style. Ensuite, la philosophie de la nature restait en blanc. Cette philosophie, qui se proclamait avec un peu de faste, *l'intelligence et l'explication de toutes choses*, n'avait pas un mot correspondant aux spéculations d'Aristote, du Portique et d'Épicure, de Descartes, de Leibnitz et de Schelling. On annonçait l'explication universelle, et du monde sensible, on ne disait rien. Le problème de la matière, qui rem-

[1] « Ce système est le vrai. » (*Fragments philosophiques*, préface de la seconde édition. 1833, p. XLI.)

[2] Cette circonstance permit à son introducteur de le laisser prendre, en effet, quelque temps pour une création personnelle. Dans ce cours de 1828, tout hérissé de noms propres, les noms de Schelling et de Hegel ne se lisent point. Ce n'est qu'au bout de sept ans, sous le feu croisé des dénonciations françaises, des constatations anglaises et des réclamations allemandes que M. Cousin dévoila, d'assez mauvaise humeur, le secret d'une filiation qui était un peu devenu le secret de la comédie. Jusqu'alors sa prudente franchise en avait consigné l'aveu dans la dédicace latine d'un volume grec de Proclus. Mais, en français, l'éclectisme était le fruit des méditations de 1820.

plit littéralement la philosophie de tous les âges, était éludé. On évitait ainsi ces conflits avec la science, où Schelling a tant souffert. Et pourtant, le programme de l'école étrangère était conservé sur ce sujet : « Une pensée est dans le monde physique sans se connaître elle-même : ce n'est qu'à travers les différents règnes de la nature, et par un travail progressif, qu'elle arrive à se connaître dans l'homme [1]. » Par cette ouverture, l'éclectisme renonçait au dualisme traditionnel de l'âme et du corps, ainsi qu'aux preuves de l'immortalité personnelle fondée sur ce dualisme; mais ces conséquences n'étaient pas de nature à frapper tous les esprits. Nous constatons seulement le déficit de l'éclectisme dans une partie enlevée sans doute à l'enseignement philosophique par le développement des méthodes expérimentales, mais qui n'en rentrait pas moins dans le cadre du système et dans son programme [2].

L'éclectisme consiste donc, à proprement parler, dans une reproduction élégante et libre de la théologie de Hegel, et de sa philosophie de l'histoire. Les improvisations de Cousin sur cette matière, étaient pleines de morceaux à effet. Grâce à leur tour ambitieux, à leur nombre admirable, ces périodes se sont gravées dans toutes les mémoires, ce qui devint plus tard un sensible inconvénient.

En théologie, la Trinité divine est proclamée : Dieu est ensemble Dieu, nature et humanité. S'il n'est pas tout, il n'est rien. « Puissance essentiellement créatrice, il ne peut pas ne pas produire, de sorte que la création cesse d'être inintelligible, et qu'il n'y a pas plus de Dieu sans le monde que de monde sans Dieu. » — Cette dernière thèse est au fond de tout déterminisme quelconque. Elle appartient donc aux docteurs les plus autorisés de l'Eglise; mais bien qu'elle reste toujours identique en réalité, et qu'elle emporte partout les mêmes conséquences, Hegel et saint Thomas ne la comprennent pas tout

[1] Introduction à l'*Histoire de la Philosophie*, leçon IV.

[2] En 1826, M. Cousin annonçait des travaux ultérieurs sur la philosophie de la nature qui n'ont jamais vu le jour. Comme pierre d'attente, il se contentait « de quelques mots que les penseurs comprendront, » disait-il. La substance de ces quelques mots, c'est que le monde extérieur n'est qu'un assemblage de causes correspondantes à nos sensations. « Ainsi *ce monde est de la même étoffe que nous*, et la nature « est la sœur de l'homme, elle est active, vivante, animée comme lui, et son his- « toire est un drame aussi bien que la nôtre. » Ces causes sont soumises à des lois qu'on pourrait réduire à deux : l'expansion et la concentration. « Les considérations « qui réduisent la notion du monde extérieur à celles de la force gouvernent la phy- « sique moderne à son insu. Qui parle aujourd'hui d'atomes? Si la physique moderne « ne s'occupe plus aujourd'hui que de forces et de lois, j'en conclus rigoureusement « que la physique s'est faite spiritualiste le jour où elle a rejeté toute autre méthode « que l'observation et l'induction. » — Cette réduction de la matière à l'équilibre de deux forces, dont Kant avait fait le sujet d'un livre spécial, ne saurait passer ici que pour un programme bien incomplet.

à fait de même. Le spiritualisme l'entendra comme saint Thomas; l'éclectisme l'entendait comme Hegel. Cette création qui cesse d'être inintelligible n'est plus une création du tout. Je veux dire que Dieu, le premier terme de la trinité éclectique, passe tout entier dans la nature, pour ainsi dire, qu'il n'arrive à la conscience de lui-même que dans l'homme, et par conséquent, que suivant cette doctrine, il n'y avait pas de Dieu pour l'homme hors de l'homme, au-dessus de l'homme, pas de Dieu personnel du moins, à qui l'homme pût dire Vous. Ce premier élément de la Divinité, que Cousin nomme parfois Dieu dans un sens étroit, c'est le principe désigné par Hegel sous le nom d'Idée, et qui, si l'on essayait de contraindre l'éclectisme à des termes précis, s'appellerait chez lui la raison impersonnelle. « Les lois de l'intelligence constituent un monde à part, dit-il, qui domine le monde visible, préside à ses mouvements, le soutient et le porte, mais n'en dépend pas[1]. » Et ailleurs : « Le monde physique et moral est un, la science est une; en d'autres termes, Dieu est un[2]... Si Dieu n'est pas tout, il n'est rien; s'il est absolument indivisible en soi, il est inaccessible, par conséquent, il est incompréhensible, et son incompréhensibilité est pour nous sa destruction[3]. »

La philosophie de l'histoire est conforme à cette métaphysique. Elle développe avec éclat l'idée abstraite qui avait inspiré la célèbre *Histoire de la Révolution* de M. Thiers, l'ami de Cousin et son futur chef politique. Cette idée, c'est le fatalisme, pour parler *avec le vulgaire*[4]. La considération de l'ordre moral y fait entièrement défaut, et l'on ne saurait en être surpris lorsque, dans la psychologie, on la voit rester étrangère à l'analyse de la liberté. L'éclectisme ne niait pas la liberté individuelle, mais il n'en tirait aucun parti. Hegel traite la morale de l'idéal avec une répugnance marquée, presque avec dérision; l'éclectisme la mentionne pour mémoire, du bout des lèvres, à propos de la vie privée. Cependant, le bien moral figure parmi les idées éternelles, et, chose singulière, il ne trouve aucune place dans cette histoire, qui doit être pourtant la réalisation du monde idéal. « L'histoire est une géométrie inflexible; » elle s'explique entièrement par l'application des catégories les plus abstraites : l'infini, le fini et leur rapport. Les personnages qui jouent un rôle dans les destinées du monde ne doivent pas être jugés suivant les règles de la mo-

[1] Préface de *Fragments philosophiques.*
[2] *Ibid.*, p. 37.
[3] *Ibid.*, p. 40.
[4] Sur cet emploi du mot *vulgaire*, et sur l'art d'écarter par une épithète insultante les objections et les adversaires auxquels on ne répond pas, voyez Introduction à l'*Histoire de la Philosophie*, leçon VII, p. 22, et la préface de la seconde édition des *Fragments*, *passim*.

rale, attendu que leurs actions ne sont pas libres. Ce n'est pas eux qui agissent; c'est l'histoire elle-même qui agit en eux. Si l'homme est libre dans ses délibérations, comme on croit l'avoir prouvé par l'analyse psychologique, la grandeur des grands hommes consiste en ceci, de n'être point hommes. Tel est le sens de cette fameuse leçon sur les grands hommes, qui fut couverte de si vifs applaudissements. La philosophie de l'histoire, c'est la glorification du fait accompli. Tout ce qui est réel est raisonnable, disait Hegel, et tout ce qui est raisonnable est réel. L'Eclectisme exprime la même conviction d'un mot ingénieux et modeste : pontife de l'idée, c'est l'absolution qu'il accordait au genre humain. « Dans ma dernière leçon, disait-il, j'ai défendu la victoire; je viens de défendre la puissance : il me reste à défendre la gloire pour avoir absous l'humanité... » L'invincible tendresse qu'il éprouvait pour le dernier des Brutus ne lui faisait pas oublier « que tout ce qui est humain, c'est l'humanité qui le fait, et que *maudire une puissance durable*, c'est blasphémer l'humanité [1]. »

L'histoire est le développement successif des éléments essentiels de l'esprit humain dans le monde. Ces éléments sont au nombre de trois, et de trois seulement : l'infini, le fini et leur rapport. L'histoire comprendra donc infailliblement trois époques, et se terminera dans ces trois époques : le règne de l'infini, qui est l'Orient, époque d'immobilité pour la race humaine; le règne du fini, la Grèce et Rome ; le rapport de l'infini et du fini, le monde moderne.

« Chaque époque est nécessairement exclusive, car il est impossible que l'idée qu'elle réalise ait tout son développement si elle n'est pas manifestée exclusivement..... Supposez, en effet, que l'idée du fini se soit développée en même temps que celle de l'infini : le développement de l'infini nuira au développement du fini, et *nous n'arriverons jamais à savoir ce que renferme ni plus ni moins le fini*. De là la nécessité d'une époque particulière où l'humanité jette, pour ainsi dire, tout ce qu'elle fait et ce qu'elle conçoit dans le moule de l'idée du fini et pénètre de cette idée les différentes sphères qui remplissent la vie de toute époque, de tout peuple, *de tout individu;* savoir : l'industrie, l'état, l'art, la religion et la philosophie [2].....

« *Il est impossible de concevoir une quatrième époque de l'humanité*, par l'impossibilité où est la pensée de rien concevoir que sous la raison du fini, de l'infini et du rapport du fini à l'infini. Lorsqu'on veut sortir des conditions de la pensée, on arrive à des conceptions extravagantes, à de véritables monstres. C'est par condescendance que je suppose qu'on arrive à des monstres; on n'y arrive pas même, car, quoi que vous fas-

[1] Introduction à l'*Histoire de la Philosophie*, leçon X.
[2] *Ibid.*, leçon VII.

siez, je vous défie de faire autre chose que de combiner le fini et l'infini d'une manière ou d'une autre. Il y a des extravagances impossibles, savoir celles qui détruiraient les lois de l'esprit humain. Le cercle de l'extravagance est donné par le cercle de l'hypothèse, et le cercle de l'hypothèse est donné dans le cercle de la pensée. Or la pensée est enchaînée aux trois idées que nous avons signalées; tenter de les dépasser c'est tenter de sortir de la pensée, c'est tenter ce qu'on ne peut pas même tenter[1]. »

Supposer que notre civilisation ne sera pas la dernière étape de l'histoire, c'est donc tenter de franchir le cercle de l'extravagance, c'est tenter ce qu'on ne peut pas tenter.

L'Orient a employé je ne sais combien de siècles à déployer tout ce que renferme l'infini, « ni plus ni moins. » Il a épuisé l'infini dans un temps borné, soit. La Grèce, ayant affaire au fini, a terminé plus promptement sa besogne. Le monde moderne est d'hier, nous dit-on, et n'a parcouru que ses époques de barbarie[2]. Combien doit-il durer encore? — L'éclectisme, sans fixer de date, nous fait comprendre que son temps sera court : « Il faut qu'une époque ait son industrie, sa législation, ses arts, sa religion, sa philosophie, et tout cela sous l'empire d'une idée commune. Quand cette idée a fait le tour de ces différentes sphères, cette époque est complète et achevée, elle n'a plus rien à faire, elle passe et fait place à une autre.[3] » — Mais après nous il n'y en a point d'autre possible. Dans chaque époque les applications de l'activité humaine que nous venons d'énumérer se succèdent aussi suivant un ordre déterminé, la philosophie est la dernière. Pour apprendre ce qui nous importe, il faut donc consulter l'histoire de la philosophie. Ecoutons : « Dieu étant l'intelligence dans son essence, dans son mouvement éternel, et dans ses moments fondamentaux, l'histoire de la philosophie éclaire et couronne l'histoire de l'humanité[4].

Puisqu'*il ne faut pas consulter les faits, mais la pensée*[5], et remonter constamment aux éléments de l'esprit humain, nous devrions trouver trois philosophies, le système de l'infini, le système du fini et le système qui les saisit dans leur rapport. Une conséquence irrésistible nous conduirait à cette division, qu'il ne serait pas trop malaisé d'établir. Cependant nous ne trouvons pas trois systèmes, mais quatre. Ils sont distingués au nom d'un principe absolument différent des catégories uni-

[1] *Ibid.*
[2] *Ibid.*, leçon X.
[3] *Ibid.*, leçon VII.
[4] *Ibid.*, leçon VII.
[5] *Ibid.*, leçon VII.

verselles qu'on vient de rappeler ; et ils se succèdent en chaque époque suivant un ordre à peu près contraire à l'ordre universel de l'histoire, mais non moins évident, et non moins rigoureux que celui-ci ; cela va sans dire. Ce sont le sensualisme, l'idéalisme, le scepticisme (qui n'est pas une philosophie, mais la négation de la philosophie), enfin, le mysticisme, sur la nature duquel on s'explique assez confusément pour pouvoir y comprendre tout ce qu'on voudra. Ces quatre systèmes se succèdent à toutes les époques, avec des caractères constamment pareils, et l'on ne saurait en concevoir d'autres. Chacun d'eux renferme un élément de la vérité, qu'il prend pour le tout, chacun d'eux vit de cette vérité partielle, car l'erreur absolue est incompatible avec la nature de l'esprit humain. La lutte des quatre systèmes exclusifs ne finirait jamais si l'éclectisme, appuyé d'une psychologie attentive, ne venait les concilier en discernant la part de vérité et la part d'erreur que chacun d'eux renferme, pour éliminer les erreurs et fondre les vérités partielles dans la vérité totale et définitive. L'éclectisme opère ce départ en écartant le scepticisme et le mysticisme tout entiers par sa définition même de la philosophie, savoir : « l'intelligence et l'explication de toutes choses par l'observation et le raisonnement.[1] » Il concède au sensualisme la possibilité de l'observation sensible et l'existence réelle de la nature, sinon de la matière (dont la réintégration furtive eut lieu plus tard), enfin, il accepte l'ensemble des vues d'une partie des philosophes qu'il désigne lui-même sous le nom d'idéalistes, mais il rejette la négation du monde extérieur qui sert à caractériser l'idéalisme dans d'autres passages. Ainsi s'accomplit la conciliation promise.

Quoi qu'il en soit dans la pratique de l'impartialité qui devait l'élever au-dessus de toutes les écoles antérieures, l'éclectisme reste à ses propres yeux la philosophie définitive, et il le faut bien. Ainsi le mouvement philosophique est accompli. Mais la philosophie est la plus haute démarche de l'esprit humain, le fruit le plus tardif de la civilisation ; après la philosophie définitive, l'esprit humain n'a plus rien à faire ; dès lors, suivant les principes posés, l'époque moderne, qui est la dernière, a joué son rôle et doit disparaître.

Cependant, l'humanité, qui est Dieu, est éternelle comme Dieu.

Il y a là des difficultés qui portent également sur la philosophie de Hegel, dont nous ne sommes pas encore séparés jus-

[1] *Fragments philosophiques*, préface de la seconde édition.

qu'ici. On n'y insiste pas, il est temps d'arriver aux véritables inventions de Cousin, à ce qui fait l'originalité permanente du système éclectique à travers ses phases les plus opposées.

Dans ses conclusions, l'éclectisme se confondait avec l'idéalisme absolu de Hegel, il lui fallut même avouer qu'il avait emprunté à Hegel ses conclusions. Mais il se distinguait de lui par sa méthode. Fidèle à son origine, l'éclectisme préconisait la méthode psychologique. Il pensait trouver la vérité de Dieu, de la nature, et de l'histoire, l'essence des choses, en un mot, ou pour parler avec Kant, *la chose en soi*, dans l'analyse des phénomènes psychologiques. Sur l'idéalisme subjectif des Ecossais, dont le propre est d'écarter rigoureusement toute prétention à la science des réalités objectives, pour y substituer de simples croyances, l'éclectisme greffait la science absolue de l'idéalisme absolu; il unissait Schelling et Dugald-Stewart, comme plus tard, piqué au jeu, M. Taine s'est amusé à faire tenir Hegel sur Condillac. Il paraît que nous excellons dans la production de ce genre d'hybrides.

Cousin s'était préparé à son œuvre importante, par une méditation personnelle assidue. Les premières années de son professorat avaient été presque entièrement consacrées à la recherche de ce passage du nord-ouest, je veux dire le passage de la vérité phénoménale à la vérité objective, du relatif à l'absolu, de la psychologie à la métaphysique, ou, comme il s'exprimait, de la psychologie à l'ontologie. Tournant et retournant toujours le même problème, maître et disciples étaient dans un trou, s'il en faut croire Théodore Jouffroy. Cousin en sortit. — Par la malle-poste, direz-vous? — Non, par la spontanéité de l'aperception, et par la raison impersonnelle. Telles sont les propres créations de M. Cousin, et son vrai titre à la gloire, qu'un excès de modestie l'a seul fait chercher dans les retouches d'une traduction de Platon[1].

Il s'agit de prouver, et de prouver par la psychologie même, que les notions élémentaires et universelles ne sont pas des notions humaines, résultant de l'organisation de l'esprit humain, mais l'expression de la raison impersonnelle, absolue. La preuve cherchée se trouve dans la spontanéité qui caractérise leur première apparition. Il est indispensable de citer textuellement un passage dont les termes ont été revus bien souvent par l'auteur et qui se retrouve sans variation en maint endroit de ses ouvrages. La démonstration tentée se présente constamment sous la forme d'une réfutation de Kant, et ce

[1] *La Jeunesse de Madame de Longueville*, avant-propos, p. VIII.

sont les particularités de cette réfutation qui nous ont obligés de résumer Kant avec quelque détail.

« Il ne suffit pas d'avoir énuméré, classé, réduit, systématisé les lois de la raison; il faut prouver qu'elles sont absolues. C'est ici que tombe la discussion célèbre de Kant sur l'objectif et le subjectif dans la connaissance humaine. Ce grand homme, après avoir si bien vu toutes les lois qui président à la pensée, frappé du caractère de nécessité de ces lois, c'est-à-dire de l'impossibilité où nous sommes de ne pas les reconnaître et les suivre, crut voir précisément dans ce caractère un lien de dépendance et de relativité à l'égard du moi, dont il était loin d'avoir approfondi le caractère propre et distinctif. Or une fois les lois de la raison abaissées à n'être plus que des lois relatives à la condition humaine, toute leur portée est circonscrite à la sphère de notre nature personnelle, et leurs conséquences les plus étendues, toujours marquées d'un caractère indélébile de subjectivité, n'engendrent que des croyances irrésistibles, si l'on veut, mais non des vérités indépendantes. Voilà comment cet analyste incomparable, après avoir si bien décrit toutes les lois de la pensée, les frappe d'impuissance et, avec toutes les données de la certitude, aboutit à un scepticisme ontologique contre lequel il ne trouve d'autre asile que l'inconséquence sublime de prêter aux lois de la raison pratique plus d'objectivité qu'à celles de la raison spéculative. Tout l'effort de mes leçons de 1818, après l'inventaire régulier des lois de la raison, fut de leur ôter *le caractère de subjectivité que celui de nécessité leur impose en apparence*, de les rétablir dans leur indépendance, et de sauver la philosophie de l'écueil où elle était venue échouer au moment même de toucher au port. Plusieurs mois de discussions publiques furent consacrés à démontrer que les lois de la raison humaine ne sont rien moins que les lois de la raison en elle-même. Plus que jamais fidèle à la méthode psychologique, au lieu de sortir de l'observation, je m'y enfonçai davantage, et c'est par l'observation que, dans l'intimité de la conscience, et à un degré où Kant n'avait pas pénétré, sous la relativité et la subjectivité apparentes des principes nécessaires, j'atteignis et démêlai le fait instantané, mais réel, de l'aperception spontanée de la vérité, aperception qui, ne se réfléchissant point immédiatement elle-même, passe inaperçue dans les profondeurs de la conscience, mais y est la base véritable de ce qui, plus tard, sous une forme logique et entre les mains de la réflexion, devient une conception nécessaire. Toute subjectivité, avec toute réflexivité, expire dans la spontanéité de l'aperception. Mais l'aperception spontanée est si pure, qu'elle échappe; c'est la lumière réfléchie qui nous frappe, mais souvent en offusquant de son éclat infidèle la pureté de la lumière primitive[1]. »

Ceci, j'espère, est bien entendu. Cousin, qui a constamment Kant à la bouche, lui prête constamment l'opinion que la rai-

[1] *Fragments philosophiques*. Préface de la première édition, p. 20-22. — Dans ses ouvrages plus récents, Cousin, sans cesser d'imputer à Kant l'opinion que les lois de la pensée sont subjectives, précisément parce que nous apercevons l'impossibilité de ne pas les suivre, insiste surtout sur l'erreur non moins imaginaire que Kant aurait commise en contestant l'autorité de la raison, parce que cette raison est celle de l'homme. Le passage suivant est emprunté à l'*Histoire générale de la Philosophie*, publiée en 1864 :

« Kant est par-dessus tout idéaliste. Il fait à l'empirisme une guerre à outrance; il

son humaine n'atteint pas le vrai, parce qu'elle est humaine. Eh bien ! ce ne sont ni les termes de Kant, ni sa pensée. Ces imputations qui reviennent partout, sont absolument gratuites. Il faut le dire, Cousin n'a point compris Kant. Il n'a pas compris Kant, parce que, d'une manière générale, il n'a pas vu quel est le vrai problème de la philosophie. Et s'il n'a pu saisir le point où gît le vrai problème de la philosophie, c'est qu'il ne possédait pas en lui-même ce qu'il faut pour le constater. Si tout s'arrangeait ici-bas aussi commodément que l'abstraction idéaliste nous le présente, si le fait et le droit y marchaient d'accord, ou seulement si tout le monde oubliait l'existence de l'ordre moral avec la même facilité que certains philosophes, oh ! alors, il y a longtemps que la philosophie serait achevée, ou plutôt, il n'y aurait jamais eu de philosophie, parce qu'on n'en aurait pas éprouvé le besoin, les faits s'expliquant assez d'eux-mêmes. La question de savoir si le monde est objectif ou subjectif n'aurait tourmenté personne s'il n'y avait pas de contradiction dans le monde lui-même, et si ces contradictions ne nous atteignaient pas au vif. Ceux qui n'aperçoivent pas le côté tragique des choses, n'en aperçoivent pas le grand côté. Ils seront toujours aveugles. L'exposition de Cousin n'est exacte en aucun point. La critique n'enseigne pas la subjectivité des lois de la raison : au contraire, elle leur

lutte intrépidement contre toutes les tendances subalternes de son siècle; il ne recherche, il n'estime, dans la connaissance humaine, que l'élément rationnel; il aspire à la raison pure, et lorsqu'il est enfin en possession de cette raison pure, par une première et étrange contradiction, il la déclare impuissante à connaître les êtres, à atteindre jusqu'à la réalité et à l'existence. Et pourquoi cela, je vous prie? *Parce que la raison pure, toute pure qu'elle est, réside en un sujet déterminé et particulier qui, ayant sa nature propre et ses lois, la marque ainsi de son caractère, la rend subjective, comme parle le philosophe allemand, et lui ôte toute valeur hors de l'enceinte de la pensée.* D'où il suit que Dieu, l'âme, la liberté, le temps, l'espace, ne sont que des formes de la raison, des idées que la raison projette, en quelque façon, hors d'elle par l'énergie dont elle est douée, énergie admirable en elle-même, mais qui n'enfante que des illusions. Kant *voudrait-il donc* que la raison, pour posséder une puissance véritablement objective, fût à ce point impersonnelle qu'elle ne fît pas son apparition dans un sujet particulier? Mais, nous l'avons dit bien des fois, une raison qui ne serait pas nôtre, qui, en sa qualité de raison universelle, infinie, absolue dans son essence, ne retomberait pas sous la perception de notre conscience, serait pour nous comme si elle n'était pas. Vouloir que la raison cesse entièrement d'être subjective, c'est demander une chose impossible à Dieu même. Non, Dieu lui-même ne peut connaître qu'en le sachant, avec son intelligence et avec la conscience de son intelligence. Il y a donc de la subjectivité dans la connaissance divine elle-même, et si cette subjectivité entraîne le scepticisme, Dieu aussi y est condamné. » (P. 553-4 de la huitième édition.)

Enfin, dans le livre du *Vrai, du Beau et du Bien*, nous retrouvons tout ceci et mieux encore :

« L'idéal d'objectivité que *poursuit Kant*, est un idéal chimérique, extravagant, au-dessus ou plutôt au-dessous de toute intelligence, de toute raison digne de ce nom, car c'est demander que cette intelligence, que cette raison cessent d'avoir conscience d'elles-mêmes, tandis que c'est la précisément ce qui caractérise l'intelligence et la raison. » (P. 63.)

Mais où Kant poursuit-il un tel idéal, et de que terme faut-il se servir pour caractériser un procédé de discussion semblab

attribue une valeur absolue. Ce que la critique enseigne, c'est la subjectivité du temps et de l'espace qui, suivant elle, ne sont nullement des lois de la raison, mais des formes de la sensibilité. La critique de la raison pure se résume aux termes suivants : « Pour s'exercer utilement, les facultés de notre intelligence ont besoin qu'un objet leur soit donné dans l'intuition. Mais tous les objets dont nous avons l'intuition sont temporels, ainsi la subjectivité du temps entraîne de fait la subjectivité de nos connaissances ; mais si nous avions l'intuition de l'intemporel, les lois de notre intelligence s'appliquant à cette intuition, nous donneraient l'absolument vrai. »

Si quelqu'un était tenté de trouver notre revendication trop minutieuse, en disant qu'après tout le résultat est le même ; s'il prétendait avec l'éclectisme, mais contrairement à la métaphysique de tous les âges, que le temps est aussi du nombre des conceptions rationnelles ; nous l'inviterions à s'enquérir des discussions que la notion du temps a provoquées et des problèmes que le temps suggère ; puis, d'étudier Kant dans Kant, afin de comprendre où il veut en venir. Depuis les jours de Pythagore et de Socrate, le problème central de la philosophie est d'établir le rapport de l'ordre réel et de l'ordre moral, du fait et du droit, de la nécessité et de la liberté. Voilà le gouffre qu'il faut combler. Si l'on statue au commencement la nécessité, ou seulement, si l'on accorde une confiance illimitée à la logique dont nous nous servons en étudiant la nature, on prononce avec Hegel, avec Cousin, avec la foule, la suppression de l'ordre moral, qui dans ce cas n'opposerait à l'enchaînement fatal des choses qu'une impuissante contradiction. La fatalité naturelle, c'est la loi du temps, qui nous oblige à chercher dans une cause antécédante la raison d'être du fait subséquent. Si nous comprenions l'intemporel, nous comprendrions la liberté ; eh bien, il est vrai, nous ne comprenons pas la liberté, la liberté n'a pas de place dans notre science. Mais nous sommes tenus, subjectivement tenus d'y croire, parce que nous sommes tenus, subjectivement tenus de croire à notre responsabilité et d'accepter notre devoir. Il n'est point exact d'alléguer avec M. Cousin que « cette même raison pure de Kant, qui s'avoue incapable de certitude en métaphysique, se prétend tout à coup fort capable en morale d'ariver certainement à la liberté, à l'âme et à Dieu[1]. » Ce sont là des erreurs historiques fort répandues, mais ce sont de graves erreurs. D'abord, il ne saurait être question de l'âme ni de Dieu.

[1] *Du Vrai, du Beau et du Bien.*

La personnalité divine et la vie à venir sont, aux yeux de Kant, des conceptions de la raison pratique, appelées à exercer une influence régulatrice sur l'emploi de nos facultés actives, précisément comme les idées de la raison pure exercent une action régulatrice sur l'emploi de nos facultés spéculatives. Le devoir lui-même n'est point plus certain pour lui que tout autre fait de conscience, comme on le dit avec une impropriété de langage évidente. Tous les faits de conscience sont certains comme tels. Et quant à savoir si du sentiment du devoir on peut conclure légitimement à la réalité de l'obligation; quant au fameux passage du subjectif à l'objectif, nous avons déjà précisé la pensée de Kant sur ce point. Elle est très-claire, et chacun l'aurait comprise s'il allait au texte, et s'il se dépouillait en le lisant des préoccupations d'une autre philosophie. Ce n'est point en vertu d'une nécessité logique que nous prononçons la réalité de l'ordre moral, le sentiment du devoir ne jouit ici d'aucun privilége. La foi n'est pas la science, et la nécessité physique ou logique (car c'est tout un) diffère profondément de l'obligation. La soumission de l'esprit au devoir ne saurait être nécessaire, précisément parce qu'elle est obligatoire. Vous pourriez incontestablement mettre en doute l'autorité du devoir, mais vous ne le voudrez pas, je le sais, car si vous le vouliez, vous cesseriez d'être un honnête homme. Non, mais plutôt, jaloux de rester ensemble honnête homme et philosophe, vous vous efforcerez d'ordonner vos pensées pour comprendre les choses de manière à laisser intacte l'autorité du devoir. Telle est l'unité de l'œuvre de Kant. Il n'y a pas l'ombre d'une contradiction entre la Critique de la raison pure, et la Critique de la raison pratique. Tout au rebours, la première n'ayant été conçue que pour sauvegarder l'ordre moral, ne saurait s'entendre sans la seconde, dont elle renferme d'ailleurs le résumé. Ce rapport des deux Critiques nous explique seul pourquoi le temps et l'espace sont considérés comme subjectifs, tandis que les lois de l'intelligence ne le sont pas, distinction capitale, qu'il fallait entendre et qu'on a préféré supprimer.

Le restaurateur de l'histoire de la philosophie en France était un grand poëte. Il s'est fait un Kant de sa façon, pour le réfuter plus à son aise. C'est plaisir de le voir s'espadonner contre ce Kant postiche et lui porter des bottes irrésistibles aux applaudissements de la galerie. Les contradictions qu'il reproche à Kant ne portent que sur le fantôme. La philosophie critique est une œuvre subtile, embarrassée, mais sincère. Elle reste absolument hors des prises du vulgaire dogmatisme où l'on voudrait ramener les esprits affranchis par elle. La tendance qui l'a sug-

gérée la rendait inaccessible à M. Cousin. Il était libre de ne pas la comprendre, mais n'était pas libre de la refaire.

Maintenant si l'objection que l'éclectisme réfute ici n'est pas de Kant, elle est en elle-même assez naturelle. C'est l'objection des sceptiques anciens, c'est aussi l'objection des Ecossais. Personne à la vérité n'avait imaginé de dire avant le Kant de M. Cousin : Les lois de notre raison ne méritent pas notre confiance, parce qu'elles s'imposent à nous. Nous ne devons pas croire une chose, parce que nous nous sentons dans la nécessité d'y croire. Non, le scepticisme ne s'est jamais fait une arme de la nécessité de la croyance, ainsi que M. Cousin l'impute à Kant avec tant d'obstination [1]. Il fallait l'enjouement et le feu du grand sorbonniste pour forger cette arme-là. Nul n'avait jamais dit avant qu'il fît parler Kant : les lois de la raison sont subjectives, *parce qu'elles sont nécessaires*, mais on avait pu dire et l'on avait dit, en effet : « *Malgré leur nécessité*, nous n'avons pas le droit de leur attribuer une portée absolue. Il nous est impossible de sortir de nous-mêmes ; nous ne saurions ni voir sans nos yeux, ni penser sans notre intelligence. Notre organisation subjective joue un rôle dans la formation des jugements, aussi bien que dans la formation des représentations sensibles, et l'ambition d'une vérité qui ne soit pas notre vérité ne saurait se soutenir, la question ne peut pas même se poser dans un esprit raisonnable. »

On alléguera que la raison est impersonnelle. Mais que faut-il entendre par là? Cela veut dire apparemment que la raison est la même pour tout le monde, que nous avons tous la même logique, les mêmes notions élémentaires, la même évidence. Quelle que soit la diversité des opinions humaines, il faut bien reconnaître qu'il en est ainsi. Cet accord est impliqué dans tout essai de convaincre autrui, et dans l'existence même du langage. Seulement, il ne faut pas exagérer les conséquences d'un fait que nul ne conteste. Il signifie que nos esprits comme nos corps sont organisés de même façon ; il ne signifie pas que la raison soit surhumaine, bien moins encore absolue. La déclarer divine, par opposition à l'humanité, en s'armant de quelques paroles de Fénelon ou de la Vulgate, serait abuser de l'hypothèse. Non, la raison de l'homme est bien humaine, et l'on ne peut la diviniser qu'en divinisant l'humanité. Cependant, Cousin a répudié d'assez bonne heure ce dogme périlleux, sans pour cela renoncer au dogmatisme et sans cesser d'étayer ses prétentions à l'absolu métaphysique sur le caractère impersonnel de la raison.

[1] *Du Vrai, du Beau et du Bien*, p. 57.

Cette raison impersonnelle est une vieille théorie d'Aristote et d'Averroës. Ce n'est pas ce qui constitue l'invention méritoire. Le triomphe de l'éclectisme est d'avoir démontré la raison impersonnelle par l'observation psychologique. Plus subtil encore, et non moins divertissant que ce faux Kant qui prouve que nous ne devons pas croire aux lois de notre esprit, précisément, parce que nous sommes obligés d'y croire, « il s'enfonça dans « l'observation, et à un degré où Kant n'avait pas pénétré, il atteignit et démêla le fait instantané, mais réel de l'aperception spontanée. » Il constate ce fait important que nous commençons par apercevoir les vérités nécessaires sans essayer d'en douter, et par conséquent sans nous dire qu'il nous est impossible d'en douter. S'il était vrai que la justification du doute résidât précisément dans son impossibilité, la difficulté serait levée ! Mais il y a peut-être des raisons de douter plus solides ; aussi, l'on insiste, et l'on dit : Apercevoir la nécessité de porter un jugement, c'est apercevoir le moi ; quand je pense sans apercevoir le moi, alors le moi est absent, et c'est Dieu qui pense en moi. Voilà la perle que l'habile plongeur nous rapporte du fond des mers ! On comprend mal comment un tel artifice pourrait convaincre un esprit qui se serait véritablement posé la question de savoir si nos connaissances ne sont pas déterminées par notre organisation mentale et relatives à cette organisation. Il faut pour le prendre au sérieux, plus que l'impatience d'un dogmatisme effrayé, il y faut mettre de la complaisance. Quoi ! c'est par l'analyse du moi que vous pensez sortir du moi ? Vous trouvez dans la conscience quelque chose qui n'appartient pas à l'esprit humain ? Et vous ne voyez pas que votre assertion, fût-elle vraie, ne serait, en tous cas, susceptible d'aucune preuve ? Quel étrange abus du privilége dangereux d'isoler les facultés et de leur prêter une existence indépendante ! Vous faites résider mon individualité dans l'acte par lequel je l'aperçois. Je ne suis plus moi du moment où je pense sans observer ma pensée, et pour devenir infaillible, il me suffit de l'irréflexion. Selon cette philosophie, en effet, la pensée spontanée émane de la raison impersonnelle et ne saurait nous égarer. On a beaucoup admiré la force de ce baron cité je ne sais où par Madame de Staël, qui, tombé dans une fosse profonde, en sortit en s'enlevant de ses propres mains par sa propre chevelure. Archimède assurément l'aurait fait comte ; mais l'éclectisme rend des points à ce baron-là. Le secret du tour consiste uniquement, on le voit, dans la manière de poser la question. S'il se trouvait dans le monde un homme capable de tenir une proposition pour suspecte, justement parce qu'il éprouve l'absolue nécessité de l'affirmer, vous lèveriez son bizarre scrupule en lui faisant re-

marquer que l'affirmation a précédé chez lui la conscience de cette nécessité. Seulement un tel contradicteur se nomme en français un compère; pour se procurer un adversaire aussi commode, le dogmatisme a dû le fabriquer de ses propres mains, puis il l'a baptisé du nom de Kant. La distinction entre l'état spontané et l'état réfléchi repose sur des faits réels, l'importance en est grande, soit en psychologie, soit en histoire; mais l'éclectisme s'est trompé s'il a cru sérieusement y trouver la pierre philosophale. A l'état spontané, comme à l'état réfléchi, l'homme est l'homme et pas davantage. C'est peut-être assez. Démontrer, et démontrer psychologiquement que la science est surhumaine, c'était décidément trop. N'aurait-il pas mieux valu sortir du conventionnel, consulter le bon sens dont on parle souvent, et se dire que cette question d'école est au fond sans intérêt? La tâche du philosophe reste assez grande quand il la borne à expliquer, suivant les lumières de son intelligence humaine, le monde extérieur et le monde de l'âme tels qu'ils s'offrent à nos regards humains. Que cette explication soit objective ou subjective, il n'importe, pourvu que répondant à nos besoins, elle embrasse la totalité des faits dans l'unité. Démontrer par la raison l'autorité de la raison est une chimérique entreprise. Aussi bien l'esprit humain ne saurait-il se mettre en question tout à fait sérieusement. Il ne l'aurait jamais essayé, si la contradiction, éclatant en lui-même et dans les faits qu'il étudie, ne semblait rendre la science impossible. Cette contradiction, qui est le vrai problème, l'éclectisme ne l'aperçoit pas. La difficulté qu'il éprouve à sortir du moi, c'est lui-même qui l'a créée, quand il s'est mis en tête de fonder la science absolue sur une analyse psychologique. Mais il s'en tire si agréablement qu'il est impossible de lui garder rancune. La prestesse a son prestige. La difficulté vaincue entre presque toujours pour beaucoup dans la jouissance que nous font éprouver les œuvres de l'art.

CHARLES SECRÉTAN.

HISTOIRE RELIGIEUSE

—

LE MONACHISME ET LA SOCIÉTÉ MODERNE[1]

LES MOINES D'OCCIDENT, par Ch. de Montalembert.
Vol. III, IV, V.

I.

Nous ne croyons pas nous tromper en disant que les moines ont été pendant des siècles les premiers objets de la médisance humaine. On ne croyait jamais avoir assez ri quand on riait à leurs dépens. Erasme et Théodore de Bèze divertissaient leur siècle en parlant de l'ignorance et des vices cachés sous le froc. Le disciple de Calvin dit, dans une pièce pleine de traits piquants, que le diable lui-même se sentait empirer sous l'habit monacal. La Fontaine et Voltaire ont continué cette fine et offensante moquerie, au grand plaisir du peuple gaulois.

Il a fallu renoncer à cette gaieté. Nous ne connaissons à l'indifférence qu'un mérite, c'est de rendre facile l'équité. Si nous avions conservé la passion après avoir perdu le zèle, nous aurions été inexcusables. La malignité humaine peut, d'ailleurs, se donner libre carrière contre le bonheur; mais si elle n'était pas réduite au silence par l'infortune, elle devrait changer de nom et s'appeler la barbarie. Puisqu'ils sont les victimes de la société moderne, les moines ne sauraient être ses jouets.

Qui ne le sait aujourd'hui? Leurs œuvres commandent nos respects. Ils ont efficacement et glorieusement servi la civilisation à une époque particulière et difficile de son histoire. La chrétienté moderne est née et a grandi à l'ombre des monastères. Que cette origine les flatte ou les humilie, les peuples les plus fiers de l'Europe doivent reconnaître dans les moines leurs premiers pères spirituels. L'Angleterre, en particulier, est sortie de leurs mains

[1] Voir la *Revue chrétienne* des 5 avril et 5 juin 1868.

et ne saurait les renier sans se renier elle-même dans ses premières gloires.

Les moines ont été, et c'est là leur principal titre à la reconnaissance de la postérité, les apôtres du moyen âge. La parole du Maître : *Allez et instruisez toutes les nations*, fit frémir leurs âmes du zèle le plus généreux. Au lieu de se tenir tranquilles dans leurs cellules, sous le prétexte pourtant bien sérieux de la pénitence et de la prière, ils allèrent de province en province, d'île en île, de royaume en royaume, annoncer l'Evangile. Les périls n'excitèrent pas leurs craintes et les succès n'arrêtèrent pas leurs efforts. Indomptables dans la mauvaise fortune, infatigables dans la bonne, ils déployèrent au service de l'Evangile cette puissance qui était tour à tour l'honneur et le fléau de leur temps. Les soldats de Jésus-Christ ne le cédaient pas à leurs contemporains en vaillance. Quels guerriers furent plus hardis ou plus heureux que les religieux missionnaires du septième et du huitième siècle? Ce n'était pas, comme plus tôt et comme plus tard, quelques âmes qui se rangeaient isolément et obscurément sous le drapeau du Maître, c'étaient des populations, des nations entières, des populations rudes et violentes, des nations fières et indomptées jusque-là, qui se convertissaient à la voix des moines. Et ce n'était pas sans effort et sans résistance que ces grossières et impétueuses natures se soumettaient au joug de Jésus-Christ. Elles le rejetaient souvent après l'avoir accepté. Il en coûtait également de les gagner et de les conserver à la foi chrétienne. Les moines eurent ce double mérite d'arracher les peuples du Nord aux pratiques de l'idôlatrie et de les maintenir par un mémorable triomphe de la grâce sur la nature dans les voies où ils les avaient fait entrer. Les moines furent les pacifiques et héroïques conquérants de leur époque; ils marchèrent à l'ennemi à la tête des armées de Jésus-Christ; ils portèrent aux vieilles et sombres divinités du Nord, des coups dont elles ne se relevèrent plus.

M. de Montalembert ne veut pas que l'on considère [1], à la façon de Chateaubriand, les monastères comme des hôpitaux destinés à la guérison ou à la garde des âmes malades. Il prétend que les couvents ont été la demeure des forts, non des faibles. Il a parfaitement raison. Ce furent deux grandes écoles d'indépendance, d'originalité et de puissance que le désert aux premiers siècles de l'Eglise et les monastères pendant le moyen âge. Charlemagne, qui se connaissait en vaillance et en force, appelait les

[1] Le lecteur remarquera que nous puisons à pleines mains dans son ouvrage, surtout dans l'introduction.

abbés de son empire les *chevaliers de l'Eglise*, et l'ordre monastique tout entier était considéré comme la *chevalerie de Dieu*. Le doux François d'Assise lui-même avait rêvé de boucliers, de lances et autres instruments de guerre et disait de ses moines : « Ce sont là mes paladins de la Table ronde. » « Les grands caractères, les cœurs vraiment indépendants, poursuit M. de Montalembert, ne se trouvent nulle part plus nombreux que sous le froc. Il y avait là, et en foule, des âmes calmes et fières, droites et hautes, autant qu'humbles et ferventes, de ces âmes que Pascal appelle *parfaitement héroïques*. » N'est-ce pas un moine qui a écrit ces fières paroles en plein moyen âge : « Il y a deux choses pour lesquelles tout fidèle doit résister jusqu'au sang : la justice et la vérité[1] ? » Il ne faut pas s'étonner de l'indépendance quelquefois un peu rude des moines. De tous les chrétiens de leur temps, c'étaient les plus détachés d'eux-mêmes, par conséquent les plus forts; car les énergies divines se déploient dans les âmes lorsque les calculs de l'égoïsme et les prétentions de l'orgueil leur en ont cédé l'empire. Quand l'homme s'abdique entre les mains de Dieu, il gagne en puissance autant qu'en vertu. Il est bien plus confiant au jour où ce n'est plus en lui qu'il se confie.

Il y avait donc des paladins, des preux, des chevaliers de l'ordre spirituel au moyen âge, et sous le froc dont ils étaient revêtus, ces soldats déployèrent un rare courage dans les pays ennemis. Ils s'établissaient au milieu des peuples subjugués. Le sol étranger se couvrait bien vite de monastères : forteresses d'un nouvel ordre, comme la guerre dont elles étaient le résultat. Les moines avaient l'instinct des beautés naturelles, témoin la beauté même des sites choisis par eux. C'étaient le côteau gracieux, le pic sauvage d'où les regards erraient au loin sur la plaine fertile ou sur la forêt vierge ; c'était la forêt elle-même dans ses retraites les plus ignorées et les plus propres au recueillement et à la prière; c'était l'île tranquille au milieu des flots dont elle était battue : image aussi bien que siége du monastère ; c'étaient les bords des lacs et des rivières, enfin, les lieux les mieux faits pour charmer les regards et l'imagination de ces hommes qui semblaient confondre dans un même amour la religion et la nature, ces deux filles du même père.

Les monuments n'étaient pas indignes des lieux. Les hommes de l'art admirent encore aujourd'hui la beauté des constructions monacales. C'était la solidité romaine unie à l'élévation chré-

[1] Elle est hardie aussi la réponse d'un prieur à un seigneur irrité contre lui. Ce seigneur ayant rencontré le moine sur le pont de sa ville, lui dit : « Moine, si je ne craignais Dieu, je te jetterais dans la Sarthe. » Le moine repartit : « Mon seigneur, si vous craignez Dieu, je n'ai rien à craindre. »

tienne. Ces voûtes, ces cours, ces fenêtres, ces longs corridors, ces hautes et poétiques églises attestent le goût dans la puissance. Qu'ils étaient imposants ces asiles du recueillement et de la prière! Quels spectacles ils offraient aux yeux, quelles émotions ils apportaient aux âmes! Qu'il avait fallu de temps, de patience, de travail, de génie pour couvrir le sol presque nu de l'Europe de tous ces monuments! Ah! s'il en avait coûté pour les détruire autant que pour les élever, ils seraient debout encore et l'art ne s'unirait pas à la religion pour déplorer les actes du vandalisme moderne.

Une fois construit, le couvent devenait souvent l'origine d'un village ou d'une cité. Il faisait bon auprès des moines pendant les rudes siècles du moyen âge, et les hommes cherchaient volontiers la sécurité auprès d'eux. Les possessions monastiques donnaient la richesse et la paix. Aussi, leur historien a-t-il pu dire que les lieux écartés où les avait d'abord conduits l'amour de la solitude, se transformaient rapidement, et comme par la force des choses, en cathédrales, en cités, en colonies urbaines ou rurales, destinées à servir de centre, d'écoles, de bibliothèques, d'ateliers, de citadelles aux familles, aux bandes, aux tribus à peine converties. Autour de ces cathédrales monastiques des principales communautés se formaient bientôt des villes qui ont duré jusqu'à aujourd'hui, et où l'on voyait aussitôt éclore les libertés municipales dont les garanties vitales subsistent encore avec le nom même des magistratures chargées de les défendre ou de les pratiquer. Nous l'avouons à notre confusion, nous avons été étonné du nombre de villes qui en France et ailleurs doivent à des moines, aujourd'hui parfaitement ignorés, leur origine et même leur nom. A lire cette longue énumération, on se demande si les moines n'ont pas bâti l'Europe après l'avoir défrichée.

Et les campagnes ne leur étaient pas moins redevables que les cités. Les moines furent au moyen âge ce que sont aujourd'hui les colons du *Far West*. Assistés des familles qui leur avaient été données avec le sol, ils s'en allaient de vallée en vallée, de colline en colline, de forêt en forêt, défrichant les terres, abattant les arbres, creusant les sillons, multipliant les cultures, transformant la nature pour fonder la société. Les solitudes séculaires retentissaient de leurs prières et de leurs chants; les hommes prenaient la place des bêtes; les déserts s'ouvraient à la civilisation. Cette vaillance des moines armés de la bêche et de la hache, ces triomphes de leur labeur sur la sauvage nature, font aussi d'eux les héros du progrès.

Le monastère n'était pas seulement la tête d'une grande exploitation agricole en attendant qu'il le devînt de quelque opu-

lente ville, il était aussi une école, la principale et, dans bien des lieux, la seule école du temps. De là sortirent les premiers instituteurs des peuples, hommes fort simples, d'abord, et à qui les examinateurs actuels n'accorderaient pas de brevet, mais qui laissaient pourtant leurs disciples moins ignorants qu'ils ne les avaient trouvés. Ils ne savaient pas toujours lire le latin et moins encore le comprendre; mais ils pouvaient réciter le *Credo* et l'Oraison dominicale dans l'idiome national, ce qui n'en valait que mieux. Dans le monastère s'enseignaient la musique, le dessin, l'architecture et les autres arts naissants. Dans le monastère se formaient lentement et paisiblement les bibliothèques où le passé vivait avec le présent, puisque les chroniques, les mémoires, les archives, les correspondances du temps s'y trouvaient réunis aux vieux auteurs retrouvés et sauvés. Dans le monastère s'élevaient ces grands monuments littéraires dont la majesté était si bien en rapport avec celle de ces vieux sanctuaires. Le nom même de certains moines est resté synonyme de patience et de travail. Dans le monastère aussi, la muse moderne a plus d'une fois bagayé ses premiers chants. L'enthousiasme y résidait avec l'érudition. La science et la poésie y ont trouvé leur commun berceau.

Aussi quelle popularité, quelle faveur! Les moines étaient, aux premiers jours de leur histoire, aimés, respectés, servis en tous lieux. Les grands et les petits rivalisaient de zèle pour eux. Leur donner des terres, leur construire des demeures, leur assurer des priviléges, c'était s'assurer le pardon même des plus grandes fautes et la délivrance même des plus grands périls. Après leur mort, leur seule image, vue dans les airs, mettait en fuite les ennemis. Ils restaient les patrons puissants autant que vénérés des peuples qu'ils avaient instruits. On enviait le privilége de dormir auprès d'eux le long sommeil de la mort. La résurrection semblait plus sûre et la mort elle-même plus douce dans leurs églises que partout ailleurs. Le moine a été le personnage populaire et légendaire du moyen âge, celui dont on retrouve partout le souvenir et la trace. Aussi M. de Montalembert s'écrie-t-il dans un passage que nous voulons reproduire, malgré l'inconvénient de nous répéter un peu avec lui et l'inconvénient plus sérieux de faire pâlir encore notre humble prose devant son éclatante poésie :

« ..... Que l'on déploie la carte de l'ancienne France, ou celle de n'importe laquelle de nos provinces, on y reconnaîtra à chaque pas des noms d'abbayes, de chapitres, de couvents, de prieurés, d'ermitages qui marquent l'emplacement d'autant de colonies monastiques. Quelle est la ville qui n'ait été ou fondée,

ou enrichie, ou protégée par quelque communauté? Quelle est l'église qui ne leur doive un patron, une relique, une pieuse et populaire tradition? S'il y a quelque part une forêt touffue, une onde pure, une cime majestueuse, on peut être sûr que la religion y a laissé son empreinte par la main du moine. Cette empreinte a été bien autrement universelle et durable dans les lois, dans les arts, dans les mœurs, dans notre ancienne société tout entière. Cette société dans sa jeunesse a été partout vivifiée, dirigée, constituée par l'esprit monastique. Partout où l'on interrogera les monuments du passé, non-seulement en France, mais dans toute l'Europe, en Espagne comme en Suède, en Ecosse comme en Sicile, partout se dressera la mémoire du moine et la trace mal effacée de ses travaux, de sa puissance, de ses bienfaits, depuis l'humble sillon qu'il a le premier creusé dans les landes de la Bretagne ou de l'Irlande, jusqu'aux splendeurs éteintes de Marmoutier et de Cluny, de Melrose et de l'Escurial[1]. »

II.

Mais quel changement! l'un des plus grands assurément qui se soient accomplis dans les temps modernes. L'Europe s'est retournée avec fureur contre les moines qu'elle avait comblés de ses bienfaits et elle les a frappés des coups les plus terribles. Sa colère s'est portée de leurs personnes sur leurs œuvres, des hommes sur les pierres, comme si elle ne pouvait se corriger de la superstition que par le sacrilége. Il faudrait remonter bien haut dans l'histoire pour trouver une pareille prospérité suivie d'une pareille infortune.

Jusqu'au siècle dernier, les admirateurs des moines pouvaient blâmer à leur aise les convoitises et le vandalisme, comme ils les appelaient, des peuples protestants; force leur est maintenant de partager leurs censures et de réserver les plus sévères pour leurs propres coreligionnaires. La Révolution a été plus violente que la Réforme. L'indignation de M. de Montalembert se donne ici libre carrière, et nous sommes assuré de donner nous-même un triste intérêt à cette partie de notre travail, en résumant les reproches du véhément historien. Les torrents de lave du Vésuve et de l'Etna se sont toujours arrêtés et détournés devant les demeures des moines fixées sur leurs flancs; mais le torrent moral a tout emporté et enseveli dans la même ruine. La destruction a été fouiller jusque dans les forêts et les déserts pour y chercher

[1] Introduction, p. 7 et 8.

ses victimes. « Aucune solitude ne s'est trouvée assez profonde, aucune montagne assez abrupte, aucune vallée assez reculée pour lui dérober sa proie. Elle n'a fait grâce ni au sexe ni à l'âge. Elle a mis la main sur la vieillesse désarmée du moine comme sur l'innocente et touchante faiblesse de la religieuse ; elle les a arrachés l'un comme l'autre de leurs cellules, expulsés de leur domicile légitime, spoliés de leur patrimoine, pour les jeter dehors comme des vagabonds et des proscrits, sans asile et sans ressource de par le monde. » M. de Montalembert n'épargne pas les épithètes flétrissantes aux spoliateurs : « Ces pâles vandales, qui ne rachètent pas même leur barbarie sacrilége par la sauvage énergie des républicains français, ont continué en Russie, en Espagne, en Suisse, en Piémont l'œuvre meurtrière de Joseph II et de la Constituante... Ce ne sont pas des vainqueurs étrangers, pas même des hordes révolutionnaires, ce sont trop souvent les augustes descendants des fondateurs et des bienfaiteurs d'autrefois, ce sont des gouvernements réguliers, pacifiques, reconnus par tous, qui ont érigé la démolition en système et lui ont donné pour préambule la hideuse confiscation. »

L'empereur Joseph II avait supprimé dans ses Etats cent quatre-vingt-quatre couvents et confisqué leurs biens, évalués à deux cents millions de florins. De 1830 à 1835, on a calculé que trois mille monastères ont disparu du sol de l'Europe. Dans le royaume du Portugal, trois cents ont été détruits sous la régence de don Pedro. L'Espagne elle-même s'est mise à l'œuvre, sous le gouvernement de la reine Christine. L'Italie était en arrière, mais elle a gagné le temps perdu. Elle a fait une terrible razzia de couvents. Dans le seul royaume de Naples, on a, d'après une statistique qui paraît sûre, supprimé, en 1861, plus de mille couvents d'hommes, peuplés de plus de treize mille religieux. Il va sans dire que les biens ont été confisqués là comme dans les autres provinces de la très-catholique Italie.

Au reste, la profanation s'est mêlée à la spoliation et elle dure encore. L'historien des moines d'Occident cite encore ici des faits curieux et dont il faut lui laisser la responsabilité. Que les ossements de rois illustres n'aient pas plus été respectés en Angleterre aux jours de la Réforme que ne l'ont été les cendres de Louis XIV aux jours de notre Révolution, ce n'est pas là ce qui étonne. Mais nous voici dans le pays même de l'inquisition, dans le royaume de Philippe II. Les cendres du Cid ont été enlevées du monastère confisqué où il avait choisi d'avance son tombeau. Le magnifique couvent dont Gonzalve de Cordoue avait été le fondateur à Grenade, a été changé en caserne, l'église en magasin, et l'épée du grand capitaine, naguère suspendue devant le maître-

autel, en a été décrochée et vendue à l'encan en 1835, pour la somme de trois francs, selon un journal espagnol. M. de Montalembert a assisté, avec un colonel espagnol, au pansement des chevaux sous les cloîtres admirables dus à la générosité d'un grand capitaine. La tombe d'Héloïse a été brisée au Paraclet, comme celle de Laure chez les cordeliers d'Avignon ; le corps d'Inès de Castro a été profané aussi bien que sa tombe ; sa chevelure était chez un amateur de Paris, et les ossements de Chimène étaient chez un autre.

En Angleterre et en Allemagne, la réaction protestante a laissé subsister d'admirables restes des monuments monastiques ; mais en Espagne, en Portugal, en France surtout, le génie de la destruction a sévi de la façon la plus cruelle. La cupidité achève ce que la fureur révolutionnaire avait commencé. Les Turcs n'ont pas été plus cruels envers les chrétiens que les Français ne l'ont été envers eux-mêmes. M. de Montalembert a vu de ses propres yeux les chapiteaux et les colonnettes d'une église abbatiale employés comme autant de cailloux pour la route voisine. Le sol de la France était couvert d'antiques et magnifiques constructions monastiques, la plupart et les plus belles ont disparu. Tel est le cas que nous avons fait, nous le peuple le plus poli de l'univers, du labeur, du génie, de la piété de nos aïeux.

Cependant, on ne pouvait pas faire disparaître, en si peu d'années, le travail de plusieurs siècles. Il est donc resté des abbayes, mais à quel usage les a-t-on vouées ? « Ici, c'est une écurie, là un théâtre, ailleurs une caserne ou une geôle qu'on trouve installées dans ce qui reste des abbayes les plus renommées. Saint Bernard et ses cinq cents religieux ont été remplacés à Clairvaux par cinq cents réclusionnaires. » Beaucoup d'autres prisons : Fontevrault, le Mont-Saint-Michel, Eysse, Beaulieu sont d'anciennes abbayes [1]. Il y avait à Paris un théâtre dans l'église de Saint-Benoît, récemment détruite, et un café dans le chœur des Prémontrés. La seconde église de la chrétienté, celle de l'abbaye de Cluny, après avoir été démolie pendant vingt ans, a été transformée en haras, et l'on voyait encore les étalons dans l'emplacement du maître-autel en 1844 [2]. Le Bec, cette académie immortalisée par Lanfranc et saint Anselme, ce berceau de la philosophie catholique, a été utilisée de la même façon, ainsi qu'un grand nombre d'autres abbayes. Quant aux abbayes transformées en écuries, elles sont innombrables d'après M. de Montalembert.

[1] Le terrible de Maistre disait : « Il leur faudra bâtir des bagnes avec les ruines des couvents qu'ils auront détruits. »

[2] On sait que maintenant l'abbaye de Cluny est affectée à une école normale industrielle.

« L'historien a recueilli les derniers souvenirs des vieillards, souvent octogénaires, qui avaient encore vu les moines dans leur splendeur et leur liberté. Il est quelquefois arrivé sur l'emplacement des sanctuaires au moment où la pioche des démolisseurs se levait pour abattre la dernière ogive de leurs églises; il s'est vu fermer la porte de la Chartreuse de Séville par un vandale belge qui y faisait cuire de la faïence. Il a rencontré des pourceaux installés par des luthériens allemands dans les cellules des *Nothgottes* [1], et par des Français catholiques sous les admirables sculptures du cloître de Cadouin. »

Telles furent les destinées des moines et de leurs œuvres dans le moyen âge; telles elles ont été dans les temps modernes. Ils ont, comme dit Bossuet, connu toutes les extrémités des choses humaines, la félicité sans bornes aussi bien que les misères, et l'on ne sait vraiment ce qui étonnera le plus les siècles à venir de leur bonne ou de leur mauvaise fortune [2].

III.

Que s'était-il donc passé en Europe? Deux changements également considérables s'étaient produits, l'un chez les laïques, l'autre chez les moines eux-mêmes. Les laïques avaient perdu leurs anciennes croyances, les moines leurs anciennes vertus.

Les anciennes croyances s'étaient évanouies, au seizième siècle, chez les peuples devenus protestants; au dix-huitième siècle, chez les nations restées catholiques de nom. Les temps étaient donc passés où protéger, nourrir, enrichir les moines était l'œuvre la plus méritoire devant Dieu. Ou l'on ne s'occupait plus du salut ou on le cherchait par d'autres moyens. Ce premier changement, que nous ne pourrions décrire sans sortir de notre sujet, devait enfanter l'indifférence et pouvait produire la persécution. Le second changement a fourni les raisons ou les prétextes de la violence. C'est en peignant le relâchement et la corruption des ordres monastiques, que M. de Montalembert tient la promesse qu'il a faite de signaler sans pitié les fautes, pour avoir le droit de louer sans réserve les vertus. Il est jaloux de l'honneur des moines, d'une jalousie de Dieu, et quand il le voit flétri, honni,

[1] *Besoin de Dieu*, couvent du pays de Nassau.

[2] Moins mauvaise cependant que celle de ces huguenots, à laquelle des religieux catholiques avaient concouru ou applaudi. « On nous chasse, disait un révérend père, avec les pierres de Port-Royal. » Il ne comptait pas les pierres des temples démolis ni le cri de ses compatriotes exilés. Mais Dieu a permis que les persécuteurs connussent la persécution pour leur en ôter le goût.

au milieu de ce monde jadis si touché de son éclat, il éclate en amers reproches contre tous les coupables.

De cette funeste décadence des ordres monastiques, il faut rendre responsables le monde, l'Eglise et les religieux eux-mêmes.

Nous disons le monde ou les laïques. Et nous ne parlons pas seulement de leurs vies coupables, de la contagion de leurs vices, ds cette atmosphère impure dont ils enveloppaient et pénétraient les saintes demeures, ce qui a permis de dire que les moines n'avaient point eu d'autre tort que de ressembler à leurs censeurs. Nous avons en vue une action plus directe et plus saisissable. Déjà, au huitième siècle, le vénérable Bède parlait, dans une lettre célèbre, de ces laïques qui obtenaient des rois, à prix d'argent, des terres sous prétexte d'y construire des monastères, et qui obtenaient ensuite des droits héréditaires sur ces terres, et par conséquent sur les monastères. Dans les champs et dans les villages ainsi usurpés, ils vivaient, poursuit le pieux historien anglais, au gré de leur licence ; ils commandaient à des moines aussi corrompus qu'eux-mêmes. « Quel spectacle monstrueux que celui de ces prétendues cellules remplies de gens avec femmes et enfants, sortant du lit conjugal pour gérer l'intérieur d'un monastère ! Il y en a qui ont l'effronterie de se procurer pour leurs femmes de semblables monastères, où ces séculières se permettent sottement de gouverner les servantes du Christ... »

Déplorés, mais non réprimés, ces désordres ne firent que s'accroître, et ils arrivèrent enfin aux dernières limites du scandale. Ils s'exerçaient librement et régulièrement sous le nom tristement connu de commende. La commende livrait le titre d'abbé, avec la plus grande partie des revenus des monastères, à des ecclésiastiques étrangers à la vie régulière, trop souvent même à de simples laïques, pourvu qu'ils ne fussent pas mariés. Les résultats de la commende furent désastreux. On peut en juger par ce qui se passait en France. D'après le concordat intervenu entre Léon X et François Ier, le roi nommait à toutes les abbayes et à tous les prieurés conventuels du royaume les religieux, et même les laïques qu'il voulait, sans consulter ni faire voter les moines intéressés. Les favoris de la cour n'avaient qu'à se pourvoir des bulles papales, et tandis qu'un religieux claustral remplissait pour eux les fonctions spirituelles, ils jouissaient dans le monde des revenus des monastères.

Les bâtards et les maîtresses des rois eurent leur part de ces richesses pieuses. Un fils illégitime de Charles IX était abbé à treize ans, et le resta après son mariage. Le protestant Sully de-

vint aussi abbé par la volonté de son maître, et, à tout prendre, il portait mieux ce titre que Bussy d'Amboise, le plus mauvais sujet de son temps, dit M. de Montalembert. Les plus belles, les plus anciennes, les plus vénérables abbayes de France étaient livrées à cette haute et indigne rapacité ; les rois et les papes s'entendaient pour installer les voleurs dans les sanctuaires.

Ajoutez à ce désordre le désordre aussi barbare que la commende était sacrilége, des vocations forcées : ces enfants voués, condamnés, imposés à l'insu ou en dépit d'eux-mêmes, aux couvents pour décharger une opulente famille et mieux doter un frère aîné; la cellule au lieu du monde ; la prison au lieu du foyer ; la nature doublement étouffée sous la religion. Pour se débarrasser de leurs enfants, les Chinois ont le bord des rivières ; nos ancêtres avaient les couvents. Les pères et les mères allaient ensevelir leurs fils, leurs filles dans ces tombeaux, et en revenant, ils avaient le soulagement de pouvoir se dire : « En voilà pour jamais. » Les infortunées victimes laissaient l'espérance à la porte, et trouvaient, du premier jour au dernier, leur mort dans la vie même. Mais la nature prenait sa revanche et se vengeait par le désordre de la contrainte. Le couvent était profané; mais la famille était tranquille.

Si, dans l'origine, les laïques ont été les admirateurs, les bienfaiteurs, les fondateurs des monastères, ils en sont devenus plus tard les corrupteurs, et ils ne devraient jamais condamner les moines sans se rappeler qu'ils ont été leurs complices par les abus les plus criants, les exemples les plus funestes. L'équitable historien répartit les responsabilités et charge chacun de son fardeau.

Après le monde, l'Eglise sa complice. Sans doute de vertueux papes, de saints évêques et des conciles bien intentionnés gémirent et protestèrent ; mais le mal suivit son cours, et le siége de Rome favorisa la corruption par les plus funestes complaisances. Les princes de l'Eglise rivalisaient avec les seigneurs de rapacité sacrilége. Qui ne sait que le cardinal de Châtillon eut treize abbayes en commende jusqu'à son mariage? Le frère du duc de Guise, l'opulent cardinal de Lorraine, n'était pas moins bien pourvu que le frère de l'amiral de Coligny. Le maître de la France sous Louis XIII, Richelieu, avait en commende les magnifiques abbayes de Cîteaux, de Cluny, et une foule d'autres. L'ignoble abbé Dubois jouissait des immenses revenus de sept abbayes, bien choisies par lui. L'insatiable abbé Terray n'avait eu garde de négliger cette source de richesses. Les abbés, les cardinaux imitaient donc les seigneurs de la cour. Ils faisaient servir le patrimoine sacré des moines à la satisfaction de la plus

mondaine ambition ou des moins avouables convoitises. Et l'exploitation était telle des deux côtés, que de tant de milliers d'abbayes d'hommes fondées en France pendant treize siècles, il n'en restait, en 1789, que cent vingt qui fussent *en règle*, c'est-à-dire restées en possession du droit d'élire leurs abbés et de disposer de leurs revenus. Tout le reste était entre les mains des ambitieux, des intrigants laïques et ecclésiastiques, et se dépensait dans les repas, dans les jeux, dans les chasses ou au milieu des courtisanes. Les fruits de la pénitence ne servaient plus qu'au plaisir, et ce qui devait expier les fautes ne servait qu'à les renouveler. L'Eglise, dans la personne de ses dignitaires, assistait et prenait part à ces orgies dont la piété des aïeux faisait les frais.

On a parlé beaucoup, de nos jours, des tristes et inévitables effets de l'absentéisme en Irlande. Quelles devaient être les suites de cet autre absentéisme dans les monastères? Que devaient penser les moines des abbés qu'on leur donnait? Ils connaissaient la vie de leurs chefs; ils assistaient de loin à leurs intrigues, à leurs débordements. Pour ne parler que des titulaires ecclésiastiques, quel modèle de renoncement que le cardinal de Richelieu, et quel exemple de piété que l'abbé Dubois! Il était impossible de resserrer les liens de la discipline sous un pareil régime.

Mais le gardien de l'honneur de l'ordre ecclésiastique, le siége de Rome, que faisait-il devant ces spectacles honteux et séculaires? Voilà des ennemis contre lesquels il aurait fallu prêcher des croisades; des abus contre lesquels il aurait fallu convoquer un concile, et à défaut de croisade et de concile, voilà des scandales sur lesquels il aurait fallu essayer l'efficacité des foudres apostoliques. Le saint-siége avait au moins à sa disposition les anathèmes, et jamais, assurément, il n'en aurait fait un plus utile usage. S'en est-il servi? Comment l'aurait-il pu? Il avait signé le contrat qui autorisait les désordres! « Comment, demande avec douleur M. de Montalembert, l'Eglise a-t-elle permis à cette lamentable décadence de se consommer? Comment n'a-t-elle pas fait intervenir sa divine autorité pour sauver cette portion si précieuse de son héritage? C'est, j'oserais le dire, le côté le plus sombre et le plus inexplicable de son histoire! » Les obstacles étaient grands, mais non invincibles. D'ailleurs, la difficulté ne dispense pas de l'effort. Dans la responsabilité générale de l'Eglise, le noble historien reconnaît la responsabilité particulière et plus directe de son chef. « Mais comment expliquer que parmi tant de bons et saints papes, il ne s'en soit pas trouvé un seul pour refuser des bulles qui livraient l'honneur et les biens des plus célèbres monastères à des sujets notoirement indignes,

tels que Bussy d'Amboise et l'abbé Dubois? Comment s'expliquer que tous aient laissé cette plaie purulente s'invétérer et se gangréner jusqu'au jour de l'irrémédiable ruine? » Oui, comment s'expliquer ce support, cette complicité de l'autorité religieuse? On aura beau plaider les circonstances atténuantes, le crime reste énorme, et quand il s'agit de la responsabilité de tous ces désordres, le monde peut jeter sur l'Eglise la moitié du fardeau.

Faudra-t-il absoudre les moines et les plaindre plutôt que les blâmer? Quelques services qu'ils aient rendus, de quelques vertus qu'ils aient brillé aux jours de leur gloire, il est permis de voir dans leurs malheurs le châtiment de leurs fautes. Nous ne parlons ni des discussions plus vives, ni du fanatisme plus ardent dans les monastères que partout ailleurs ; les discussions ont leur utilité et le fanatisme a sa noblesse. Nous parlons du relâchement moral, proprement dit, et nous disons qu'il a commencé avec l'institution même qui avait pour but de le combattre. Les moines emportaient avec eux dans la retraite la triste nature humaine, et souvent aussi les grossières et brutales passions de leur siècle; c'est-à-dire les semences de la corruption ou la corruption elle-même. De là le lent progrès ou la soudaine explosion du mal[1]. Prenons le pays de l'Europe où les moines ont le mieux servi l'Evangile et la civilisation ; écoutons non pas un incrédule de notre siècle, mais un grand religieux de leur temps, le vénérable Bède, qui savait honorer aussi bien que décrire la vie monastique. Quand on lit la lettre citée plus haut, on trouve qu'une foule d'abbayes étaient déjà des lieux de plaisir, où l'on mangeait, buvait, chassait, jouait, pêchait à son gré. Le monde était déjà entré dans les monastères avec tous ses excès. Il savait ce qu'il disait, le religieux de notre époque, lorsqu'il s'écriait en inaugurant l'une de ses fondations : « Mes frères, si je savais que votre maison dût s'enrichir d'une manière quelconque, fût-ce de vos épargnes, je me lèverais cette nuit, et j'y mettrais le feu aux quatre coins. » M. de Montalembert poursuit : « Fatales richesses, dirons-nous après ce grand homme, fatales richesses, filles de la charité, de la foi, d'une généreuse et spontanée vertu ; mères de la convoitise, de l'envie, de la spoliation, de la ruine! A peine un siècle s'est-il écoulé depuis les sobres et modestes origines de l'Eglise ou de l'ordre monastique chez les Anglais, et déjà la voix intègre et incontestée des saints, tels que Bède et Boniface,

[1] Nous n'examinerons pas les effets de ces grandes agglomérations d'hommes et de femmes sur la piété. Nous réservons à dessein la question religieuse.

s'élève pour signaler le péril sans en apercevoir la cause. La lèpre est donc déjà là. En pleine jeunesse, en pleine santé, le germe apparaît déjà. Viendra le jour où le fruit empoisonné sera récolté par des mains avides et sanguinaires. » Nous ne ferons que compléter la pensée de l'historien en disant que les richesses ont été des mères encore plus fécondes qu'il ne le dit; elles ont produit autant de relâchement dans les monastères, qu'elles ont allumé de cupidité dans le monde; elles ont encouragé les fausses vocations, rendu le travail inutile, permis la vie molle et facile, enfin, engendré la lèpre qui a amené la dissolution de ces grands corps.

Les moines, les meilleurs d'entre les moines luttèrent vaillamment contre le relâchement de leurs frères. Ils obtinrent des succès, ils opérèrent des réformes qui honorent leur mémoire; le torrent impur sembla plus d'une fois refoulé vers sa source, mais les digues furent vaincues à leur tour, et le débordement recommença sur une plus grande échelle. Il y eut de nobles résistances jusqu'au bout, et ce sont des moines, après tout, qui ont eu le triste honneur de signaler à l'indignation de la postérité les désordres qu'ils ne pouvaient réprimer. Mais, enfin, la décadence suivit son cours, et devint générale. Français, Anglais, Allemands, Italiens, Espagnols, riches, pauvres, occupés, contemplatifs, tous les moines se relâchèrent et se perdirent eux-mêmes dans l'estime publique. A la fin, les monastères eurent de la peine à recruter leur personnel. La nature humaine les trouvait tombés plus bas qu'elle, et s'éloignait d'eux avec mépris. Elle ne soutient que ce qu'elle estime; ce qui la dépasse l'attire, et l'on croirait parfois que l'austère vertu a pour elle plus d'attrait que la molle vie. L'abbé de Rancé était suivi avec enthousiasme, même sous Louis XIV; les bénédictins dégénérés tombaient même avant d'être frappés. Certes, les prêtres du dernier siècle étaient loin d'être des saints. Les moines étaient bien au-dessous d'eux. Du premier rang, ils étaient tombés au dernier. Le clergé français, tout mondain qu'il était, fournit d'héroïques martyrs pendant la Révolution; les moines se laissèrent chasser de leurs sanctuaires, comme les troupeaux de l'étable. Quel changement! s'ils étaient revenus sur la terre, les religieux des anciens temps auraient pris la verge pour frapper leurs lâches et indignes successeurs.

IV.

Ainsi le grand arbre du monachisme, qui avait jadis couvert

l'Europe de son ombre tutélaire, maintenant sec et stérile ou chargé seulement de fruits corrompus, semblait appeler la hache sur lui. Une voix céleste semblait dire : « Coupez-le ; pourquoi occupe-t-il inutilement la place, une si grande place? » On peut s'affliger, on ne doit point s'étonner de la catastrophe finale. Les défenseurs les plus ardents, les admirateurs les plus enthousiastes des ordres religieux adorent dans leur chute la justice divine sans absoudre la passion humaine. « La justice divine, dit Bossuet, cité par M. de Montalembert, venge les excès par d'autres excès... Dieu punit les crimes par d'autres crimes, qu'il châtie en son temps. » Et de Maistre, qu'à plusieurs égards on peut appeler le Bossuet de notre temps, dit à son tour : « L'univers est rempli de supplices très-justes, dont les exécuteurs sont très-coupables. »

Ce n'est pas nous qui voudrions absoudre les exécuteurs des desseins de Dieu sur les moines ; nous ne nous portons certes pas garant de la pureté de leurs sentiments et de la justice de leurs actes. Quand c'est un Henri VIII qui se scandalise des vices, ou un révolutionnaire qui s'afflige des souffrances du cloître, le rire éclaterait, s'il n'était étouffé sous l'indignation. D'un autre côté, nous ne saurions accepter la perpétuité des abus et l'impunité des désordres.

Les ordres monastiques étaient devenus, non-seulement un scandale religieux, mais aussi un mal social. Que devait faire l'Etat dans cette situation? Rien, dit M. de Montalembert ; cela ne le regardait pas ; les moines ne relevaient pas de lui. Ils ne devaient compte de leurs actes qu'à Dieu et à l'Eglise. L'historien nie que les désordres, les abus dont ils pouvaient être coupables, constituassent un attentat contre l'ordre social et donnassent à l'Etat le droit de répression et surtout de suppression. « Non, l'Eglise seule avait le droit d'exercer contre eux sa justice souveraine et infaillible ; et les chrétiens seuls ont le droit de s'affliger et de s'indigner de ce qu'elle n'a pas été exercée à temps. » Cette opinion est certainement celle de l'Eglise elle-même. Raison de plus de voir si elle est fondée.

L'Eglise seule doit agir ; et si elle n'agit pas, si elle laisse passer non pas les années après les années, mais les siècles après les siècles, sans réprimer les abus, punir les désordres, purifier ces foyers de corruption, la société restera donc impuissante et désarmée? Et si l'indignation publique éclate enfin, ce sera donc un impardonnable crime? La justice de Dieu devra se décharger de nouveau, non pas sur l'Eglise, mais sur la société vengée !

L'erreur capitale ici est de croire que les ordres religieux

n'étaient que religieux. S'il en avait été ainsi, il est très-vrai qu'ils n'auraient point dû connaître d'autre juridiction, ni d'autres peines que celles de l'autorité spirituelle ; mais les moines n'étaient-ils pas aussi des agriculteurs, des propriétaires, des commerçants, des artisans, et à ce titre, ne relevaient-ils pas de l'Etat comme tous les citoyens? Serrons la difficulté de plus près.

L'Etat, dans la personne de ses chefs, avait affranchi les monastères et les moines eux-mêmes des plus lourdes charges communes. Ces exceptions avaient été sanctionnées, à plusieurs reprises, et déclarées perpétuelles, par les autorités les plus compétentes. Quand nous disons les monastères, nous disons des terres immenses, et quand nous disons les moines, nous disons une partie considérable de la population. Monastères et moines n'étaient tenus en Angleterre, par exemple, qu'aux frais des expéditions militaires, à l'entretien des ponts et des forteresses. Les autres charges ne pesaient pas sur eux. Avantage si grand qu'une foule de nobles se faisaient, ou plutôt se disaient abbés, dans l'unique but de s'enrichir. Ils obtenaient gratuitement de vastes terres, comme on l'a vu, sous prétexte de fonder des monastères, et ils vivaient avec leurs domestiques, leurs familles et de faux religieux sur ces terres, à l'abri des impôts. Ces priviléges accordés à la propriété monastique étaient eux-mêmes une propriété, qui augmentait la valeur de l'autre. Dira-t-on que la conservation, la modification ou la suppression de ces priviléges ne regardaient que l'Eglise?

En donnant des terres, on avait aussi donné des personnes aux monastères. Bède raconte que lorsque le roi Oswy consacra sa fille à la vie religieuse, il donna à Dieu douze domaines de dix familles chacun, qui furent déchargés du devoir de la milice terrestre, afin de fournir à des moines les moyens de se dévouer à la milice céleste, en priant pour la paix éternelle de la nation. Cet exemple fut suivi par d'autres princes. Les monastères avaient donc leurs serfs. C'était là aussi une propriété d'un grand prix et qui cultivait l'autre. Dira-t-on que le sort civil de ces hommes, de ces femmes, de ces enfants ne regardait que l'Eglise ?

Restent les biens-fonds proprement dits. Ils appartenaient, dit-on, doublement aux moines, par la prescription des siècles et par la sainteté des donateurs. Personne ne peut contester la longue possession ; mais l'on doit faire des réserves sur le caractère sacré des origines. On cite des paroles très-belles, très-pieuses, très-touchantes des donateurs; mais quand les rois accordaient des domaines aux étranges abbés flétris par Bède, ils ne pou-

vaient constituer des droits bien sacrés. Quand des princes, quand des seigneurs donnaient des terres pour racheter leurs sensualités, leurs rapines, leurs vices, leurs crimes, comme le leur reproche avec tant de sévérité un concile du huitième siècle, ils offensaient bien certainement la religion qu'ils prétendaient honorer. Ces prétendues bonnes œuvres ne pouvaient qu'irriter davantage encore le Dieu qu'elles devaient apaiser. De quel droit de grossiers et violents pécheurs chargeaient-ils la postérité la plus reculée de payer leurs dettes à la justice céleste?

Mais quels que fussent les motifs des donateurs, les donations étaient volontaires, sinon sages; légales, sinon justes, et les moines étaient des possesseurs d'autant plus légitimes qu'ils devaient, seuls ou presque seuls sur la terre, leurs biens à la liberté, non à la violence. Cela suffisait-il pour les soustraire au contrôle et aux réformes de la société? Nous ne le pensons pas.

Remarquons, d'abord, que les concessions dépassèrent les besoins. Les moines eux-mêmes, quand ils étaient dignes de leur nom, gémissaient sur l'incroyable et intolérable abus des donations. Sait-on où l'on était arrivé déjà au commencement du huitième siècle en Angleterre? A compromettre la sûreté de l'Etat sous prétexte de religion. Les bras manquaient pour défendre le pays de Northumbrie. Nobles et simples particuliers, dit Bède, mettaient de côté les armes, se faisaient couper les cheveux, et s'empressaient de s'enrôler dans les rangs monastiques, au lieu de s'exercer aux devoirs militaires. A cette époque, pour encourager et récompenser les défenseurs de la patrie, on donnait des terres, des fiefs aux capitaines heureux. On ne pouvait plus payer les dettes de la nation reconnaissante, parce que les monastères avaient tout absorbé. Et la preuve générale et permanente que les revenus des monastères étaient au-dessus de leurs besoins, on la trouve dans cette commende même qui fournissait de si grands revenus aux faux abbés, en laissant le nécessaire, et même le superflu, aux véritables religieux. Aussi longtemps qu'ils crurent que créer ou enrichir des monastères était le meilleur moyen de faire son salut, les rois et les seigneurs se montrèrent prodigues de leurs biens. Les libéralités coûtaient peu aux premiers. Ils prenaient ce qu'ils voulaient dans les domaines alors si considérables de l'Etat, et ils donnaient sans peine comme sans mesure. Dira-t-on que l'abus, l'exagération, l'extravagance de ces aliénations territoriales ne regardaient que l'Eglise? Mais le témoin affligé, effrayé de ces donations insensées : *donationes stultissimæ*, le moine, dont nous avons plus d'une fois fait entendre les vives plaintes, demandait lui-même la réduction des biens ecclésiastiques, et il soutenait que les rois

sages devaient corriger les actes des rois imprudents. M. de Montalembert reconnaît et déclare qu'en Angleterre « les libéralités faites en biens-fonds aux monastères dépassèrent les limites de la justice et de la raison. Bien que faites, poursuit-il, ou sanctionnées par l'autorité royale, de concert avec celle des parlements, elles finirent par porter une atteinte grave à la sécurité publique. » L'Etat aurait eu la faculté de commettre des fautes; il n'aurait pas conservé le droit de les réparer? Libre pour l'abus, il aurait été impuissant pour la réforme? Encore ici, nous en appelons à l'éminent et équitable esprit de l'historien.

D'ailleurs, les conditions auxquelles ces libéralités avaient été faites étaient-elles remplies? Les monastères avaient-ils conservé ou perdu leur caractère de maison de travail, de piété, de prière? Apaisaient-ils le ciel, édifiaient-ils la terre, étaient-ils encore la lumière du monde? Soutiendra-t-on qu'ils conservaient leurs droits en perdant ces vertus mêmes sur lesquelles leurs droits étaient fondés? Les monastères étaient encore, si nous pouvons nous exprimer de la sorte, les mêmes personnes matérielles; ils n'étaient plus les mêmes personnes morales. Comme personnes morales, ils avaient tout perdu, sauf le nom : le zèle devenu de l'indifférence, l'austérité devenue de la corruption, l'activité devenue de la paresse, la vie devenue la mort; il ne leur restait plus que l'antique et facile vertu de l'aumône et de l'hospitalité. S'ils les avaient vus dans leur décadence, les hommes du moyen âge auraient dit : « Retirez-leur nos dons; car ils ont cessé de les mériter. »

Si les possessions monastiques échappaient à l'action civile, les terres des seigneurs et les domaines de la couronne auraient dû y échapper également. Les moines n'avaient pas d'autres titres que ceux que les nobles et les rois leur avaient donnés; ils ne pouvaient être plus légitimes propriétaires que leurs bienfaiteurs. Il n'eût pas été juste, et il n'était pas possible que la réforme sociale pénétrât dans le château du seigneur, dans le palais du monarque, et s'arrêtât impuissante devant la porte du monastère. Les hommes des anciennes générations, dira-t-on, en avaient remis la clef entre les mains de l'Eglise; les hommes des générations nouvelles avaient le droit de la redemander pour ouvrir cette porte, comme toutes les autres, à la justice et au progrès.

C'est une erreur de croire que dans son rapide passage sur la terre, l'homme peut fonder des droits éternels et absolus, et que le présent peut à tout jamais engager l'avenir. Il ne faut pas même regarder de trop près à l'origine des droits, si on veut les respecter. Les droits des moines reposaient sur les droits des

rois et des seigneurs; mais les droits des rois et des seigneurs, sur quoi reposaient-ils? A leur origine, les droits ne sont souvent que des faits heureux. Le droit se fait et se défait chaque jour; le juste devient injuste, et *vice versa* dans l'imparfaite et progressive société humaine. La conscience sociale a un développement et une histoire. Cette génération seule pourrait arrêter ce développement et fermer cette histoire, qui aurait atteint le but toujours lointain de la perfection. C'est assez dire que chaque génération lègue le droit dont elle hérite d'opérer des changements dans les changements mêmes. Changer sans détruire, innover et conserver, c'est la vie même : celle de l'homme, celle des peuples, celle des mondes.

Ainsi la propriété est un principe permanent et nécessaire; sans lui, la société serait impossible, et l'homme toujours misérable ou voleur. Mais ce principe, toujours conservé et protégé, n'est pas toujours entendu ni pratiqué de la même manière. Il ne subsiste même qu'à la condition d'être incessamment modifié, perfectionné. Quelles diversités dans les applications! Autre était la possession au moyen âge; autre est celle de nos jours, et de nos jours même, elle varie d'un pays à l'autre. Elle est soumise à cette volonté commune qui s'appelle la loi, et qui change incessamment. La loi pénètre jusqu'au foyer domestique, et y modifie les conditions de la propriété. Telle est l'histoire, telle est la société, telle est la civilisation. Seule sur le sol de la patrie, la richesse monastique aurait été soustraite à l'empire de la volonté commune, et nos aïeux les plus reculés auraient donné à leurs libéralités religieuses une inviolabilité qu'ils ne pouvaient assurer à leurs propres biens.

Il faut revenir des prétentions et des passions contraires, et se souvenir de part et d'autre que le droit n'autorise pas l'abus et que l'abus, à son tour, ne détruit pas le droit. Nous avons affaire ici à deux coupables qui pourront éternellement, s'ils le veulent, et peut-être avec une égale raison, se reprocher leurs torts. L'ordre monastique était coupable de relâchement, la société l'a été de violence; l'un avait péché et l'autre a frappé sans mesure; les deux ont offensé l'Evangile et la civilisation. Ceux qui reconnaissent les droits de la société doivent renoncer à absoudre ses actes. Un changement était nécessaire, un changement général et profond, difficile aussi, nous l'avouons, autant qu'urgent. Il fallait venir à bout de bien vieux préjugés et de bien vieilles prétentions. Il semblait presque impossible de faire triompher la justice par des moyens justes, en ces jours orageux. N'importe, les difficultés ne justifient pas les excès. Parce que la réforme était nécessaire, la brutale spoliation, la dévastation sauvage ne

sauraient être justes. Reconnaissons que ce sont là de tristes pages pour l'Eglise et pour la société, et faisons servir ces douloureux souvenirs, non à ranimer les vieilles passions, mais à prévenir de nouvelles fautes.

Le problème des ordres religieux n'est pas résolu, comme nos pères ont pu le croire ; il vient de renaître sous nos yeux, dans des conditions toutes nouvelles.

Les ordres religieux n'ont rien à craindre de l'esprit protestant, comme le prouve la liberté dont ils jouissent en Angleterre, mais ils ont tout à craindre de l'esprit révolutionnaire, resté semblable à lui-même et qui saurait, au besoin, s'armer d'un *Syllabus* qui vaudrait l'autre. L'esprit révolutionnaire a ces deux caractères d'être essentiellement illibéral et impie, à ce titre doublement hostile aux ordres religieux. Il a parlé à Liége, à Berne, à Genève, à Lausanne, et l'on sait ce qu'il y a dit. Heureusement, l'esprit révolutionnaire est combattu et contenu par l'esprit libéral proprement dit, qui est le véritable esprit moderne.

L'esprit révolutionnaire dira que les ordres religieux sont inutiles, et il ne le dira pas sans raison, s'il entend par là que la société est maintenant en état de pourvoir à tous ses besoins. Elle suffit, assurément, à cultiver le sol, à pratiquer les arts, à répandre l'instruction, à perfectionner la science, et elle est en état de donner des leçons au lieu d'en recevoir. Les rôles sont renversés ; autrefois, les moines marchaient à sa tête ; aujourd'hui, ils marchent à sa suite. L'esprit révolutionnaire dira aussi que les ordres religieux sont dangereux. Il est certain que de même qu'ils peuvent rendre des services, de même ils peuvent susciter des dangers. Des dangers, mais qui donc n'en suscite ? S'il faut proscrire tout ce qui est dangereux on peut se demander ce qui restera. Il faudrait, dans tous les cas, commencer les sacrifices par la liberté. On reprochera encore aux ordres religieux l'inactivité : mais sommes-nous sous le régime du travail obligatoire, et le monde, par hasard, manque-t-il de gens inoccupés ? le célibat ; mais n'est-on pas libre de le pratiquer ailleurs et veut-on nous soumettre au régime du mariage forcé ? l'esprit rétrograde ; mais n'avons-nous pas tous le droit de croire ce que bon nous semble et d'être absurdes à notre gré ?

Dans tous les cas, qu'on ne parle pas de liberté. La première liberté pour l'homme est la faculté de disposer comme il l'entend de lui-même ; la double faculté de se donner et de se reprendre. Elle avait raison, la fière et ardente Espagnole qui appelait souveraine tyrannie la défense faite par Espartero aux jeunes filles de se consacrer à Dieu dans un couvent. Quand la société veut

empêcher l'homme d'entrer dans un couvent, quand l'Eglise veut l'empêcher de retourner dans le monde, la société et l'Eglise pratiquent la tyrannie en sens inverse. La société ne doit pas interdire le sacrifice et l'Eglise ne doit pas exiger le suicide.

Que la grande et généreuse société moderne, nous ne nous occupons que d'elle, ose donc dire aux ordres religieux : Croissez et multipliez dans mon sein, si vous le pouvez, mais sous le droit commun ; point de gênes ni de faveurs arbitraires ; je pénètre partout, je pénétrerai aussi chez vous ; je ne vous interdis pas la vie commune, mais je ne vous dispense pas des services publics ; je ne vous empêche pas de contracter des vœux, mais je ne me charge pas de les faire observer ; je ne ferai pas sentinelle devant votre maison, comme devant une prison ; je laisserai toujours ouverte la porte par laquelle on y entre ; je vous ferai toujours laisser ouverte la porte par laquelle on en sort ; vous vivrez ou vous mourrez par la liberté.

Et que les moines reviennent parmi nous, si bon leur semble ; qu'ils reviennent avec les noms, les habits, les règles, les demeures qu'il leur plaira de choisir. Pourquoi ne portes-tu pas la cocarde ? disait en 1830, un patriote à un obstiné légitimiste. — Pour prouver que je suis libre, répondit ce dernier. Que les moines par l'étrangeté permise, honorée de leurs mœurs, attestent aussi le triomphe de la liberté au sein de la société moderne. Au lieu de les frapper de nos ostracismes, pénétrons-les de notre esprit. Au seizième siècle, la réforme allemande sortit d'un couvent. Au quinzième, un moine avait soulevé Florence contre les abus politiques et religieux. De nos jours même, les religieux prêchent l'alliance de la foi avec la liberté : témoin les pères Lacordaire, Hyacinthe, Gratry, tandis que des hommes du monde célèbrent l'inquisition et bénissent l'intolérance. Il n'y a pas de porte que le progrès n'ouvre ou ne brise avec le temps. Laissons faire l'esprit de l'homme assisté de l'Esprit de Dieu.

Les grands jours des moines et les grands moines eux-mêmes sont passés sans retour. Les aspirations humaines ont changé de direction, et si le moyen âge reste l'objet de nos respects, il ne saurait l'être de nos désirs. Aujourd'hui, les souverains n'abandonnent pas les trônes, les princesses du sang royal les palais, les héros les champs de bataille pour ensevelir leur puissance, leurs attraits ou leur gloire dans les monastères. Les modernes couvents ne sont pas des monuments que la patrie montre et conserve avec orgueil. Toutes ces splendeurs antiques se sont évanouies. Les grands péchés se commettent, comme toujours, mais les grandes pénitences ont disparu avec le reste. La religion elle-même a dépouillé ses formes princières et pris un aspect

bourgeois dans notre société bourgeoise. La grande poésie s'en est allée avec la grande foi. Il ne faudrait pas croire néanmoins l'enthousiasme religieux éteint et l'ère des sacrifices fermée. Les souffles divins s'emparent encore des âmes et les austérités chrétiennes exercent encore sur elles leur charme vainqueur. Chaque jour, dans les Eglises de Jésus-Christ, il se déclare des vocations, il se consomme des immolations touchantes ou sublimes, selon les situations. Pour nous borner à celles dont l'Eglise catholique s'honore, nous dirons qu'au milieu de nos usines, de nos ateliers, de nos casernes, de nos théâtres, au sein de cette civilisation qui, comme la femme de l'Evangile, s'occupe de beaucoup de choses et oublie la seule chose nécessaire; dans ce siècle tolérant, équitable, humain, mais utilitaire et matérialiste entre tous, les couvents qui se rouvrent et se multiplient sur le sol étonné de la France, ces sanctuaires consacrés à la vie supérieure, au devoir, au sacrifice, à l'âme, à Dieu, aux spirituelles jouissances et aux invisibles gloires, ont au moins ceci de bon, qu'ils montrent encore la grandeur de la nature humaine et le souverain empire que l'Evangile exerce toujours sur elle. Dieu que toutes choses servent, peut encore se servir des moines pour faire des chrétiens.

J. Pédézert.

P. S. Nous voulions aborder et nous avons en effet abordé, dans une étude assez développée, une dernière et grave question : les rapports de l'esprit monastique avec l'Evangile. Mais la prudence nous commande de nous arrêter ici, du moins pour le moment.

En nous séparant un peu brusquement de l'historien des moines d'Occident, nous le remercions encore et bien cordialement, du grand plaisir littéraire et de la sérieuse instruction chrétienne que nous lui devons. Nous avons senti, en le lisant, qu'il est des hauteurs où tous les disciples de Jésus-Christ se rencontrent dans les bras du Maître. Nous souhaitons bien vivement qu'il soit donné à M. de Montalembert de mener à bonne fin ce grand monument. Il est vrai, comme il le remarque lui-même, que trop libérale pour les uns, trop religieuse pour les autres, cette histoire soulèvera contre elle les intolérants dans l'Eglise, les incrédules dans le monde; mais il est vrai aussi qu'elle sera recherchée et lue de tous ceux qui veulent unir ce que l'auteur n'a jamais séparé : la piété dans le cœur et la liberté dans la pensée. Cela suffit à l'honneur de son nom et au succès de son œuvre. J. P.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE[1]

—

LES GRANDS MYSTÈRES, par *Eugène Nus*. 1 vol. in-8.

Il y a plusieurs mois que nous avons ces *Grands Mystères* sur notre table. Des travaux que nous ne pouvions suspendre ne nous ont pas permis de les lire plus tôt. D'ailleurs le livre de M. Nus n'est pas un de ces ouvrages éphémères qu'il faut se hâter d'annoncer si l'on ne veut pas parler d'une œuvre morte. Le sujet qu'il traite est toujours nouveau. Il appartient à cette série de problèmes qui ont de tout temps fortement préoccupé les penseurs et auxquels les plus grands génies ont cherché une solution. Dieu, la créature, l'homme et sa destinée, tels sont les mystères que M. Nus veut nous révéler « en s'appuyant sur la science, sur l'histoire, sur la raison et sur le cœur. » Il présente son livre comme un « *Credo* complet » qui doit sans doute remplacer celui que l'Eglise chrétienne a formulé.

Ce n'est pas la première fois que nous entretenons nos lecteurs des doctrines de M. Nus. Comme la poésie a présidé à la formation des religions orientales et grecque, cet écrivain, en véritable révélateur religieux, a voulu commencer son œuvre de la même manière. Son livre intitulé *Les Dogmes nouveaux*[2] était une suite de petits poëmes où il chante les vérités nouvelles qui doivent constituer la religion de l'avenir. Or, après le mouvement intuitif et l'élan de l'imagination, vient la réflexion. La prose succède aux vers. Ce *Credo* est un composé de dogmes empruntés aux différentes théodicées de nos écoles modernes. L'auteur ne « revendique la priorité d'aucune formule essentielle : il a butiné partout. » C'est un court inventaire de ce butin que nous allons placer sous les yeux de nos lecteurs.

M. Nus répudie le matérialisme et le panthéisme. Le sentiment intime et la raison lui révèlent l'existence d'un Dieu qui possède toutes les perfections dont l'homme porte en lui-même le germe. Il n'est pas l'idéal que la pensée conçoit, mais la notion de cet idéal, mais le type absolu qui existe par lui-même indépendamment de nos conceptions et de nos idées. Ce Dieu est le Créateur des cieux et de la terre, non pas dans le

[1] Tous les ouvrages annoncés dans le *Bulletin* se trouvent ou peuvent être demandés à la librairie Ch. Meyrueis, rue des Saints-Pères, 43 et 45.
[2] Voyez la *Revue chrétienne*, année 1861.

sens de la révélation mosaïque : M. Nus ne peut l'admettre. Pour lui, l'univers est le produit de la nature, qui est elle-même une force divine, une puissance de Dieu. Cet univers coexiste avec l'Etre suprême, car vouloir et faire sont pour lui une seule et même chose, et comme cet Etre est tout à la fois activité et amour, il faut à l'activité un champ où elle se déploie et à l'amour un objet sur lequel il s'épanche. Ces deux attributs ne restent jamais inertes et passifs en Dieu. Le monde se transforme incessamment, tous les jours des globes s'organisent, des êtres nouveaux apparaissent, des consciences se forment, des âmes éclosent. Ce Dieu est, en outre, une Providence qui sauvegarde l'ordre universel sans porter atteinte à la liberté de l'individu.

M. Nus est un hétérogéniste : il croit que l'homme a apparu à son heure, quand le milieu a été préparé pour le recevoir et les éléments constitutifs suffisamment raffinés pour l'engendrer. Il est le produit de la génération spontanée. Il procède de l'animalité et ne diffère des êtres inférieurs que par l'idéal et la perfectibilité, la responsabilité et la liberté. Mais d'où viennent ces facultés supérieures? D'où vient l'âme en qui elles se concentrent comme dans un foyer lumineux? Elle est, répond notre auteur, le degré suprême du développement des instincts des êtres inférieurs, la réunion des énergies supérieures répandues dans les trois règnes de la nature, le clavier qui réunit les notes qui y sont éparses. En un mot, elle est le produit des facultés les plus élevées des animaux, lesquelles deviennent en l'homme autant de points de départ et de facultés rudimentaires. Il est la somme de toutes les existences qui, avant lui, sont écloses pour le parfaire. La nature, dit un auteur allemand, tend à l'esprit.

Cette âme survit à la chute du corps qui lui sert d'organe. Le dogme de la vie future se déduit de la soif d'éternité qui est au fond de la nature humaine. C'est le dogme par excellence : sans lui, « la vie est une mystification, une absurdité monstrueuse, une cruauté systématique. »

L'âme est une substance qui n'impressionne pas nos sens; mais comme chaque âme est nécessairement distincte des autres âmes et que l'idée de distinction entraîne celle de l'unité et de forme, il en résulte que l'âme doit toujours avoir une enveloppe matérielle, car forme et limite impliquent la matière.

Mais pourquoi l'homme souffre-t-il? D'où vient le mal et le malheur? La souffrance, répond M. Nus, appartient à sa nature morale. Elle est la conséquence de sa puissance d'aimer et de connaître; elle est inhérente à la faculté de progresser et en est même une des conditions. L'intensité de la souffrance ou du pouvoir de souffrir est en raison directe de l'élévation de l'homme : plus il monte, plus il souffre, et cette douleur est un stimulant pour monter encore.

Mais comment expliquer le mystère de l'inégalité de la souffrance? Par la grande doctrine de la réincarnation des âmes, répond encore notre

auteur, « cette belle intuition des premiers âges du monde, ce point fondamental de la révélation primitive qu'il veut restituer à l'esprit humain, la seule doctrine qui résout la question capitale de la justice de Dieu. » La phase active de l'homme terrestre se compose de plusieurs existences; chacune de ces existences n'est qu'une étape sur le chemin qui doit nécessairement, et en fin de compte, le conduire à une économie supérieure; mais ces étapes ne suivent pas une ligne ascensionnelle non interrompue. L'homme se rémunère lui-même : il avance ou recule, monte ou descend, selon l'emploi qu'il fait de ses forces morales. Mais quand l'âme, dégagée de son enveloppe, renaît dans un autre corps, elle n'apporte dans sa nouvelle vie que les conséquences générales de son existence précédente, inclinations élevées ou tendances perverses; elle perd le souvenir des faits et se trouve dégagée du poids de ses actes; elle n'est plus responsable que de l'avenir.

L'âme, dans sa chute, ne peut aller que jusqu'aux extrêmes limites de l'humanité, jusqu'à ces races semi-animales chez lesquelles les facultés supérieures ne sont qu'en germe et dont les instincts se rapprochent de la bête, mais elle ne peut descendre plus bas. La réincarnation n'est pas la métempsycose.

Les mêmes phénomènes, dont la vie terrestre est accompagnée, se reproduisent dans la vie supérieure. Il y a une hiérarchie dans les positions et de nombreux degrés dans les sphères lumineuses. L'exercice de la liberté morale y est suivie des mêmes résultats. Le va-et-vient des âmes y existe; elles montent et descendent, se relèvent pour fléchir encore. Elles peuvent même retomber sur la terre, mais il ne leur reste alors qu'une lueur vague qui leur rappelle la lumière éclipsée. Cette lueur leur inspire le regret et le repentir et les garde dans la voie des bonnes œuvres. Elles remontent alors vers Dieu en entraînant à leur suite les âmes alourdies qui se sentent réveillées et éclairées à leur contact.

Chaque âme « qui se crée » débute dans les branches inférieures de la famille humaine. Durant plusieurs existences, ses facultés morales sommeillent : l'idée de la responsabilité est presque nulle. L'enfance générale de l'être, comme l'enfance de chaque existence partielle, a pour caractère la faiblesse de l'inconscience, mais elle progresse dans la succession des existences qu'elle parcourt. Les instincts se développent, s'agrandissent, deviennent des passions et des sentiments, et le monde moral se forme. C'est alors que l'intervention de Dieu commence à se manifester. Il révèle à l'enfance de ce monde moral ses vérités primordiales, qui sont le levain de la conscience. Pendant l'âge de pierre, l'homme n'avait que quelques notions fort obscures de l'immortalité; ce n'est qu'après les grandes migrations des races blanches aryennes et sémitiques que les initiateurs sont venus. La révélation à laquelle M. Nus croit n'est point, nous dit-il, une barrière, une forme arrêtée et définitive; elle ne fait que poser des jalons sur la route de l'humanité; elle rattache les âmes entre elles et les âmes

à l'âme infinie; elle est la communication des consciences entre l'homme et l'homme, entre un monde et un autre monde, entre les mondes et Dieu.

Ces révélateurs ne sont ni des divinités incarnées ni des individus qui se rattachent à notre sphère terrestre : ce sont des êtres qui appartiennent aux humanités supérieures. Ils sont descendus d'autres mondes pour faire rayonner le divin sur la terre, affirmer la vérité et prêcher que Dieu est amour.

Deux noms ont survécu à la foule des révélateurs religieux que les autres planètes nous ont envoyés; Bouddha et Jésus-Christ; le premier a étendu son empire sur la race jaune, le second sur la plus grande et la plus belle portion de la race blanche. Quant au premier, M. Nus pense que le souvenir d'un autre monde où il avait vécu dans la justice se révéla graduellement à lui pendant les trente-cinq ans qu'il vécut dans un désert, et lui imposa le mandat de relever la nature humaine et de poser les bases d'une parfaite égalité devant Dieu. Quant à Jésus-Christ, notre auteur avoue qu'on ne peut douter de sa préexistence, et sa grandeur morale atteste sa personnalité. De son temps, l'humanité n'était pas capable de concevoir un type aussi pur. C'est dans son âme que Jésus a puisé toute sa pensée. C'est son grand cœur qui lui a fourni les termes de sa mission. Union des hommes entre eux et de tous avec Dieu, telle a été la fin de son ministère. Il a eu la fraternité pour principe, la charité pour moyen, l'harmonie pour but. M. Nus rejette le dogme de la Rédemption avec toutes les vérités qui s'y rattachent, et en général la théologie dogmatique tout entière ainsi que le surnaturel.

Mais ces vérités religieuses, objets des missions des révélateurs venus des mondes supérieurs, nous pouvons les acquérir par les seules forces de notre intelligence. M. Nus admet deux révélations, l'une par l'amour, l'autre par la science. Cette dernière est l'œuvre exclusive de l'homme dans l'exercice de ses facultés naturelles. Il reçoit cette révélation du livre de la nature. Les savants qui découvrent et constatent, les penseurs qui coordonnent et systématisent, sont des révélateurs. La science trouve la vérité morale par la possession des vérités naturelles. Les génies du sentiment ont éclairé le sommet du monde moral en attendant que les génies de l'intelligence le découvrent et le gravitent. Les premiers se sont adressés plus particulièrement aux humbles et aux faibles, les seconds appartiennent à la classe pensante et instruite de l'humanité; mais ces deux révélations se rencontreront pour accomplir l'œuvre commune. « Le temps approche où les grandes intelligences et les grands cœurs s'uniront pour prendre la direction de la pensée religieuse qui règle la vie humaine. » Notre auteur espère que le siècle ne finira pas avant « qu'un « concile universel s'assemble de tous les points de la terre pour consti- « tuer l'accord supérieur des âmes. »

Tel est la substance du *Credo* de M. Nus. Nous tenions à le placer sous les yeux des lecteurs de la *Revue* comme un spécimen assez neuf de la

libre pensée de notre époque. Nous ne parlerons pas de ce passage de l'animalité à l'humanité, de cet être qui franchit, à « son heure, » le Rubicon qui sépare la région de l'instinct de celui de la réflexion; cette idée, si obscurément présentée dans le volume, a toujours été caressée par les adversaires de la création adamique; mais que dire de cette oscillation des âmes entre les points les plus extrêmes de l'humanité, la même âme pouvant se loger, selon l'emploi qu'elle aura fait de sa liberté, sous l'enveloppe d'un sauvage de l'Australie ou sous celle d'un Newton, et occuper par des mouvements irréguliers les degrés intermédiaires qui séparent ces deux êtres? Encore si notre auteur s'en fût tenu là, il aurait fait preuve de mesure; mais il prétend que ce va-et-vient des âmes, que ce phénomène de bascule se reproduit dans les mondes supérieurs et même qu'une âme qui a malversé dans ces mondes peut être condamnée à redescendre sur la terre, à y subir de nouvelles réincarnations pour remonter ensuite. Tout cela est vraiment original. C'est de la fantaisie au premier chef à laquelle la critique n'a rien à voir. Nous ne nous arrêterons donc pas sur la singulière solution qu'il donne de l'importante question de la justice de Dieu; nous avons vu qu'il dépouille les âmes punies ou récompensées sur la terre de la faculté du souvenir, la grande sauvegarde de la personnalité! Nous passerons également sous silence ce dédain avec lequel il parle du salut individuel, n'y voyant qu'un fruit de l'égoïsme, comme si ce salut n'était pas une conséquence toute naturelle de l'indépendance de l'âme et de sa liberté intime. Que fera donc une âme qui a rempli les conditions voulues pour monter dans un autre monde? Attendra-t-elle que ses contemporaines soient prêtes à la suivre? Est-ce par groupe, par société, par époque, par siècle que les âmes quittent cette terre pour pénétrer dans les sphères supérieures? Et que dire enfin de cette conclusion où M. Nus nous apprend que « les grands cœurs et les grandes intelligences s'uniront pour prendre la direction de la pensée religieuse humaine, et que le dix-neuvième siècle ne s'écoulera pas avant qu'un concile œcuménique s'assemble « pour constituer l'œuvre supérieure des âmes, arrêter la contagion des doctrines malsaines et forcer « dans leurs derniers retranchements l'intolérance, la superstition et le « fanatisme? » Ou, en d'autres termes, pour élaborer les articles d'un *Credo*, dresser une confession de foi, constituer l'orthodoxie de la religion de l'avenir et créer par cela même une nouvelle série de schismatiques, d'hétérodoxes, d'excommuniés et d'hérétiques. Etrange oubli de la diversité des conceptions intellectuelles, de la riche variété des sentiments du cœur, de la liberté de la pensée humaine et des droits de la conscience! A la vue de cet horizon fort peu rassurant, on se sent heureux d'avoir le Christ de l'Evangile, de jouir de ses enseignements et de posséder sa révélation, où se trouve une meilleure solution des « grands mystères » que celle que M. Nus a insérée dans le volume dont nous avons donné la quintessence à nos lecteurs.

C. Cailliatte.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 juillet.

Portée morale des discussions financières au Corps législatif. — Dénonciation au Sénat de la bibliothèque d'Oullins. — Contre-coup des discussions sur le matérialisme au Sénat dans la presse philosophique. — Les articles de MM. Janet et Vacherot. — Le 3e volume des Méditations, *de M. Guizot, et la* Politique radicale, *de M. Jules Simon. — M. de Montalembert sur la question d'Irlande. — Contraste entre l'opinion d'un évêque catholique irlandais et celle du journal le* Lien, *sur la possibilité pour l'Eglise de se suffire à elle-même. — Le* Protestantengag *à Brême. — Candidature d'un professeur de théologie réformée à Strasbourg. — Suspension des* Archives du Christianisme.

Les questions financières ont été abordées au Corps législatif par leur côté moral, et tout fait prévoir que nous en avons fini avec cette triste période, où, dans l'absence de toute vie politique, et de toute publicité sérieuse et virile, la soif de l'enrichissement ne connaissait plus ni bornes, ni scrupules; où un agiotage effréné se développait, grâce au silence de la tribune muette et de la presse enchaînée. C'était le plat de lentilles offert à la France en échange du glorieux héritage libéral qu'elle reniait avec empressement. Grâce au ciel! elle n'a pu s'en repaître tranquillement; ceux qui le lui avaient préparé s'étaient fait la part si belle, qu'ils lui ont laissé plus de promesses que de richesse, plus de papier que d'argent, et dans leur ambition sans frein, ils ont risqué le tout pour le tout. Ce qui est fini, à coup sûr, c'est le tripotage clandestin. Et qu'on dise encore que la liberté ne tient pas à la morale, et qu'elle n'est pas la meilleure sauvegarde des intérêts! Il en est d'une société où ni la presse, ni la parole ne sont libres, comme d'une ville imparfaitement éclairée le soir. Allumez le gaz, et c'en est fait de tous les jolis métiers qui vivent du bien d'autrui. L'obscurité est la sécurité des larrons de tout calibre; la lumière est celle des honnêtes gens. Il faut choisir. Si un retour imparfait aux pratiques libérales a déjà purifié en partie l'atmosphère, que serait-ce d'un retour franc et loyal? Il mettrait fin, en tout cas, à ce déplorable système de loteries déguisées, dénoncé l'autre jour avec tant de puissance au Corps législatif. Il semble que la leçon des obligations mexicaines aurait dû suffire. Il est profondément regrettable de voir ceux qui devaient avoir souci de la fortune comme de la moralité publique offrir ou autoriser ces dangereux appâts à des spéculations hasardeuses, qui emportent souvent le pécule de l'ouvrier après avoir allumé en lui l'amour du

gain rapide, l'ennemi mortel du travail. Il y a là une question de morale pour laquelle toute conscience droite est compétente, et sur laquelle les chrétiens sérieux doivent se prononcer nettement. Les pratiques financières courantes ont certainement un caractère fort inquiétant au point de vue supérieur. Le christianisme, qui n'est pas affaire de phrase et de sentiment, mais de haute morale, doit exercer son influence dans ce domaine, de telle sorte qu'on ne puisse confondre ses adhérents avec la tourbe bourdonnante des coulissiers. L'orthodoxie de la conscience est la première de toutes.

Qu'on ne s'y trompe pas, ce qui fortifie le matérialisme théorique dont on a fait tant de bruit ces derniers temps, c'est le matérialisme pratique qui s'étale avec cynisme dans les mœurs modernes. On est pris de dégoût et de pitié, quand on entend les exclamations indignées partir de telle ou telle bouche qui n'a jamais acclamé que le succès et la force, et qui couvre de ses clameurs dévotes le vide absolu en fait de croyances et de morale. L'apostolat a ses exigences; il ne suffit pas de prendre un mot d'ordre officiel ou clérical pour avoir le droit de maudire l'impiété. Il est vrai que l'on se contente de la dénoncer au procureur impérial, ce qui est infiniment plus commode que de lui opposer une réfutation personnelle, qui amènerait à d'indiscrètes recherches sur la compétence de nos nouveaux Tertulliens.

Il n'en demeure pas moins que la discussion sur le matérialisme et le spiritualisme n'a pas cessé de préoccuper l'attention publique; elle s'est prolongée au Sénat, à l'occasion de la pétition sur la bibliothèque d'Oullins (Rhône). Il s'agissait d'une entreprise privée, d'une libre association. On a vu de nouveau l'incorrigible parti qui prétend enchaîner la pensée de la France s'efforcer de transformer un corps politique en congrégation de l'Index, et lui dénoncer non pas des livres notoirement immoraux dont personne ne prend la défense, et qui tombent d'eux-mêmes sous la vindicte des lois, ni des publications injurieuses pour la religion, mais des écrits philosophiques entrés depuis longtemps dans la circulation générale. L'ordre du jour a été prononcé, non pas au nom de la liberté des citoyens, mais par le motif que le pouvoir est suffisamment armé pour ne laisser paraître sur les rayons d'une bibliothèque populaire, même non communale, que les livres qui conviennent, c'est-à-dire qui lui conviennent. La prétention est un peu forte; elle ne va rien moins, pour l'Etat, qu'à dire en parlant du peuple soumis à sa juridiction : « C'est moi qui suis Guillot, berger de ce troupeau; je me charge de le conduire dans les bons pâturages, et j'en enlèverai toutes les mauvaises herbes. » C'est fort bien, berger mon ami; mais alors, si tu as charge d'âmes, fais attention que cela mène loin; si tu veux expurger toutes les lectures de tes ouailles, il faut te souvenir que les mauvais exemples sont plus pernicieux que les mauvais livres, que tu prends, par conséquent, l'engagement de fournir des administrateurs toujours édifiants par le langage et la conduite. Tu veux faire de ta houlette une crosse;

cela implique que tu n'iras applaudir ni les chanteuses de ruisseau, ni les opérettes graveleuses. Un mot nous a surtout frappé dans le discours du commissaire du gouvernement. Cherchant à établir que la bibliothèque incriminée ne mérite pas les accusations des pétitionnaires, il a fait remarquer qu'elle avait fait un choix dans les œuvres de Pascal, et que si elle s'est ouverte aux *Pensées*, elle s'est fermée aux *Provinciales*. Nous en sommes donc venus à ce point que l'immortelle satire du jésuitisme est considérée comme une lecture fâcheuse pour le peuple? Il nous semble pourtant que c'est le moment ou jamais de relire les *Provinciales*, et d'apprendre de Pascal que la morale est une et non pas double et souple selon les cas. Il est opportun de voir percer à jour, par ces flèches divines, les indignes équivoques qui changent le sens naturel des mots, et, sous le nom de liberté, réclament l'oppression. Au reste, les *Provinciales* sont bonnes à lire dans tous les camps; car nous n'avons trouvé la franchise nulle part dans les débats récents sur le matérialisme. On a dissimulé des faits notoires en ergotant sur des incidents falsifiés par les sourds qui entendent trop bien ce qui leur plait. Il eût mieux valu reconnaître hautement la différence radicale des doctrines, en discutant franchement la question des limites qui doivent être assignées à l'enseignement donné au nom de l'Etat, et surtout le grave problème de la liberté totale de l'enseignement, duquel dépend seul la solution raisonnable de toutes ces difficultés.

Le contre-coup de ces débats se retrouve dans la presse philosophique. Deux articles très-importants ont été publiés sur le spiritualisme et le matérialisme par deux des représentants les plus éminents des hautes études spéculatives. Le premier est de M. Janet, le professeur écouté de la Sorbonne, qui a réfuté avec tant de vigueur les théories en vogue de Molescott et de Darwin (*Revue des Deux-Mondes* du 15 mai). Son article a surtout frappé par la netteté avec laquelle il se distingue de M. Cousin pour se rattacher à Maine de Biran, et donner au spiritualisme une base bien plutôt morale qu'intellectuelle. Les pages qu'il a consacrées à ce sujet ont un profond intérêt et méritent la plus sérieuse méditation. Nous regrettons qu'il ait cru devoir terminer ce beau travail par une sorte de traité d'alliance avec le protestantisme radical, dans le vain désir d'établir que le spiritualisme, dégagé du surnaturel, peut constituer une religion complète et se réclamer de la tradition chrétienne. Cette conclusion n'est pas philosophique. Dans l'histoire de la pensée humaine, la bonne philosophie reconnaît la différence des systèmes, sans chercher à les confondre. Or, au point de vue strictement historique, il n'est pas possible de voir une filiation légitime du christianisme dans une tendance qui nie ou rejette son caractère spécifiqne. Est-il vrai, oui ou non, que le christianisme apostolique, le christianisme primitif prétende être autre chose qu'une théorie plus ou moins plausible sur Dieu et sur l'âme, qu'il se donne comme une révélation, une rédemption, une œuvre positive et sur-

naturelle relevant une race déchue? Si cela est vrai, — et comment M. Janet le contesterait-il avec son habitude de discerner le vrai caractère des systèmes; — peut-on reconnaître pour chrétien un système qui n'est plus que la philosophie pure? Soutenez qu'il est supérieur au christianisme, c'est votre droit; mais ne dites pas qu'il lui est identique. Cette confusion dont vit le parti radical ne froisse pas tant le sentiment religieux qu'elle n'impatiente la raison. MM. Franck et Jules Simon sont de notre avis sur ce point. Nous faisons le plus grand cas du spiritualisme de M. Janet et de ses belles démonstrations; sur cette base nous croyons pouvoir élever l'édifice chrétien, et l'exemple de Maine de Biran est plein d'encouragements pour nous. Nous comprenons très-bien que M. Janet demeure dans ses propres limites. Nous lui reprochons seulement de les avoir dépassées en donnant un brevet de christianisme à une tendance que, comme historien, il doit distinguer de l'Evangile.

L'article de M. Vacherot (*Revue des Deux Mondes* du 15 juin) sur l'opposition du matérialisme et du spiritualisme va beaucoup plus loin que celui de M. Janet. Ecrit dans cette belle et limpide langue philosophique dont l'auteur a le secret, il respire le plus noble libéralisme et porte le cachet d'élévation morale dont il marque toutes ses œuvres. Comme le juge de la fable, il renvoie les deux plaideurs, ou plutôt il cherche à les concilier par le panthéisme tout idéaliste qu'il a formulé dans son grand ouvrage sur la métaphysique et la science. La matière ne se suffit pas elle-même; l'esprit l'anime, mais cet esprit ne vient pas d'un être libre et personnel, c'est l'idéal éternel, le Bien et non l'être bon, le Dieu idée qui ne conserve sa pureté, sa grandeur qu'à la condition d'être dégagé par la pensée de tout contact avec la réalité. Enfin, c'est un sublime non-être. Une telle conception nous paraît plus difficile à accepter pour la raison que la notion théiste et chrétienne. Elle soulève d'immenses difficultés. D'où vient l'Esprit? Comment a-t-il présidé à l'harmonie du monde? Comment n'étant pas personnel est-il libre? Et si l'Absolu n'est pas libre, comment les êtres finis le sont-ils? Nous ne plaidons pas la cause du mysticisme avec lequel M. Vacherot confond sans cesse le christianisme, mais celle de la raison. Chose singulière! ce libre et fier esprit ne semble connaître le christianisme que sous la forme du catholicisme, c'est-à-dire d'une religion imposant le mystère au nom d'une autorité extérieure; il ne fait jamais la part de cette autre forme de la religion chrétienne qui prétend n'admettre d'autre vérité que celle à laquelle le croyant à consenti à la suite d'une expérimentation sincère dans laquelle le cœur et la conscience ont eu leur part aussi bien que la raison et la science, chaque faculté dans son ordre s'appliquant aux objets de sa compétence. Ce n'est pas abdiquer le libre examen que d'admettre l'Evangile sur preuves, et si cet emploi de l'examen n'a rien eu d'exclusif, il n'est pas pour cela moins libre; il l'est davantage. Les convictions de mauvais aloi et illégitimes sont celles qui ne reposent pas sur le consentement

individuel et sur l'expérimentation, sous quelque drapeau qu'elles se rangent, que ce soit la libre pensée ou la croyance chrétienne. Voilà ce qu'on oublie trop souvent. Si je ne puis admettre les conclusions de M. Vacherot, c'est uniquement parce qu'elles ne donnent pas satisfaction aux besoins de mon être moral et intellectuel. Je fais aussi bien acte de liberté en acceptant une doctrine différente de la sienne, que lui en rejetant le christianisme, à la condition toutefois de vouloir l'égalité des droits dans la société pour les idées que je repousse et de répudier tout privilége pour celles que je professe. Or, M. Vacherot sait que sur ce point nous sommes absolument d'accord. Je suis bien éloigné de méconnaître les côtés généreux et élevés de son idéalisme, mais je demeure convaincu qu'il doit aboutir au réalisme chrétien sous peine de se perdre dans le vide.

Avant de quitter ce champ si labouré de la pensée contemporaine, signalons l'apparition impatiemment attendue du troisième volume des *Méditations* de M. Guizot dont la *Revue Chrétienne* a eu les prémices. Sans anticiper sur le compte rendu dont s'est chargé l'un de nos collaborateurs, il nous sera permis de constater que jamais l'illustre écrivain n'a tenu son drapeau d'une main plus ferme. Son langage a plus de relief et de mâle beauté que jamais, sans trahir un seul instant la lassitude, la pensée s'y grave comme dans un acier transparent. Point de surcharges ni oratoires ni techniques; ce livre n'est pas une discussion qui suit l'adversaire de retranchement en retranchement, c'est une affirmation vigoureuse qui a son tranchant redoutable. Ce que nous en aimons surtout, c'est le souffle d'espérance qui l'anime, c'est cette foi sérieuse dans l'avenir pour les deux grandes causes auxquelles M. Guizot s'est consacré, la liberté et l'Evangile. Après tant de luttes orageuses, tant de déceptions, l'auteur a plus de jeunesse que la plupart d'entre nous pour saluer l'avenir, pour nous dire que ce ciel qui rougit à l'horizon annonce non le désastre, mais une nouvelle aurore. Son optimisme nous paraît même dépasser la mesure sur quelques points; nous partageons son sentiment tant qu'il parle des adversaires, nous ne les craignons pas plus que lui, mais ce sont les prétendus défenseurs du christianisme qui nous alarment. Nous ne pouvons considérer sous un jour aussi favorable l'attitude du catholicisme contemporain ; à part sa fraction libérale toute couverte des anathèmes de l'Encyclique, il nous semble entraîné sur la pente la plus fatale[1]. La campagne de Rome à l'intérieur nous fait horreur, et on sait ce que nous pensons de la campagne de Rome à l'extérieur. Quant au protestantisme, nous ne prenons pas notre parti, je ne dirai pas de ses complications actuelles, mais de la manière dont il les supporte, de son alanguissement dans une position fausse. Au reste, notre pessimisme nous ramène par un détour à l'optimisme. Nous sommes convaincu que Dieu ne laissera pas

[1] Qu'on lise le résumé de l'allocution papale sur la nouvelle législation autrichienne, puis la circulaire de l'évêque de Périgueux, pour contester les droits de l'instruction laïque !

son Eglise s'embourber dans une ornière alors que les fondements mêmes de la morale et de la religion sont attaqués du dehors. Les cadres actuels seront brisés, qu'on y compte, et la secousse réveillera toutes les forces endormies. Nous touchons par ces derniers mots à un autre point de divergence entre nous et M. Guizot, mais il est tellement patent que nous croyons inutile d'y insister. Les concordats se démolissent si bien tout seuls en montrant ce qu'ils valent, sans parler des accablantes démonstrations de l'histoire, telles qu'elles ressortent des belles études de M. d'Haussonville, que l'on n'éprouve pas le besoin de rentrer dans le débat. Nous avons vu avec bonheur M. Guizot distinguer nettement dans sa défense du christianisme entre le domaine proprement religieux sur lequel seul porte la révélation et le domaine scientifique qui lui échappe. C'est dire qu'il se rattache à une notion de l'inspiration large et raisonnable qui ne complique pas l'apologie chrétienne de difficultés gratuites. On remarquera également la haute modération de sa polémique. C'est un noble exemple qui nous est donné dans les luttes actuelles. La belle conclusion de la préface a déjà été reproduite comme l'une des pages les plus éloquentes de l'auteur. Comment lire sans émotion des paroles telles que celles-ci : « S'il m'était donné d'être encore de quelque service pour les deux grandes causes qui, à mes yeux, n'en font qu'une, la cause de la foi chrétienne dans les âmes et celle de la liberté politique dans mon pays, j'attendrais avec reconnaissance, au sein de mon repos, cette aurore du jour éternel que les insensés appellent la mort :

« Quel che morir chiaman gli sciocchi. »

Citons encore le fragment suivant qui touche avec à-propos à l'un des travers les plus dangereux d'une société nominalement chrétienne.

« Le monde a vu plus d'une fois combien est faible et précaire l'amour des hommes pour la liberté quand ils ne croient plus à l'âme humaine, et avec quelle molle complaisance, se regardant eux-mêmes comme une combinaison éphémère d'éléments matériels, ils subissent l'empire des forces matérielles qui les atteignent. Bien des gens croient de nos jours que, pourvu que les croyances religieuses soient librement pratiquées par ceux qui les professent et extérieurement respectées par les autres, cela suffit à un pays libre, et que leur influence indirecte pour le maintien de l'ordre est tout le service qu'il en peut attendre. C'est là méconnaître complétement les grands faits de la nature et de la société humaine. Il y a deux choses qui finissent toujours par être incompatibles, la liberté et le mensonge. Que, soit par prudence personnelle, soit par ménagement pour ceux qui l'entourent, un individu isolé se taise ou mente sur ce qu'il pense ou croit quant aux questions suprêmes de la nature et de la destinée humaines, cela se peut, cela s'est vu ; un individu isolé est si peu de chose et passe si vite, que son silence ou son mensonge ont bien peu d'effet dans le vaste océan social où il est plongé; mais un peuple libre ne peut ni mentir, ni se taire ainsi, par égard ou par prudence; ses opinions et ses sentiments sur les intérêts suprêmes de l'humanité se manifestent nécessairement, et portent, en se manifestant, leurs conséquences naturelles et logiques. C'est donner à un peuple libre un conseil non-seulement peu digne, mais impraticable, que de l'engager à ménager, à respecter, à laisser passer sans contestation, peut-être même à pratiquer des croyances morales et religieuses auxquelles il ne croit pas. La liberté dans l'ordre politique appelle et amène infailliblement la véracité dans l'ordre intellectuel ; et un pays libre

ne saurait échapper, dans sa vie publique et pratique, à l'influence effective des idées morales ou immorales, religieuses ou irréligieuses, qui fermentent et se répandent dans les esprits. »

Cette sincérité parfaite dont M. Guizot fait avec raison la condition première de toute action salutaire sur la vie morale d'un peuple, marque tous les discours et tous les écrits de M. Jules Simon. De là son influence grandissante à la tribune et dans le pays. Le nouveau livre qu'il vient de publier : *La Politique radicale*, en porte l'empreinte à chaque page. C'est un recueil de ses récents discours sur les sujets les plus importants de la politique contemporaine. Déjà nous avons eu l'occasion de recommander la plupart d'entre eux à l'attention de nos lecteurs, spécialement celui sur la question romaine, où il a établi avec une si admirable clarté et une si généreuse éloquence la séparation de l'Eglise de l'Etat, et sa puissante revendication de la pleine liberté de la discussion des questions religieuses. On ne remarquera pas moins les discours sur la liberté de la presse, le droit de réunion, les armées permanentes et ceux qui concernent les questions économiques et l'instruction populaire. Il touche à tous les problèmes vitaux du moment avec hardiesse, montrant la voie de l'avenir, sans refuser les améliorations graduelles et professant toujours une indomptable foi dans le pouvoir sauveur de la liberté et dans la vertu intrinsèque de la vérité. Le radicalisme qu'il proclame n'a rien à voir avec ce mauvais radicalisme qui professe la souveraineté du but; ce dernier n'a pas de plus sûr adversaire qu'un libéralisme conséquent avec lui-même qui méprise les expédients et les compromis. M. Jules Simon porte le débat politique au-dessus de toutes les combinaisons des partis, à la hauteur des principes, et les railleries qu'il provoque de la part des habiles qui ne comptent qu'avec les intérêts du jour en relèvent le prix à nos yeux. On peut faire ses réserves sur quelques-unes des solutions pratiques qu'il propose, mais je ne connais pas de plus noble programme que le sien. Qu'on en juge :

« En vertu de ces principes, quelle doit être la doctrine de l'école radicale en matière de presse? la liberté totale; en matière d'enseignement? la liberté totale; en matière de droit de réunion, de droit d'association? la liberté totale; en matière de liberté religieuse, de liberté de conscience? la liberté totale : point d'autorisation préalable, point de restrictions, point de salaire du clergé, point d'alliance avec Rome, point de concordat. — Il n'y a pas plus d'arcanes dans la politique étrangère : point de guerre de conquête, point d'armée permanente, point d'autre alliance politique que nos alliances naturelles, c'est-à-dire l'alliance avec tous les peuples libéraux; les alliances commerciales fondées sur le principe de la liberté absolue du commerce et sur celui de la réciprocité. C'est un programme aussi simple et aussi monotone que les litanies; mais c'est un noble programme, qui contient la revendication la plus complète de tous les droits de la personne humaine; c'est une politique sans faiblesse et sans compromis; c'est le droit des opprimés et des faibles; c'est l'espérance des âmes fières; c'est le dédain pour les subtilités, les tergiversations, les mensonges, les hypocrisies, les grimaces, les étiquettes, les diplomaties, les protocoles, les inquisitions; c'est l'horreur pour le sang et pour la guerre; c'est la fraternité des hommes et des peuples; c'est la logique, c'est la justice, c'est la science. Avoir défendu cette doctrine, avec douceur et fermeté, depuis la jeunesse jusqu'à l'âge mûr, lui demeurer inébranlablement fidèle, en dépit des transformations et des révolutions, malgré les sarcasmes des adversaires et les calomnies des amis abusés, c'est le plus grand et le seul bonheur qu'on puisse demander à la vie publique. »

Nous ne quitterons pas ce groupe de généreux esprits qui, chacun à leur point de vue travaillent à raviver l'esprit libéral en France, sans signaler le bel article de M. de Montalembert sur la question irlandaise (*Correspondant* du 25 mai). Il respire, comme le livre de M. Guizot, la plus entière confiance dans le triomphe de la justice et de la liberté par le christianisme : « Osons-le dire, s'écrie-t-il, après le plus bel hommage à l'Angleterre qu'il appelle la vieille et grande école du droit et de la liberté, le dix-neuvième siècle, au milieu de ses ruines et de ses fautes, aura vu de plus grandes iniquités disparaître et plus de grandes réparations s'opérer qu'aucun de ses devanciers. » Au premier rang de ces réparations il place naturellement l'abolition prochaine des exorbitants priviléges de l'Eglise anglicane d'Irlande. Nous sommes de son avis. Loin de nous le misérable esprit sectaire qui nous ferait hésiter devant une telle question, sous prétexte qu'il s'agit d'une Eglise protestante. Nous n'en concluons qu'une chose à notre point de vue, c'est qu'il nous importe beaucoup plus pour l'honneur de la Réformation qu'une iniquité protestante prenne fin qu'une iniquité qui est au profit du catholicisme. Triste manière de comprendre les intérêts d'une grande cause que ce bigotisme huguenot qui a inspiré de si singuliers jugements sur les affaires de Prusse ! M. de Montalembert à qui la maladie n'a rien enlevé de sa véhémente éloquence et de sa passion libérale que ne refroidira aucun bref romain, élargit la question irlandaise. Il comprend très-bien qu'il s'agit en définitive du vieux principe de l'union de l'Eglise et de l'Etat, et tout en déclarant que le régime des concordats était susceptible d'amélioration, il écrit ces paroles significatives : « Il ne s'agit pas de ce que nous pourrions ou de ce que nous voudrions. Il s'agit de ce qui se prépare et de ce qui se fera. Qu'il s'agisse d'un changement de règne ou d'un changement de régime, on peut être sûr que le budget des cultes sera le premier objet de l'agression et qu'il disparaîtra dans l'orage. La suppression une fois décrétée et imposée à la France bourgeoise et rurale malgré elle, n'en demeurera pas moins un fait accompli. On essayera certainement de revenir sur ce fait, mais le pourra-t-on? Je me permets d'en douter. » Pour nous nous n'en doutons pas. Ce sera la fin du vieux régime. M. de Montalembert fait ses réserves sur la manière dont cette révolution s'opérera ; il soutient que le salaire des cultes n'est qu'une restitution incomplète faite à l'Eglise catholique à la suite de la confiscation de ses biens. Ce n'est pas le moment de discuter ces assertions. L'éloquent écrivain conclut en pressant ses coreligionnaires de se préparer aux graves éventualités qu'il annonce et il aborde la question si grave de l'élargissement de la propriété ecclésiastique. C'est bien là en effet ce qu'il importe aujourd'hui d'étudier pacifiquement; il est bien plus utile de ménager la transition pour donner satisfaction à tous les droits légitimes que de défendre des remparts vermoulus. Au reste, les renseignements que donne M. de Montalembert sur les ressources immen-

ses que le catholicisme irlandais a trouvées dans sa pauvreté, grâce à la pratique du principe volontaire, sont bien de nature à dissiper les lâches frayeurs : « On a calculé, dit-il, que les catholiques irlandais avaient dépensé depuis 1802 pour la construction et l'entretien de leur Eglise, couvents, colléges, séminaires et orphelins, plus de 125 millions de francs provenant uniquement des contributions volontaires, sans compter le traitement annuel du clergé. » Voilà le langage tenu par les évêques d'Irlande dans les résolutions adoptées par eux à l'unanimité le 3 octobre 1867 :

« Bien que l'Eglise catholique ait un titre légitime à la restitution des propriétés et des revenus dont elle a été injustement dépouillée, les évêques affirment de nouveau les résolutions prises en 1837, 1841 et 1843, et adhèrent à la lettre comme à l'esprit de ces résolutions; ils déclarent expressément qu'ils n'accepteront de l'Etat aucune dotation provenant de ces biens, ni aucune dotation quelconque provenant de l'Etat.

« Les évêques ont la confiance que les catholiques irlandais accueilleront avec joie cette répudiation de toute dotation aux frais de l'Etat, — et qu'ils ne cesseront jamais de soutenir librement et respectueusement, mais sans aucune contrainte légale, leur clergé et leurs institutions religieuses comme ils l'ont fait jusqu'ici. »

« Il n'y a guère dans la Grande-Bretagne, écrit l'archevêque Manning, de population plus misérable que celle des pauvres gens que la misère a chassés d'Irlande. Néanmoins, dans toutes les régions de l'Angleterre, on retrouve en ce qui touche l'Eglise et le clergé, le même esprit de généreuse pitié. Le peuple irlandais aime son Eglise et son clergé, parce qu'il sait qu'aucun pouvoir humain ne le séparera de lui. A une Eglise payée par l'Etat, les catholiques d'Angleterre et d'Irlande ne donneront ni leur argent, ni leurs cœurs.

Il est un peu dur, après avoir médité ces nobles paroles et quand on tient à l'honneur du protestantisme, de lire dans le journal le *Lien* (numéro du 20 juin), « *que se séparer de l'Etat serait une mesure insensée absolument contraire aux intérêts du protestantisme français.* La théorie est belle, mais irréalisable. Que voulez-vous faire sans l'appui de l'Etat? » Parlez pour vous, dirons-nous aux écrivains qui tiennent ce langage; s'il était vrai que le protestantisme français ne pût pas soutenir son modeste culte, tandis que la pauvre Irlande catholique obligée de soutenir l'établissement anglican a suffi à sa tâche religieuse, c'est qu'il n'y aurait pas d'Eglise protestante au sens réel. Je comprends parfaitement que ceux qui rejettent tout principe de cohésion morale, en repoussant le lien d'une croyance commune, tiennent ce langage, mais ce serait calomnier la piété et la foi vivante qui subsistent au travers de l'anarchie actuelle que de souscrire à cette conclusion. L'Eglise qui oserait dire hautement : *Que serais-je sans l'Etat?* écrirait sa propre épitaphe; elle n'existerait plus en réalité, et on pourrait dire d'elle : *Finis comœdiæ.*

La question ecclésiastique a été traitée à Brême dans les grandes réunions de l'Association protestante dont M. Shenkel a été l'initiateur. Ce qui est apparu de plus clair dans le rapport de M. Bluntschli sur l'union de l'Eglise et de l'Etat, c'est qu'il voulait bien des rentes et de la protection du pouvoir civil, mais non de sa direction. L'Association protestante qui est une sorte d'union libérale allemande ne pourrait en effet pas plus que sa sœur française se passer des cadres administratifs. Où trouverait-elle le ciment qui unirait ses pierres éparses dans le chaos des opinions divergentes

si ce n'est au ministère des cultes? En France la discussion entre les divers partis ecclésistiques languit, mais non sans beaucoup s'aigrir, comme on a pu s'en convaincre à l'occasion de l'élection d'un professeur de dogme à la faculté de Strasbourg. Quand les coryphées du radicalisme retournent l'encensoir qui fait un si bel usage à leur profit, ils n'y vont pas de main morte pour frapper leurs adversaires. Leur polémique a dépassé toute mesure à l'égard du candidat qui avait le tort de ne pas sortir de leurs rangs où se trouvent, comme on le sait, toute la science, tout le talent, toute l'éloquence. Quant à nous, fort désintéressé au point de vue ecclésiastique, nous faisons des vœux sincères pour l'élection d'un théologien qui, comme M. Sabatier, unit la foi à un savoir solide ; il en a donné des preuves que quelques-uns de ses plus violents adversaires seraient embarrassés de fournir. Le nombre important des Consistoires appartenant à la fraction orthodoxe qui l'ont choisi est un symptôme très-encourageant des progrès de cette tendance évangélique et libérale qu'on anathématise volontiers, quand on croit pouvoir se passer de son concours, mais qui n'en est pas moins la sauvegarde la plus sûre de la foi dans ces temps troublés.

C'est avec tristesse que nous voyons disparaître de la lice, où il a fourni une si longue et vaillante carrière, le vétéran de nos journaux religieux, les *Archives du Christianisme,* fondées en 1818 par le vénérable pasteur Juillerat, qui en demeura fort longtemps le collaborateur, et ne cessa jamais de les accompagner de sa large et chrétienne sympathie. Sous la direction de Frédéric Monod, qui les avait personnifiées pendant tant d'années, avec sa foi courageuse, sa loyauté à toute épreuve, et ce grand cœur qui écartait toutes les mesquines passions de la polémique, elles avaient joué un rôle très-important dans notre monde religieux. Sous leur nouvelle direction, elles ne rendaient pas de moindres services à la cause de l'indépendance de l'Eglise. Les *Archives du Christianisme* s'arrêtent au moment où le principe ecclésiastique qu'elles représentent s'empare des esprits avant de s'emparer du monde. Personne ne pourrait voir un affaiblissement de ce principe dans cet incident. Il est certain d'ailleurs que les Eglises libres de France trouveront bientôt le moyen d'avoir de nouveau un organe hebdomadaire. Leur drapeau est sans doute plus large aujourd'hui que ce qu'il abrite, mais il flotte à l'air libre comme il ne l'a jamais fait dans le passé. Ce n'est pas l'heure du découragement, mais des espérances assurées et des virils efforts.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1868.

REVUE CHRÉTIENNE

LITTÉRATURE

UN NOUVEAU LIVRE DE M. GUIZOT

MEDITATIONS SUR LA RELIGION CHRÉTIENNE, DANS SES RAPPORTS AVEC L'ÉTAT ACTUEL DES SOCIÉTÉS ET DES ESPRITS, par M. Guizot. In-8°. Michel Lévy. 1868.

L'un des faits les plus intéressants, les plus consolants de notre histoire contemporaine, c'est le ferme courage qu'ont montré et que montrent encore quelques hommes éminents à bien espérer pour notre pays du christianisme et de la liberté politique. Catholiques ou protestants, mais toujours placés au-dessus de l'étroitesse sectaire, ces hommes d'Etat, ces publicistes n'ont pas séparé dans leur esprit les deux grandes causes qui passionnent le plus les âmes : le ciel et la patrie. L'un d'eux trop tôt enlevé par la mort, M. Alexis de Tocqueville, a laissé dans ses livres et surtout dans sa correspondance l'empreinte de ce double sentiment, avec une nuance de tristesse et de découragement qui tenait soit à la clairvoyance de son noble esprit, soit à une organisation maladive. « La vue de ce qui se fait et surtout de la manière dont on le juge, écrit-il, froisse tout ce qui se rencontre en moi de fier, d'honnête et de délicat. Je serais bien fâché d'être moins triste; sous ce rapport, j'ai pleine satisfaction, car, en vérité, je suis triste à mourir[1]. » Ailleurs il laisse percer un malaise qui n'est pas rare aujourd'hui dans le cœur de ceux qui n'ont pas été éblouis par le faux éclat de nos gran-

[1] *Correspondance*. Lettre à M. Gustave de Beaumont, 1er mai 1852.

deurs, et qui ont conservé des notions et des croyances encore puissantes et presque incontestées il n'y a que vingt ans. « Vous ne sauriez vous imaginer, Madame, écrit-il à Madame Swetchine, ce qu'il y a de pénible et souvent de cruel pour moi à vivre dans cet isolement moral, à me sentir en dehors de la communauté intellectuelle de mon temps et de mon pays. La solitude dans un désert me paraîtrait moins dure que cette sorte de solitude au milieu des hommes... Je voudrais bien avoir la vertu d'être indifférent au succès, mais je ne la possède pas. Une longue expérience m'a appris que le succès d'un livre est bien plus dans les pensées qu'avait déjà le lecteur que dans celles que l'écrivain exprime[1]. »

C'est avec cet accent douloureux que M. de Tocqueville persiste néanmoins dans sa foi religieuse et politique. Il croit que les événements sont gros de catastrophes pour l'avenir, mais il ne désespère ni de son pays ni de la liberté.

M. Guizot, arrivé à la vieillesse la plus sereine et la plus honorée, à travers les expériences d'une vie orageuse, n'apporte pas au spectacle du temps actuel le même penchant à la mélancolie. Il ne se plaint ni de la solitude ni de l'impopularité. C'est avec cette joie qui est la compagne de la force qu'il sait passer par-dessus les épreuves et les déceptions d'un moment pour saluer l'avenir qui ne manque jamais à la vérité et à la justice. Cela ne veut pas dire que l'illustre écrivain se dissimule les maux et les périls de notre situation morale et sociale. Dans ce troisième volume de *Méditations*, comme dans les deux premiers, il exprime au contraire plus d'une inquiétude, plus d'un sujet de tristesse pour les chrétiens et les penseurs spiritualistes. Déjà, dans la préface du livre, M. Guizot se demande si les considérations qu'il offre au grand public trouveront un facile accès dans les esprits troublés par tant de révolutions et jetés dans une sorte de chaos par le nombre prodigieux de problèmes éclos tout à coup en France et en Europe.

« ... En approchant du terme un scrupule me saisit. A quoi pensé-je de jeter obstinément un pareil travail au milieu des événements et des problèmes pratiques et pressants qui agitent le monde civilisé? Que puis-je attendre de cette étude rétrospective et spéculative sur le passé et l'avenir religieux de ma patrie, quand l'état présent et le sort prochain des générations qui sont ou qui arrivent sur la scène sont en proie à tant de troubles et de ténèbres? Plus j'observe de près les générations dont j'ai tant à cœur l'honneur et la destinée, car mes enfants leur appar-

[1] *Correspondance.* Lettre du 7 janvier 1856.

tiennent, plus deux faits me frappent et m'inquiètent : d'une part le sentiment général de fatigue et d'incertitude qui se manifeste dans la société et dans les âmes; d'autre part, non-seulement la grandeur, mais la complication inusitée des questions qui s'y élèvent. Je crains que, dans sa lassitude et ses fluctuations sceptiques, la France ne se rende pas un compte exact des problèmes et des périls jetés sur sa route, de leur nombre, de leur gravité et de leur intime enchaînement. Je crains que, faute de bien connaître et de mesurer courageusement le fardeau, nous ne recueillions pas les forces et nous ne prenions pas les résolutions nécessaires pour le porter[1]. »

Puis, après avoir successivement abordé les questions de droit des gens, d'organisation politique, d'économie sociale, de croyances religieuses qui sont aujourd'hui compliquées et souvent dénaturées par l'apparition de principes nouveaux, mais en partie faux et dangereux, M. Guizot résume ainsi ses impressions :

« J'ai rencontré partout deux faits, partout les mêmes, une grande complication et une grande incertitude dans les idées et dans les efforts. Rien n'est simple; personne n'est décidé. Tous les problèmes et tous les doutes pèsent à la fois sur la pensée et sur la volonté. L'ambition est immense et infiniment variée; l'hésitation est générale. On dirait des voyageurs, déjà très-las, et qui cherchent à tâtons leur route dans un labyrinthe[2]. »

On ne saurait mieux peindre l'état des esprits. Ce que l'éminent publiciste décrit ici avec tant de précision et d'énergie, c'est ce qu'on peut observer dans toutes les sphères de la société française, aussi bien dans la religion que dans la politique, dans l'Eglise que dans l'Etat.

Mais l'auteur des *Méditations* ne veut pas que nous croyions à la décadence et à l'impuissance de notre époque et de notre patrie. Comme un vieux navigateur qui a vu beaucoup d'orages et surmonté beaucoup d'obstacles, M. Guizot ne permet pas le découragement à ceux qui n'ont pas autant lutté que lui et qui sont plus facilement effrayés par les premiers bouillonnements des flots, par les premiers murmures de la tempête. Sa longue expérience pratique et spéculative lui laisse entrevoir des germes de rénovation là où de plus jeunes et de moins instruits ne découvrent que des ruines. Du reste, l'histoire qu'il a si profondément étudiée et si magistralement éclaircie lorsqu'il professait avec tant d'éclat, s'ajoute, pour lui, au cercle toujours borné

[1] Préface, p. VIII, IX,
[2] Préface, p. XXXVI et XXXVII.

de l'expérience. Un homme eût-il touché aux plus grandes affaires et joué un rôle important sur la scène du monde, fût-il l'un des Nestors de la politique, n'a pourtant qu'une seule vie, qu'une seule carrière à parcourir. Il serait même à craindre qu'une généralisation opérée sur cette base relativement large n'amenât des conclusions fausses; car c'est bien peu de chose qu'un demi-siècle de réflexion et d'action par rapport à la vie du genre humain et aux transformations si nombreuses qu'ont subies les sociétés. M. Guizot a été historien avant d'être homme d'Etat. Il a puisé dans les archives du moyen âge et des temps modernes, qu'il a débrouillées avec une autorité encore intacte aujourd'hui, les raisons les plus sérieuses d'espérer et de nous commander l'espérance. A ce point de vue, la génération présente doit lui savoir un gré infini. C'est l'un des symptômes les moins rassurants de nos jours que la décroissance des nobles ambitions et de l'enthousiasme spiritualiste à mesure que l'on descend les degrés de notre société actuelle au point de vue de l'âge; les plus vieux semblent les meilleurs; les plus jeunes sont ou les plus tristes, parce que la foi leur manque, ou les plus satisfaits, parce que les jouissances matérielles leur suffisent. Les jeunes gens d'aujourd'hui paraissent avoir moins d'ardeur que les hommes de quarante ans, quand il s'agit d'autre chose que d'un intérêt ou d'un plaisir, et les hommes mûrs eux-mêmes sont rafraîchis et relevés par le calme et la grandeur des croyances d'un écrivain qui a su ne point vieillir. On serait tenté d'appliquer à cette jeunesse de la pensée et du cœur ces vers charmants que Musset écrivait à Ch. Nodier :

Si jamais ta tête qui penche
Devient blanche,
Ce sera comme l'amandier,
Cher Nodier.
Ce qui le blanchit n'est pas l'âge,
Ni l'orage;
C'est la fraîche rosée en pleurs
Dans les fleurs.

Remercions donc M. Guizot de son optimisme, qui est certainement de sa part une vertu et la récompense d'une vie glorieuse, en même temps que le fruit de son caractère propre et d'une exceptionnelle vieillesse. Ce volume nous a fait du bien, comme les deux autres, et nous tenions à le dire avec autant de sincérité que d'émotion. Ce n'est peut-être pas tout à fait la faute des cœurs découragés qui admirent cette sérénité presque olympienne qualifiée naturellement d'orgueil par ceux qui n'en

pénètrent pas le vrai caractère. Les hommes qui sont entrés soit dans la carrière politique soit dans toute autre, au moment où il n'y avait pour ainsi dire aucun courant ni aucun souffle, n'ont-ils pas quelque droit de regretter d'avoir eu alors les années de leur vigueur et de leur ambition? Certes, il est douloureux d'assister, au déclin de ses jours, à une période de confusion et d'obscurcissement dans l'ordre moral, cachée aux esprits superficiels par les victoires de l'industrie, les progrès du luxe et l'enivrement des jouissances. Mais quand on peut se rappeler des temps où une sorte de jeunesse animait toutes les luttes et donnait de la poésie même aux échecs de l'ambition ; quand on a été quelqu'un et quelque chose à une époque où la philosophie comme la religion, la littérature comme la politique avaient des tressaillements pleins de joie qui se communiquaient à l'âme de la France; quand on a vécu, pensé, agi, réussi pendant ces années d'agitation et de travail qui semblaient ouvrir des perspectives infinies au progrès moral et à la liberté politique, il est plus facile, convive déjà rassasié, de voir enlever les tables du banquet, lorsqu'on a du reste la certitude qu'elles seront enfin replacées. Les travailleurs spirituels d'aujourd'hui n'ont pas de tels souvenirs pour se consoler. Ils ont traversé une phase obscure lorsqu'ils auraient eu besoin de lumière pour déployer leurs forces; et quand le jour renaîtra ils seront fatigués et n'auront plus la même vigueur. C'est ainsi que je m'explique la tristesse que j'ai observée chez plusieurs de nos contemporains ayant, comme le calme et puissant écrivain des *Méditations*, l'amour des idées spiritualistes et du libre déploiement des forces morales, mais n'ayant pas eu comme lui l'expérience des nobles succès et des nobles revers qui sont le partage de ceux qui peuvent mettre un tel amour en action. Nous ne parlons pas ainsi pour diminuer l'immense mérite de l'optimisme religieux et politique de M. Guizot. Nous lui devons tous de la reconnaissance pour des livres si honorables d'intention, si utiles pour donner du courage aux chrétiens persévérants, aux amis du vrai libéralisme. La modération et la hauteur de vues qu'il sait garder en appréciant les idées et les choses qu'il ne peut approuver; l'obstination qu'il met à voir le bon côté des événements et des hommes : tout cela, quand ce n'est pas une faiblesse ou un calcul, quand c'est au contraire le sourire et la grâce de la force intellectuelle, est digne d'admiration et de respect. Quelles leçons, par exemple, ne peut-on pas tirer de ces pages que nous nous faisons un plaisir de citer, persuadé que, contrairement à l'impression des lecteurs de M. Guizot, qui sont quelquefois aux regrets de le voir céder si longtemps la parole, dans son livre,

à des écrivains moins autorisés que lui, tout le monde nous saura gré de nous taire pour laisser ce livre parler lui-même :

« C'est avec un profond sentiment de tristesse que je vois des hommes éminents, de vrais chrétiens, peindre sans cesse notre société actuelle sous les couleurs les plus sombres et ne la représenter qu'en proie à des maladies politiques et morales, tantôt violentes, tantôt apathiques, qui lui enlèvent toute dignité comme tout avenir en la rendant incapable tantôt de l'ordre, tantôt de la liberté... Ce que je regrette, ce que je déplore dans l'attitude et le langage de ces dignes censeurs chrétiens, ce n'est pas qu'ils signalent sans ménagement le mal de notre temps, nos mauvais penchants et nos prétentions insensées; c'est qu'ils méconnaissent le bien, nos progrès et nos tendances légitimes et salutaires. La présence simultanée et le profond mélange du bien et du mal, de la vertu et du vice, de la tiédesse et de la folie, c'est la plaie permanente de l'homme et ses sociétés humaines; mais ce n'est pas un fait nouveau et dont nous ayons les premiers à souffrir et à répondre; c'est la dieille condition du monde, le constant témoignage de l'histoire; vous les siècles ont encouru et mérité des reproches autres, mais au moins aussi graves que ceux que subit le nôtre; et si nous étions tout à coup transportés à n'importe quelle époque du passé, je n'hésite pas à dire que nous n'accepterions pas l'échange et que nous n'en supporterions pas le spectacle. La sévérité est bonne, mais la justice est due aux divers temps et aux divers états de la société; nous avons appris, depuis un siècle, autant et plus de morale et de raison que nous n'en avons oublié[1]. »

Voilà le dessein de M. Guizot suffisamment justifié. Avec cette appréciation sévère mais bienveillante, pénétrante mais largement optimiste de la France contemporaine, il peut écrire sur le christianisme et la liberté sans craindre de ne trouver aucun écho. Cette foi est nécessaire pour tenter un tel effort; sans elle la plume tomberait des mains pour des sujets qui paraissent manquer d'à-propos en un temps de chemins de fer, de villes reconstruites et de fusils perfectionnés, ou du moins il faudrait, renonçant à l'opinion publique, se contenter d'édifier quelques convertis et de persuader les gens déjà convaincus. Nous souhaitons au nouveau livre une grande influence sur cette masse flottante que signale l'auteur entre les groupes ardents décidés pour l'attaque ou pour la défense des principes chrétiens.

L'ouvrage, qui s'ouvre par une préface très-importante, selon

[1] *Première Méditation*, pages 14, 15.

nous l'une des parties les plus originales du livre tout entier, se divise en six méditations. Les trois premières traitent des rapports du christianisme avec la liberté, la morale et la science. La quatrième a pour sujet l'ignorance chrétienne, c'est-à-dire les limites que l'esprit religieux reconnaît au savoir humain, même dans la théologie évangélique. Les deux autres ont pour titre : *la Foi et la Vie chrétiennes*. Les plus approfondies et les plus complètes sont les deux premières. Nous ne parlerons pas de la seconde, que les lecteurs ont trouvée avec plaisir dans l'un des derniers numéros de ce recueil.

La première, sur *le Christianisme et la Liberté*, est le développement neuf et profond de cette thèse : le christianisme et la liberté sont nécessaires l'un à l'autre. L'auteur s'explique sur une foule de questions brûlantes avec autant de sobriété que de fermeté. La révolution française, par exemple, qui a inspiré dans ces dernières années de singuliers retours de critique, et qui a été parfois jugée avec une sévérité poussée trop loin, n'est l'objet que d'équitables appréciations. Malgré toutes les inepties et tous les excès qui ont souillé cette crise inévitable, M. Guizot estime qu'elle a été un progrès, « qu'à tout prendre et quel que soit le mal qu'elle a fait et qui en reste, la révolution a servi la bonne cause nationale et humaine, que la France et le monde y gagneront plus qu'ils n'ont eu ou n'auront à en souffrir, et qu'à travers toutes nos épreuves nous sommes dans une ère de progrès, non dans un commencement de décadence » (page 18). Ce jugement est singulièrement libéral sous la plume d'un homme d'État accusé si souvent de passion antirévolutionnaire. Ce qui ne l'est pas moins, c'est le magnifique éloge que l'auteur fait de la liberté politique nécessaire pour donner de l'essor aux idées et pour les contenir dans une réelle efficacité.

Mais la liberté n'est possible qu'avec le christianisme qui seul élève les âmes au-dessus des intérêts et des passions propres à les diviser, et qui seul empêche la licence de détruire la liberté en tuant l'autorité légitime bien moins par ses attaques que par le mépris. Nous ne voulons dispenser aucun lecteur de chercher dans l'ouvrage lui-même ces pages éloquentes où des considérations historiques et philosophiques, marquées au cachet de la plus haute raison, établissent l'alliance indissoluble qui existe pour la France entre le christianisme et la liberté. Deux points seulement, les points sensibles, il faut l'avouer, laissent quelque inquiétude dans l'esprit. Nous les signalerons respectueusement à M. Guizot comme au public.

La difficulté, l'objection pour ce qui tient à la liberté, c'est le

fait désormais irrésistible de la démocratie. M. Guizot, nous n'avons pas besoin de le dire, n'est pas de ceux pour qui la démocratie est une idole; son large et lumineux esprit ne saurait non plus la condamner sans restriction. Il dénonce le double écueil de ce système : l'apothéose de la volonté humaine et la souveraineté du nombre. Il constate que la société n'a plus maintenant cet organisme qui conserve la variété dans l'unité, cette lutte et cet équilibre des forces à travers lesquels jusqu'ici la liberté s'est maintenue contre toute autorité unique et dominante. Il donne pour remède aux mauvaises influences de la démocratie le christianisme qui relève la dignité et réprime l'arrogance de l'homme.

Mais quel christianisme? Voilà une seconde obscurité de ce problème. Pour la France, c'est aujourd'hui le catholicisme qui représente presque seul la religion chrétienne. Le protestantisme est une minorité que l'on contient en ayant l'air de ne pas la voir et par une sorte de silence calculé. Ici bien des questions s'élèvent. La France, qui n'a peut-être pas assez de religion pour en changer, peut-elle revenir à la foi catholique? Qui a raison, au point de vue des traditions et de la logique, de ceux qui professent un catholicisme libéral ou de ceux qui s'en tiennent aux arrêts prononcés par la papauté contre toutes les libertés modernes les plus légitimes et les plus indispensables? L'éminent publiciste ne nous semble pas avoir résolu complétement ces problèmes. Certainement, les catholiques libéraux ont toutes nos sympathies, et nous n'hésitons pas en faveur du catholicisme quand la question se pose entre lui et l'incrédulité. Mais, quand on traite de ce qui est possible, il faut bien se demander si le catholicisme peut renaître, et si la pieuse et illustre école des Montalembert et des Lacordaire était orthodoxe aux yeux de Rome.

Quant à la démocratie, faut-il la considérer comme un fait irrévocable ou comme un accident qui peut être remplacé par d'autres formes sociales? Pour chaque peuple en particulier, M. Guizot sait infiniment mieux que nous si l'histoire nous présente une seule nation qui dans tout le cours des siècles ait remonté le courant de la centralisation des pouvoirs et de l'égalité démocratique. Pour la société, pour un groupe de peuples, des invasions, des annexions, des transformations venues du dehors peuvent faire succéder, sur le même sol, des royautés à des républiques égalitaires. Mais ni Athènes, ni Sparte ni Rome ne sont revenues aux institutions pondérées, aux luttes fécondes qui avaient, pendant des siècles, empêché l'Etat de devenir une tyrannie avec l'égalité des individus pour base. Platon dans

le livre de *la République* avait donné, d'après l'expérience restreinte mais complète des cités de la Grèce, la loi éternelle de ces révolutions des sociétés humaines. Le christianisme n'a rien changé à ce mouvement presque toujours et partout le même. Sans doute il est un des éléments de notre vie sociale. Il régnera toujours dans nos mœurs et les plus impies révolutionnaires ne réussiraient pas longtemps à établir le désordre sous prétexte de législation. Nous n'avons pas à craindre non plus un avilissement semblable à celui du Bas-Empire. Les Césars tels que les a peints Suétone ne pourraient reparaître dans un pays chrétien, surtout à cause de l'heureuse diversité des peuples modernes qui coaliserait forcément la partie saine de l'Europe contre la corruption d'un peuple révolté lui-même contre la loi morale. Mais le christianisme ne suffit pas à préserver les nations des extrêmes conséquences de la démocratie exclusive et de cette civilisation mutilée qui se renferme dans les jouissances matérielles et les splendeurs extérieures. Où sont aujourd'hui les moyens d'action que possèdent les diverses Eglises chrétiennes? Où est surtout l'influence morale, j'allais dire la popularité du catholicisme? Comment faire pour que la France démocratique soit gardée contre les excès de l'individualisme orgueilleux et de la puissance brutale du nombre? Nous sommes pleinement de l'avis de M. Guizot sur la nécessité d'unir le christianisme à la liberté; nous pensons avec M. de Tocqueville que les peuples servent quand ils ne croient plus; nous applaudissons au généreux dessein de relever le christianisme par la liberté et la liberté par le christianisme. Et pourtant quand il faut examiner de près les choses pour la France et pour notre siècle, nous demeurons, malgré nous et malgré les encouragements qui nous viennent de si haut, dans une douloureuse perplexité. D'un côté la marche de la démocratie matérialiste nous paraît impossible à arrêter; de l'autre l'état social semble rendre les moyens d'action toujours plus difficiles aux Eglises chrétiennes.

Ce qu'il faut demander à Dieu c'est que nous ne soyons pas régénérés par de trop cruelles épreuves et que la France n'expie pas trop amèrement son erreur du seizième siècle quand elle a repoussé la Réformation et son erreur du dix-huitième siècle quand elle a cru pouvoir se renouveler elle-même sans la foi chrétienne et fonder le règne de la justice sur l'oubli de Dieu et de ses lois.

M. Guizot a dit deux fois dans ce volume, à propos de la marche des événements et de solutions difficiles à prévoir : L'avenir en décidera. Nous serions tenté de répéter la même formule à propos des destinées si chères de notre patrie. Après tout, il est un

optimisme qui domine tous les autres, celui qui consiste à croire fermement au triomphe de la vérité et du royaume de Dieu. La société chrétienne est impérissable ; mais, dans son sein, les nations ne se maintiendront et ne prospéreront que sur la base du christianisme vivant. La France, espérons-le et travaillons pour réaliser cette espérance, reviendra à des croyances plus fermes ; elle aura des réveils religieux plus sérieux que le galvanisme momentané produit par la poésie de Chateaubriand et l'éloquence de Lacordaire. Là est son salut temporel comme spirituel. Mais peut-on supposer qu'elle ressaisira la foi sans orages et sans être auparavant humiliée par les conséquences du matérialisme? Ce volume des *Méditations* est trop sérieux pour prendre les allures de la prophétie : aussi nous abandonne-t-il à ces graves préoccupations en nous disant comme cet empereur romain qui retombait mort sur son chevet, après avoir dit en recevant les papiers que lui présentait, je crois, un centurion : *Laboremus*. Nous ne nous en plaignons pas trop, mais nous voudrions qu'un si grand esprit nous aidât à déchirer les voiles qui nous cachent les mystères de l'avenir. Quand l'homme est atteint d'un mal qui menace en lui les sources de la vie il ne peut pas ne pas se demander : Guérirai-je? et par quels moyens puis-je guérir?

Peut-être faut-il faire une plus grande place à la nécessité des révolutions que ne le fait l'illustre auteur des *Méditations*. Croire que le catholicisme pourra se plier aux exigences de la société moderne et qu'il n'a pas à se transformer pour devenir libéral sans inconséquence; admettre que la séparation de l'Eglise et de l'Etat serait possible pour le catholicisme européen sans des secousses politiques et religieuses considérables : c'est ce que nous ne pouvons faire. L'esprit révolutionnaire est un mauvais esprit ; mais comme la santé ne renaît pas sans crise dans un corps malade : il y a des états sociaux et religieux qui ne se guérissent pas sans quelque violence. Ne serait-ce pas l'état où nous sommes et ne serait-ce pas là le secret pressentiment qui rend les jeunes gens et les hommes mûrs plus tristes que les vieillards?

Quoi qu'il en soit, nous profiterons des leçons qui nous sont données une fois de plus par l'un de ces derniers Romains qui ont associé le respect des droits de tous, poussé jusqu'au scrupule, à un ardent amour de la liberté. Il est bon de croire, d'espérer et d'aimer. Il est sage quand on s'adresse à ses contemporains de leur témoigner de la sympathie et de la confiance, d'imiter ce général qui, surprenant un de ses soldats qui se cachait, loua son habileté courageuse et le conduisit au milieu de la mêlée pour lui donner, prétendait-il, une place digne de sa bravoure.

Le libéralisme est la tendance la plus respectable qui puisse se produire dans l'arène politique et religieuse. Heureux ceux à qui leur temps et leur destinée ont permis d'être toujours et simplement libéraux! M. Guizot mérite cet éloge et c'est une preuve du renversement des idées dans notre pays qu'on ne lui ait pas universellement reconnu ce caractère; car le libéralisme est plutôt une tendance de l'âme qu'un système défini. Large puissante, mesurée, lumineuse, sa pensée cherche toujours, comme s'exprime Bossuet, la sérénité dans les hauteurs. Concilier les esprits, réunir les âmes dans la poursuite d'un noble but : telle est sa passion généreuse. Ce livre en est une nouvelle preuve. Les lecteurs apprécieront, chacun à son point de vue, ce qu'il dit pour mettre d'accord le christianisme et la science, la liberté des recherches avec la sage humilité d'une intelligence qui se sent limitée, la foi chrétienne avec la raison humaine. Nous ne voulons pas, sous prétexte d'analyse, redire mal ce que M. Guizot a écrit d'une plume si éloquente.

Nous n'avons pas non plus l'intention de nous livrer sur ce nouvel ouvrage au facile et vulgaire plaisir d'une critique détaillée. Qu'on nous permette cependant d'ajouter ici quelques remarques à ce que nous avons dit sur nos dissidences avec l'illustre auteur. Il est beau d'être libéral et c'est un signe de supériorité intellectuelle que de savoir planer au-dessus des diversités qui séparent et irritent la plupart des hommes. Mais s'ensuit-il qu'on puisse tenir la balance presque égale entre des formes religieuses telles que le catholicisme et le protestantisme? Il a fallu de bien graves motifs pour que les Réformateurs du seizième siècle pussent déchirer sans crime le sein de l'Eglise chrétienne. S'ils ont eu raison de le faire, comme c'est la conviction de tous les protestants attachés à leur foi, il paraît difficile de considérer, même aujourd'hui, avec une sorte de complaisance, cette grande communion qui a la prétention d'être toute l'Eglise après avoir dénaturé le christianisme apostolique au point de rendre, pour les fermes croyants de la Réforme, le devoir de rétablir la vérité plus pressant que celui de maintenir l'unité. Nous aurions aussi à faire quelques réserves en faveur de la théologie qui est certainement bien au-dessous de la religion, mais qui est aussi inséparable de la religion que la philosophie l'est du sens commun. A notre humble avis, les démêlés que la foi a maintenant avec la science demanderaient une étude plus approfondie que celle qui leur est consacrée dans ce livre si remarquable. Mais ces observations et d'autres que nous soumettrions avec une timidité bien naturelle à l'écrivain des *Méditations* sont toutes dominées par le but qu'il s'est proposé d'écrire

pour le public français non un ouvrage de théologie pure, mais une sorte d'appel aux intelligences d'élite, appel qui doit plutôt encore réveiller dans les esprits ces difficiles problèmes que les résoudre dogmatiquement. Aussi laissons-nous de côté, dans cet incomplet travail, tout ce qui est exclusivement du domaine de la théologie et de l'Eglise; nous n'avons voulu que marquer le trait dominant de ce volume et en faire un éloge qui ne sera pas désavoué par le public sérieux. Au milieu des contradictions qui divisent les esprits, tout le monde sera touché des fiers et pieux accents que fait entendre un écrivain, demeuré fidèle aux idées de toute sa vie, qui nous dit avec une mélancolie touchante et convaincue : « Je puis me croire quelques titres à être écouté avec quelque confiance. J'ai beaucoup vu et un peu agi dans ma longue vie. J'ai pris part aux affaires du monde. Je l'ai quitté et ne fais plus que le contempler. Depuis vingt ans j'essaye mon tombeau. J'y suis descendu vivant et n'ai point tenté d'en sortir. J'ai à la fois l'expérience et le détachement. S'il m'était donné d'être encore de quelque service pour les deux grandes causes qui, à mes yeux, n'en font qu'une, la cause de la foi chrétienne dans les âmes et celle de la liberté politique dans mon pays, j'attendrais avec reconnaissance au sein de mon repos, cette aurore du jour éternel que « les insensés appellent la mort, » dit Pétrarque :

Quel che morir chiaman gli siocchi [1].. »

C'est sur ces paroles graves et recueillies que nous aimons à terminer cet article. Elles résument l'attitude prise par le grand historien, son intention d'être utile plutôt que de plaire et les émotions que fait naître dans son âme élevée la pensée de cette heure suprême qui nous place en présence de Dieu, et, nous affranchissant de tout respect humain, nous rend libres de « ne plus rien devoir au monde que la vérité. »

L. Rognon.

[1] Préface, p. xcvi, xcvii.

BEAUX-ARTS

—

L'EXPOSITION DES BEAUX-ARTS DE 1868

I.

« L'art ne peut pas périr, il doit se transformer comme se transforment les générations, il doit être toujours l'expression la plus haute, la plus élevée, des idées, des croyances des peuples à chaque grande période de l'humanité [1]. » L'histoire est là pour prouver que les hommes célèbres ne sont pas seulement le produit de leur époque, mais qu'ils la dépassent et traînent avec eux, dans les champs de l'avenir, les masses spectatrices et souvent aveugles en face des travaux de la pensée.

Après qu'on aura dit et prouvé, ce qui est très-facile, que nous vivons dans une société abâtardie, digne du Bas-Empire, hostile à la liberté, ennemie de l'enthousiasme, des nobles croyances et des grands sacrifices, on ne sera pas un fidèle historien si l'on n'ajoute que dans ce milieu appauvri, étiolé et caduc, brillent des âmes d'élite, si généreuses, si pures, si éprises de toutes les libertés, si confiantes dans le bon sens du peuple, que leurs émules qui se croient plus habiles, les appellent naïves, enfantines, faute d'oser se servir d'une expression moins respectueuse. Quoi qu'on en dise, tout ne meurt pas, tout se renouvelle ; du chaos naît la lumière, de la mort viendra la vie ; aussi devons-nous accorder encore plus de louanges aux artistes qui se distinguent au milieu du matérialisme qui les environne, et devons-nous leur tenir encore plus de compte de leur persévérance.

[1] *Influence de la liberté et des idées religieuses et morales sur les beaux-arts*, André Albrespy.

Les efforts ne peuvent être qu'individuels, car nous inaugurons le siècle de l'individualisme, le siècle des forts, des courageux et des travailleurs. Malheur aux faibles, aux pusillanimes et aux paresseux, car ils seront broyés ou rejetés comme inutiles. Ne désespérons pas de notre époque, même dans les arts, car les deux médailles d'honneur de cette année ont été données à deux sujets inspirés par l'esprit chrétien. Le salon de 1868 ne périra pas tout entier, grâce à ces deux œuvres remarquables.

C'est la *Lecture de la Bible en Alsace* qui a valu à M. Brion cette distinction si flatteuse et si bien méritée. Nous sommes en présence d'un intérieur alsacien ; le vieux chef de la famille, assis dans un fauteuil, la Bible sur les genoux, en fait la lecture avec ce respect et cette foi sérieuse des vieux enfants de la Réforme. Toute la famille est groupée devant lui, attentive, recueillie ; chacun de ses membres comprend bien les enseignements de la parole divine et l'on peut lire leur impression sur leurs figures.

Dans le premier groupe, un jeune enfant sérieux et réfléchi, ce qui rend sa physionomie un peu boudeuse, est blotti entre deux femmes, dont l'une doit être sa mère. Celle-ci, affaissée sur elle-même, se penche comme pour mieux écouter cette parole de paix, qu'elle n'a jamais entendue sans en être réconfortée. L'autre, plus jeune, est calme et recueillie. Deux jeunes filles, un livre à la main, la Bible sans doute, écoutent avec finesse et intelligence, tandis qu'une femme âgée, peut-être la femme du chef de famille, renferme ses impressions, et songe aux tristesses de la vie et aux promesses de la foi. Un adolescent, dans une pose qui montre une conviction précoce, au regard brillant, énergique, debout près de sa grand'mère, est dominé par deux serviteurs à l'air honnête et intelligent.

L'homme comprend très-bien ce dont on parle et n'assiste pas seulement de corps à cette prière de famille ; la jeune et blonde servante, la bouche appuyée sur sa main, tâche de retenir ce qu'elle entend. Ces deux jeunes gens peuvent aider la famille dans les soins de la maison, mais ce ne sont pas des *valets*. L'ensemble du tableau est sévère, et tous les détails sont rendus avec une habileté remarquable ; ils sont dans le vague et n'attirent pas trop le regard, qui doit être concentré sur la scène principale. C'est de l'art sérieux et de la plus haute signification. Il y a une idée, et elle est rendue avec une vérité saisissante, c'est la vie intime prise sur le fait. Pour l'exprimer ainsi, il ne suffit pas d'être un observateur intelligent, il faut plus encore, il est indispensable de la comprendre, de la sentir. A la vue de ces êtres croyants, sérieux, on se dit quel grand peuple serait le peuple français, s'il comptait beaucoup d'individualités aussi

respectables et aussi fortement trempées pour la vertu et le devoir. Mais c'est une illusion, le peuple français tient à être un peuple latin, c'est-à-dire en tutelle, protégé, dirigé au spirituel et au temporel. C'est donc une scène de mœurs de l'Alsace, qui est encore germanique, et je lui souhaite de le rester longtemps. En présence de cette réunion de famille on se sent vivre de la vie vraie selon la loi de Dieu, les figures possèdent une santé et une fraîcheur natives, elles sont saines et fortes au moral et au physique. Notre âme affectée des scrupules écœurants d'une société soi-disant civilisée, se désaltère à cette source pure, d'où découle le vrai bonheur. Détachez cette toile de ce milieu banal de chevaux, d'affreuses Vénus au petit chien, de Christs à auréole d'or, de bouquets criards et faux de couleur, et l'impression qu'elle produira en sera décuplée. C'est dans le salon carré, aujourd'hui officiel, que devrait se trouver cette toile avec une vingtaine des plus remarquables, à la place de plusieurs portraits de *fer-blanc* qui s'y pavanent. Nous savions depuis longtemps que les personnages en grand costume étaient toujours beaux, souriants, brillants par l'intelligence et ne se trompant jamais, mais nous ne nous doutions pas que cette infaillibilité s'étendît jusqu'aux peintres.

Cette œuvre de Brion a-t-elle été généralement comprise, applaudie? nous ne le croyons pas. Nous sommes dans un état de guerre entre les extrêmes : d'un côté, l'absolutisme ultramontain, de l'autre, le nihilisme religieux. Tout se ressent de cet état des esprits, les beaux arts comme toutes les branches de l'esprit humain. On a voulu imposer la superstition si bien accueillie et si bien patronnée par toutes les robes de toute couleur et de toute vertu, et l'on a donné des forces au matérialisme vertueux comme au matérialisme vicieux ; c'est un chaos incroyable, une société en décomposition qui ne peut produire que des fruits semblables, un milieu énervant et sensualiste de bonne compagnie, patenté et protégé. Les mœurs à la Louis XV, les idées de Locke, de Condillac, d'Helvétius, sont revenues à la mode, comme la dévotion du moyen âge, et le positivisme, avec son mot nouveau et sa doctrine vieille, est venu couronner tout ce *pandémonium* d'idées de son prosaïsme délétère et meurtrier. A des produits d'une génération spontanée, il faut des mets substantiels, des ragouts épicés ; foin de l'idéal et du surnaturel! ne nous parlez plus de Socrate, de Platon, ni de Jésus-Christ. C'était bon pour l'enfance des peuples. Il nous faut la plénitude de la vie, et comme d'habitude, après avoir trop penché du côté de l'esprit, on tombe du côté de la matière. Comme si l'on ne savait pas que c'était le catholicisme et non le christianisme qui avait tué le

corps pour enchaîner l'esprit, et que la Réforme avait été faite en partie pour restaurer la famille, cette œuvre de Dieu, et réveiller les corps brisés par la tyrannie sacerdotale.

A quelle toile une grande partie du public parisien courait-elle donner la médaille d'honneur? A la *Femme nue* de M. Lefèvre. Certes, nous sommes loin de nier le talent déployé dans cette étude, mais à notre avis, la tête étant trop individuelle, trop provocante, enlève à cette splendide nature la beauté idéale qui doit planer au-dessus de toutes les sensations. C'est du déshabillé; ce n'est plus du nu comme l'ont compris les Grecs, quelques peintres de la Renaissance, et Ingres. Les Vénus du Titien mêmes sont plus calmes et plus imposantes, malgré leur exubérance, et permettent de songer à la perfection de l'art sans risque de tomber dans les idées sensuelles. Pour aller plus loin dans l'expression de la matière, il faudrait en revenir à imiter les compositions de J. Romain dans le Palais du T. Ce sera bien autrement grave, l'année prochaine, si l'imitation s'en mêle, comme c'est l'usage. Nous aurons une avalanche de toiles semblables comme nous en avons eu de Vénus.

Autrefois le but de l'art était de peindre le beau, le vrai, mais aussi le bien. L'artiste désirait produire sur le spectateur une impression d'enthousiasme, d'élever au moins un instant son âme et son esprit à sa plus grande hauteur, au niveau de sa propre inspiration. Aujourd'hui quelques personnes veulent changer tout cela, et disent que le vrai seul suffit, et que peu importe sa crudité. Au fait quand on n'est qu'un singe plus ou moins perfectionné, il faut bien des œuvres que les singes puissent comprendre, et sous ce rapport la *Femme nue* est mieux à leur portée que la *Lecture de la Bible en Alsace*.

Les peintres ne sont pas les plus blâmables; le plus grand nombre suit la mode quoique à contre cœur. Il faut vivre, et la vie est à Paris d'un prix insensé; notre centralisation démesurée a produit des industriels en peinture comme en littérature, qui tirent des coups de pistolet ou coupent la queue des chiens auxquels elle reste encore, ce qui devient tous les jours plus rare. Lorsqu'on défend de jouer des pièces de théâtre où l'histoire est représentée dans son sérieux et sa mâle fierté, qu'on encourage toutes les bouffonneries les plus malsaines, le déshabillé court les rues et trône partout. Un peintre de beaucoup de talent, auteur d'une belle œuvre historique, s'est dégoûté de suivre cette voie, lorsqu'il a vu sa toile exposée au troisième rang dans le bazar des Champs-Elysées, expédiée ensuite à la frontière dans quelque musée inconnu. Depuis il a changé de ton, quoiqu'il en souffre moralement; mais il a besoin avant tout de nourrir

sa famille. Voilà où nous conduit entre autres causes l'absence de la liberté politique.

Un critique doit avoir le courage de son opinion en présence d'une œuvre qu'il n'aime pas. M. Charles Clément en a usé à l'égard du tableau de *Jérusalem* de M. Gérôme. Certes, nous sommes convaincu que la composition du peintre nécessitait une toile plus vaste et une énergie à la Rembrandt et à la Tintoret, mais je ne crois pas que le peintre ait voulu commettre une plaisanterie. C'est bien assez d'avoir représenté l'Aréopage comme une réunion de vieillards lubriques, plus préoccupés de sensualisme que de platonisme; des vieillards de la chaste Suzanne au lieu des disciples de Socrate et de Platon; mais admettre que M. Gérôme ait voulu se moquer encore de Golgotha, nous ne voulons pas le supposer. Le peintre a cherché une idée neuve, qui est plus sublime qu'ingénieuse, quoi qu'on en ait dit, mais la traduction n'est que spirituelle. Où il eût fallu une foi de croyant, une exaltation chrétienne, pour rendre ces ombres aussi émouvantes que la croix elle-même, l'esprit seul, malgré tout le talent du peintre, ne pouvait suffire. Les soldats romains reviennent à Jérusalem qui s'étage en amphithéâtre dans le lointain et conserve encore une lumière blafarde dans un ciel orageux, sombre et menaçant. Les soldats romains sont traités avec un soin de détails à faire pâmer d'aise un archéologue (*non erat hic locus!*) Cheminant dans un ravin, ils se retournent pour apercevoir encore les croix, dont l'ombre s'étend et devrait, si le peintre avait mieux senti son sujet, envahir tout le premier plan. C'était là le point capital, tout le reste aurait dû concourir à le faire valoir. Le terrain crevassé est dessiné avec des saillies trop apparentes, et ces malheureux petits oliviers rabougris, d'un vert sale, attirent trop l'œil comme les armures des Romains; on reste froid devant cette peinture, parce que le peintre n'a pas eu la vision de son sujet. Il faut être animé soi-même d'un sentiment religieux pour le communiquer aux spectateurs.

Une scène bien écrite ou bien peinte ne suffit pas, il faut une croyance personnelle, vivante, une âme qui s'épanche, et non pas un esprit des plus cultivés et des plus remarquables par l'érudition et une finesse d'Aristophane. Quoi qu'il en soit, nous félicitons M. Gérôme de s'être attaqué à un sujet de cette importance. Il vaut mieux échouer noblement dans une œuvre spiritualiste que de triompher dans une œuvre matérialiste. Même ainsi représentée, la scène de la crucifixion nous a laissé un souvenir profond; cela a dû se passer ainsi; c'est, il est vrai, un récit au lieu d'un drame.

On a aussi beaucoup blâmé M. Gérôme d'avoir représenté *l'Exé-*

cution du maréchal Ney, d'abord parce que c'est un sujet écrasant, ensuite cela gênait bien des gens et rappelait des souvenirs qu'on veut toujours oublier; de plus, cette fusillade faisait trop penser à celle du duc d'Enghien ! Nous ignorons quel effet a voulu rendre le peintre, mais nous savons l'impression qu'il a produite sur nous. C'est une leçon terrible; ni gloire, ni talent, ni position sociale, ne sont rien après que l'homme est devenu un cadavre. Rien non plus n'arrête les hommes quand la soif de la vengeance les anime, et alors celui qui a rendu des services à son pays n'obtient pas le pardon des fautes qu'il a commises, il est passé par les armes et laissé sur le terrain comme un objet de répulsion. Ce n'est pas un mal d'étaler les crimes politiques dont l'histoire est si riche; seulement pour être juste il faudrait les accepter tous, ce serait alors de la morale en action et qui pourrait avoir quelque utilité. Malgré tout son esprit, M. Gérôme en a manqué dans ce tableau en donnant autant d'importance à un chapeau bolivar. Il suffit de cet accessoire pour tout gâter, on pense au tromblon des trois épiciers, on rit, et le tableau s'en ressent. La vérité historique n'exigeait pas que cet objet jouît des honneurs du premier plan, il valait mieux se contenter de son ombre vénérable. J'avais rêvé cette scène représentée d'une autre manière. J'aurais voulu voir le maréchal debout, de la main découvrant sa poitrine et disant bravement : « Soldats, droit au cœur! » C'était là une pose digne d'un maréchal de France. On eût éprouvé de l'émotion à la vue de cet homme courageux sur lequel les fusils des soldats étaient déjà prêts à faire feu. On prétend qu'un peintre de talent, Armand Dumaresq, avait ainsi compris cette scène, et que l'on voyait dans sa composition un adjudant pleurer, ne pouvant se résoudre à commander le feu contre son ancien général. Ce fut un colonel d'état-major de la garde nationale qui se chargea avec véhémence de cette exécution. Pourquoi l'administration des Beaux Arts a-t-elle refusé d'exposer cette toile? Nous ne nous l'expliquons pas. Dans les deux scènes si différemment comprises par les deux peintres, la plus haute, la plus noble manière de représenter le maréchal, est sans contredit celle de M. Dumaresq. Devant le tableau de M. Gérôme, on peut aussi bien supposer que c'est le duc d'Enghien qui est gisant sur un terrain sale, gris, à peine éclairé par une lanterne dont la pâle lueur vacille dans le brouillard du matin. Il n'y a qu'un détail qui puisse mettre sur la voie, c'est le *Vive l'Empereur* qui est barré sur la muraille, mais ce n'est pas suffisant pour tirer de l'incertitude, tandis que dans la composition de M. Dumaresq, il n'y a qu'un ancien militaire pour se tenir aussi bravement devant les fusils braqués sur lui, et l'on recon-

naît de suite la figure du maréchal Ney. Il aurait été curieux de voir ces deux œuvres à côté l'une de l'autre, et l'on aurait pu les appeler *Avant!* et *Après!*

II.

Un portrait peut devenir une page d'histoire comme l'ont prouvé souvent les grands peintres de la Renaissance. M. Lehmann est parvenu à cette hauteur avec le portrait du vice-amiral Jaurès. Cet homme en simple redingote, à la figure ouverte, riante, pleine de bonhomie, révèle une nature distinguée et sans prétention comme doit être le vrai mérite. Les broderies, les décorations sont inutiles à un caractère sérieux, qui sait sa valeur et se préoccupe peu de l'effet qu'il produit sur le vulgaire. Dans ces yeux à demi fermés, il y a une douce raillerie, gasconne et sûre d'elle-même. Cette œuvre méritait de figurer dans le salon d'honneur, s'il y en avait un. Mais aussi, pourquoi le peintre a-t-il permis à un vice-amiral de poser en redingote? Nous aurions voulu voir la toile de M. Lehmann à côté du portrait de M. Benoît-Champy peint par Mademoiselle Jacquemard d'un pinceau ferme et viril. L'expression du président est fine, spirituelle, énergique. Les mains sont vivantes et traitées en maître. Le modèle de la figure, puissant et plein de relief, rappelle la touche de Léon Cognet, dont Mademoiselle Jacquemard est l'élève. Le portrait de Mademoiselle G., du même peintre, est aussi très-beau. Les yeux noyés, les mains jointes sur une robe noire, les chairs voilées de crêpe, les mèches de cheveux flottant sur un front pensif, contribuent à donner à cette figure un caractère pénétrant et en harmonie avec un ciel sombre et nuageux. Les joues sont plaquées de rouge, comme dans les moments où la poitrine est suffoquée de douleur.

La *Romance à la mode* de M. Worms, est une scène de mœurs très-bien comprise, d'une couleur riche et variée. Les physionomies sont rendues avec finesse et esprit, un chanteur (sans doute Garat), la main sur son cœur, roucoule une romance qu'une femme, à la figure d'un dessin pur et accentué, accompagne de la lyre. Un incroyable applaudit avec ravissement du bout des doigts comme le font les petits crevés de tous les temps. Ce tableau rend fidèlement une époque de notre histoire.

M. Doré a exposé l'ébauche d'un tableau dont l'idée était excellente. Le *Néophyte* a une expression douce, étonnée, candide, pleine de jeunesse, faite pour l'action, au milieu de ces têtes de moines fatiguées, usées par la routine et le far-niente.

C'est d'un contraste plein d'enseignement, la vie à côté de la mort, l'enthousiasme de la foi à côté de la désillusion et du sommeil de l'intelligence et de l'âme.

M. Zamacois nous montre des moines dégénérés au moment le plus agréable et le plus important de leur existence, lorsqu'ils sont assis au réfectoire en présence des mets qui couvrent leur table. Le peintre espagnol nous représente les *Trinitaires de Rome* avec des nez rutilants, des lèvres sensuelles, ne prêtant aucune attention à la lecture du moine qui est en chaire. L'effet de lumière et d'ombre est très-bien réussi.

Dans le *Couvent sous les armes* M. Vibert raconte avec esprit un épisode de la guerre d'Espagne en 1811. Des moines gros, grands, petits, accoutrés en guerre de diverse façon, d'un alignement capricieux, sont passés en revue par un officier. Malgré leur tenue peu uniforme, ces volontaires vaincront des vétérans vieillis sous le harnais, et prouveront que pour défendre le sol de la patrie, on n'a besoin que de l'amour de l'indépendance.

Un homme de goût et d'esprit comme M. Fromentin n'aurait pas dû compromettre son talent dans la représentation de centaures et centauresses. Je ne sais rien de plus désagréable qu'un torse gracieux de femme se terminant par une queue de cheval. Les bustes de femmes et d'hommes ont l'air d'avoir été mal soudés aux corps des chevaux.

Au *Job* de M. Heilbuth nous préférons les détails qu'il nous donnait de la vie intime des hauts dignitaires de l'Eglise, des cardinaux, des monsignori aux saluts obséquieux, suivis de laquais aux gros nez sensuels, se pavanant à l'imitation de leurs maîtres dans des habits trop grands, dont les basques battaient leurs jambes torses et leur donnaient de la ressemblance avec des chiens bassets en grande livrée.

Si M. Courbet croit avoir réussi à donner une haute idée de son admiration pour la nature et de son amour pour le peuple, il se trompe. Ce n'est pas la réalité qu'il a rendue dans son tableau, *l'Aumône d'un Mendiant à Ornans.* Le sujet était intéressant; pour le bien exprimer, il fallait étudier la physionomie d'un mendiant attendri par la position d'un être encore plus misérable. Et que voyons-nous? une espèce de filou qui pose comme un Robert-Macaire pour les grands sentiments, et qu'il ne ferait pas bon de trouver au coin d'un bois. Au lieu d'éveiller la sympathie pour l'existence du pauvre, le peintre a excité un sentiment de répulsion. Des haillons pareils suintent le vice, et sont plus faits pour déshonorer la pauvreté que pour l'ennoblir. Une idée systématique ne suffit pas pour émouvoir, il aurait fallu un sentiment de fraternité chrétienne pour animer cette

composition et lui donner un caractère moral et d'un grand enseignement.

Une médaille a été donnée à M. Héreau pour une peinture des plus énergiques et des mieux exécutées, *les Ramoneurs de varech sur la plage de Bretagne*. Le ciel noir, lugubre, menaçant, contraste avec le vert clair de la mer bouillonnante. Des paysans entassent du varech sur une charrette dont l'attelage semble se conformer à la tristésse du paysage. Une voile brille à l'horizon dans cette immensité grosse de tempêtes et de douleurs.

Après la femme couchée de M. Lefèvre, c'est la *Pénélope* et la *Phryné* de M. Marchall qui ont eu le succès de la foule. Ce sujet est à la portée de tout le monde, et de notre temps la femme joue un rôle trop considérable pour ne pas attirer tous les regards. On a complimenté M. Marchall d'avoir permis d'hésiter entre la *Pénélope* et la *Phryné*. Cela veut dire probablement d'avoir donné à la vertu une élégance assez séduisante pour lutter avec quelque avantage contre le vice. Il est certain que cette élégance était nécessaire, car si la Pénélope avait eu la sévérité de costume de la plus grande partie des Pénélopes de France, elle eût été respectée comme une sainte matrone et laissée à ses occupations. La *Pénélope* de M. Marchall a une figure très-peu intelligente et sans expression. Je soupçonne cette jeune femme de réfléchir que son costume n'est peut-être pas assez séduisant pour retenir son mari. Elle songe à imiter celui des Phrynés qui obtient toujours le plus grand succès et si bien adopté par beaucoup de femmes du monde, qu'elles se confondent avec elles. Après le plumage est venu le ramage, et la vie de famille en a reçu une atteinte qui sera bien longue à réparer si l'on n'y prend garde. Nous aimerions mieux que M. Marchall revînt à ses sujets de tableaux qui lui ont valu déjà un succès sérieux et de bon aloi, tandis qu'avec ces gravures de modes, son talent peut faire naufrage.

III.

La nature a sa poésie, les uns la proclament païenne, d'autres chrétienne. Les uns confondent Dieu avec la nature, et sont panthéistes, d'autres croient qu'elle est l'œuvre de Dieu. Nous sommes convaincu que l'étude de la nature conduit à l'adoration de Dieu, créateur du beau, du vrai et du bien. Elle ne doit pas être rendue servilement, et avec le plus de réalité possible par le peintre, parce que ce serait alors une photographie. Le peintre doit mettre dans la représentation

de la nature le sentiment qu'il éprouve en face d'elle. Elle produit des impressions sur l'homme qui varient suivant l'organisation de chaque individu. Le peintre doit faire un choix, et ne pas chercher seulement à rendre la réalité quelle qu'elle soit. Ce choix nécessaire avait donné naissance à un genre appelé le paysage historique. Avec le Poussin et Claude Lorrain, il avait sa raison d'être, parce qu'il procédait de l'étude de la nature et du génie du peintre. Plus tard, ce genre, par une imitation dépourvue d'originalité, érigé en système, était devenu faux et hors nature. La réaction contre le poncif, le convenu, juste dès son commencement, a dépassé maintenant la mesure. Les peintres sont tombés dans un système opposé. Au lieu de s'astreindre à rendre tous les détails des arbres, des plantes, des terrains, des eaux, ils ne donnent pour la plupart que la silhouette, l'effet, la vraisemblance. L'abus du détail empêche, il est vrai, de saisir l'ensemble de la nature, d'en exprimer le sentiment doux, triste, énergique, gai ou brillant; et nous croyons que MM. Corot et Daubigny doivent avoir cette opinion. Mais n'ont-ils pas exagéré leur manière? La perfection de l'œuvre de Dieu est oubliée, ce n'est plus qu'un rêve, une ébauche. La nature est à peine sortie du chaos, et n'a ni couleur ni lumière. Aux yeux de l'un elle est encore calcinée par les divers éléments auxquels elle était mêlée; aux yeux de l'autre, le Créateur n'a pas achevé son œuvre. Si un débutant faisait du Corot pour la première fois, il serait refusé ou bafoué. Ce ne sont pas des arbres, des terrains, mais des perruques ébourriflées, des rochers cotonneux, d'un ton de bitume uniforme saupoudré çà et là de feuilles d'un ton clair. C'est comme un assaisonnement qui relève le ton général. Le tableau du *Soir*, de Corot, ressemble à tous ses tableaux ; c'est toujours des blancs à côté de noirs, un fantôme de la nature balayé à grands traits qui de très-loin produit une certaine illusion, mais qu'il ne faut pas imiter. Dans le *Matin à Ville d'Avray*, le brouillard a si bien estompé les formes qu'il est impossible de distinguer l'eau des herbes, les personnages des vaches qui se tiennent en l'air, sans qu'on puisse voir ce sillon net et blanc que produisent les jambes en coupant la limpidité de l'eau. De loin en loin, le peintre a repiqué quelques feuilles, et dans le ciel quelques nuages.

Le *Printemps de la nature* est d'un vert plus tendre que celui du paysage de M. Daubigny. Malgré le couple qui promène ses rêveries dans les sentiers du Renouveau, les tons noirs du peintre rappellent la tristesse de l'hiver et conviendraient mieux à son *Clair de lune*. Nous aimons le talent de M. Daubigny,

mais nous préférons ses tableaux de l'Exposition universelle.

Le *Clair de lune* du même peintre est un tableau d'une belle tournure. La lune domine de sa rouge lueur une campagne sombre, dans laquelle les objets se distinguent à peine. Un villageois est favorablement disposé aux doux sentiments, et son goût musical vient en aide à son éloquence pour charmer la femme qui chemine à côté de lui. On comprend que pour cette composition l'énergie de brosse fût nécessaire, et plus à sa place que dans le *Printemps*, où tous les objets étant dans la lumière, il aurait fallu plus de finesse et une exécution plus serrée, surtout pour les personnages qui sont peints comme des broussailles. Le *Clair de lune* et le *Printemps* gagneraient à être réduits de moitié. De semblables sujets ne demandent pas des toiles de la dimension nécessaire aux batailles et aux scènes historiques telles qu'on les concevait jadis, et qu'aujourd'hui, au contraire, on ne représente que sur de petites toiles.

Les paysages de M. Belly sont très-beaux et d'une originalité pleine de charme. Ce sont bien des souvenirs du pays de la lumière. Des buffles s'abreuvent après une journée de chaleur torride, dont on comprend l'intensité par les derniers rayons du soleil couchant, qui colorent de feu les masses élevées des palmiers et baignent dans une fournaise ardente tous les détails d'un lointain vaporeux et incandescent. Après une telle soirée on sent que la soif doit être ardente. La touche est large et puissante, et de près comme de loin donne tout son effet.

Le canal de Mahmoudieh, d'une dimension moins grande que le tableau précédent (*le Soir*), est une œuvre parfaite. C'est d'un ton d'ambre doux à l'œil et qui paraît d'une grande vérité. Le dessin plein de fermeté montre bien la nature dans sa splendeur et dans sa perfection de formes.

Il y aurait bien des paysages à étudier et qui mériteraient des éloges, ainsi ceux de MM. Bernier, Hanoteau, Castan, Michel, etc.; mais l'espace nous manque, et nous nous bornerons à parler de ceux qui nous ont laissé une impression particulière. Ainsi nous avons été frappé d'un paysage de M. Imer : un prêtre et deux séminaristes cheminent dans un sentier du *Crozant*, au milieu d'une campagne aride, sèche, emblème saisissant de la France d'aujourd'hui, mais non, grâces à Dieu, celle de l'avenir. Comme contraste, nous citerons un paysage frais et brillant de M. Lambinet, *le Pâturage dans la vallée d'Arque*. Un pâtre et des vaches disparaissent à moitié dans les gras pâturages, et l'eau scintille des reflets d'un ciel clair et limpide sillonné par des nuages amoncelés d'un dessin heureux et bien exécuté. Si l'on se retrouve en pleine nature en face du paysage de M. Lambi-

net, nous n'en dirons pas autant des fleurs, des fruits, de M. Desguffe, qui sont rendus de la même manière que les étoffes, les cristaux, les bronzes, les bijoux et les boiseries. Les fruits sont en cire ou en cristal, tant ils sont d'un fini précieux et pourléchés avec amour. Nous préférons les fleurs de M. Maisiret et surtout celles de Rousseau, qui sont brossées avec une grande hardiesse. L'effet en devient alors plus grand et plus vrai.

L'aquarelle de M. Baron représentant une fête officielle au palais des Tuileries pendant l'Exposition universelle de 1867, ressemble à une décoration d'opéra. Cette mise en scène était digne d'un Véronèse; M. Baron en a fait une page d'histoire qui restera comme un souvenir de notre temps si fastueux.

IV.

Dès l'entrée dans le jardin des statues et des fleurs, un jeune enfant, souriant, le chapeau à la main, semble venir vous recevoir en maître de maison. Mais cette statue du prince impérial ne retient qu'un instant, car on aperçoit au-dessus d'elle un cheval de grandeur colossale sur lequel est campé le chef des Napoléon. Cette gigantesque figure pèse de tout son poids sur le faible enfant et l'absorbe. Image réelle, car la tradition d'un conquérant est d'un rude poids et difficile à surmonter.

La médaille d'honneur a été aussi donnée en sculpture à une statue dont le sujet est chrétien. Terenus est un jeune homme couché qui serre fortement contre sa poitrine une hostie, préférant mourir sous les pierres des païens plutôt que de la livrer. Le corps expire de souffrance, mais on sent palpiter en lui une âme immortelle. C'est la jeunesse dans sa foi candide et pure. Sur cette figure amaigrie par la douleur se lisent l'espérance d'une autre vie et la conviction d'un devoir accompli avec sérénité. Cette statue, d'un sentiment spiritualiste très-remarquable, montre aux sculpteurs le chemin qu'ils doivent suivre, et prouve, quoi qu'on en dise, que la sculpture n'est pas quand même un art païen. Il l'a été, mais il peut devenir chrétien par sa signification morale. Michel-Ange l'a prouvé par les statues de *Moïse*, du *Penseroso*, de *la Nuit*, etc., et l'on se souvient encore des prophètes du grand Florentin, lorsqu'on se trouve en face de l'énergique apôtre, du *Saint Paul*, de M. Iguel, qui ne manque pas d'un certain mérite.

Michel Ney, 7 *décembre* 1815, est représenté par M. Jacquemart comme nous l'avions compris pour le tableau de M. Gé-

rôme : la poitrine découverte, prêt à recevoir sans trembler le coup mortel. Cette simple attitude est digne et fière. Pour la partie matérielle de l'œuvre, elle est d'une exécution très-habile. Les vêtements sont rendus avec souplesse, on croit voir en réalité les plis de la culotte et des bas de soie. Le costume moderne est ainsi représenté avec un art qui le rend intéressant. Cette statue attire l'attention et la mérite.

M. Carlier a donné à la *Femme à la cruche cassée* une expression des plus élevées. Il nous semble voir une jeune femme toute résignée sous le coup d'affections brisées. Le corps souple et gracieux se développe bien sous des plis d'un dessin pur et plein de goût. Cette statue a été médaillée, et c'était justice.

L'art pour l'art n'a aucune signification ni aucune portée. L'art ne doit point subir les mœurs sensualistes et dépravées, il doit au contraire moraliser, élever les âmes, et puiser sa force et sa grandeur dans l'esprit chrétien. Nous avons vu que même de nos jours les œuvres les plus remarquables sont celles où l'élément religieux domine. Il appartenait à cette *Revue* éminemment chrétienne de les signaler, et nous sommes très-honoré d'avoir été chargé de cette tâche où, à défaut d'autre qualité, nous avons du moins apporté le plus grand zèle.

André Albrespy.

PHILOSOPHIE

—

LA PHILOSOPHIE DE VICTOR COUSIN[1]

IV. — LE NÉO-CARTÉSIANISME ET DESCARTES.

L'organisateur de la Psychologie, Théodore Jouffroi mourut en 1842. Il avait suivi les cours de M. Cousin à l'Ecole normale, et il passait pour un éclectique. M. Fresneau, dénonçant l'opposition entre l'éclectisme et le christianisme, citait, à côté des travestissements du dogme empruntés par Cousin à l'Allemagne, les attaques plus franches de Jouffroi. M. Pierre Leroux, opposant ses propres théories à l'éclectisme, dont il flétrissait l'attitude équivoque et les complaisances pour l'*Idolâtrie chrétienne*, joignait à la réfutation de Cousin la réfutation de Jouffroi.

L'éclectisme se glorifiait d'un tel élève et surveillait d'un œil jaloux ses velléités d'indépendance. « J'ai établi que la psychologie est le fondement de la philosophie, lisons-nous dans la préface de 1833, déjà citée, on a cru devoir après moi y insister encore, et on a bien fait, car on ne peut pas trop insister sur la vraie méthode, pourvu qu'on n'en fasse pas à la longue un lieu commun dans lequel on se repose soi-même et on arrête les autres. »

Les adieux funèbres du maître à son illustre élève sont à l'unisson de ce compliment aigre-doux. Sur cette tombe « où toute consolation manquait, » parce que Jouffroi n'avait produit aucune œuvre, il regrettait que « son élève, l'émule de Reid et de Dugald-Stewart, semblable à l'un par le sens et la gravité, à l'autre par la finesse et par la grâce, » eût oublié les instincts sublimes et le dogmatisme immortel de l'esprit humain, de peur de s'égarer *sur les pas mêmes du génie*. »

[1] Voir la *Revue chrétienne* des 5 juin et 5 juillet 1868.

L'auteur de ce trait charmant venait de commencer une série d'articles sur le manuscrit des *Pensées de Pascal*, qui nous valut finalement l'édition Faugère. Il y signalait avec indignation les retouches qu'Arnauld et le duc de Roannez s'étaient permises, dans l'intérêt bien ou mal compris de la cause commune, en publiant les fragments d'apologie du christianisme, dont cet ami leur avait laissé le premier jet, sans rédaction et sans ordre. Ces articles sur Pascal n'étaient pas achevés que M. Cousin, subissant à son tour l'empire des circonstances, entreprenait secrètement un travail de correction analogue à celui d'Arnauld, sur une œuvre de Jouffroi complétement rédigée, et dont l'impression était même assez avancée. La démarche pouvait paraître plus compromettante encore que l'acte des pieux jansénistes, mais le motif qui la suggérait n'était pas moins respectable. Il s'agissait d'empêcher de nouveaux éclats entre l'Université et le clergé, qui commençaient à se raccommoder un peu, Il s'agissait de conserver à la philosophie officielle le prestige de l'unité hiérarchique. Il s'agissait enfin de la gloire de son chef. L'affaire fit grand bruit, il y a vingt-cinq ans; elle est aujourd'hui bien oubliée. Si nous rappelons en quelques mots ces incidents curieux, c'est que nous y voyons une date. Ils marquent assez exactement le jour où l'éclectisme de 1830 fit place au spiritualisme qui règne aujourd'hui.

Jouffroi avait laissé quelques manuscrits, que sa veuve vendit à l'éditeur Joubert, pour en faire un volume de *Nouveaux Mélanges*. Un ami du défunt, M. Damiron, surveillait la publication. L'impression du morceau principal, *Sur l'organisation des Études philosophiques*, était assez avancée lorsqu'on en communiqua une partie à la *Revue des Deux-Mondes*. La façon plus ou moins cavalière dont il était parlé de M. Cousin dans ces pages fit sensation au bureau du journal. Il en revint quelque chose à l'intéressé qui, voyant de quoi il était question, s'empressa de faire supprimer l'article, et demanda la suppression du volume lui-même, en menaçant la veuve du disciple infidèle de la perte de sa pension. Rassurée sur ce point par le ministre (c'était alors M. Villemain), liée d'ailleurs par son contrat avec le libraire, madame Jouffroi ne consentit pas à cette mesure radicale, et la philosophie, ne pouvant obtenir un silence absolu, se rabattit sur une expurgation. La philosophie, je veux dire M. Cousin, pair de France, ancien ministre de l'instruction publique et membre de l'Académie, y travailla de ses propres mains. Deux feuilles déjà tirées furent détruites et réimprimées, puis la censure s'abattit sur les épreuves et veilla sur le manuscrit. Malheureusement quelques exemplaires du premier tirage,

feuilles 8 et 9, avaient échappé à la destruction, et l'on put constater la nature des changements effectués. Le fait de la manipulation mis hors de doute, il fut aisé de se convaincre, par diverses irrégularités typographiques, que les suppressions sur la composition d'imprimerie s'étendaient aux deux feuilles suivantes et qu'elles étaient assez fortes. En comparant les morceaux qui complètent le volume aux indications de la notice sur les manuscrits laissés par Jouffroi, placée en tête par Damiron, on acquit la certitude morale qu'à l'exception du travail mutilé, le livre entier ne contenait que du remplissage, et que les morceaux destinés primitivement à le composer avaient été supprimés. Au reste, les changements constatés dans le premier travail obscurcissent la pensée de Jouffroi; mais ils ne l'empêchent pas de paraître. L'auteur y proclamait son divorce avec la religion et son divorce avec l'éclectisme, le texte imprimé trahit de respectueuses dissidences. C'est un livre gâté, voilà tout. M. Cousin ne permet pas à son « élève chéri » de mettre en doute la divinité du christianisme, mais oui bien son *autorité*. Après qu'il a rejeté l'autorité du christianisme, M. Cousin ne lui permet pas de « rejeter ce qu'il avait cru de lui-même, de Dieu et de sa destinée future sur l'autorité de ce fait. » Bien moins encore sera-t-il admis à révéler qu'à l'époque de son séjour à l'Ecole normale, « le maître lui-même ne dissimulait pas son scepticisme sur ces questions. » A « l'inexpérience de M. Cousin, » celui-ci substitue deux ou trois fois la *prudence* de M. Cousin. Tout le reste est à peu près de la même force.

Lorsque ces particularités vinrent à la connaissance du public, elles causèrent une véritable émotion. Les journaux de la droite et de la gauche accusèrent sans ménagements l'illustre restaurateur du spiritualisme; et quand, sans chercher des excuses, Damiron s'efforça de prendre sur lui toute la faute, ils ne voulurent pas le croire.

Les feuilles attachées à la politique du 1er mars disculpaient seules M. Cousin, dans des notes courtes, hautaines, d'un style facile à reconnaître, où l'éditeur, disciple humble et fidèle, était impitoyablement sacrifié. Le *Constitutionnel* traitait d'*absurde calomnie* l'idée que M. Cousin eût eu en vue d'empêcher la publication des critiques dirigées contre son enseignement. « Nous croyons, poursuivait ce journal, que tout ce qu'il y a d'ecclésiastiques sages et éclairés, tomberont d'accord avec nous pour applaudir au conseil de M. Cousin d'ajourner à d'autres temps la publication de l'ouvrage posthume de M. Jouffroi. »

Cette absurde calomnie et ces ecclésiastiques éclairés surexcitèrent la curiosité. Enfin la *Revue indépendante* allégua une lettre

où M. Cousin écrivait à Damiron : « Me voici comme Arnauld sur Pascal. » Ainsi pressé, le loyal Damiron répondit qu'en effet à cette époque, ces deux noms devaient être souvent dans la bouche et sous la plume de M. Cousin. — La cause était entendue.

La juger sortirait de nôtre propos et dépasserait notre compétence. L'opinion, d'abord sévère, se calma bientôt, et la philosophie n'y perdit pas un coup d'encensoir. Les ecclésiastiques sages et éclairés invoqués par le *Constitutionnel* contribuèrent sans doute à cet heureux résultat. Ils ne pouvaient pas sans quelque complaisance voir dans cette affaire, dans le débat qui s'ensuivit, et dans le mot qui la termina, la sagesse du siècle illustrer par un grand exemple les maximes fécondes qui leur ont permis de substituer à l'austérité janséniste et gallicane d'autrefois, une morale plus humaine et, pour employer le terme consacré, plus suave : *omnia ad majorem Dei gloriam. — Si fecisti, nega. — Si duo faciunt idem, non est idem.*

Il était difficile d'absoudre complétement la philosophie. Sans conteste, elle avait manqué de cette prudence qui figure au premier rang de ses vertus[1]. Mais elle avait agi dans une entière bonne foi. En face d'un intérêt supérieur, M. Cousin avait traité la pensée d'un élève chéri ni plus ni moins bien qu'il a fait de ses propres ouvrages.

A proprement parler, cet éloquent professeur n'a pas écrit de livres de philosophie. Ses nombreux volumes ne se composent que de cours, de fragments et de préfaces. Eh bien, quand des circonstances assez connues l'amenèrent à réformer du tout au tout le fond de son enseignement, quand à la déification de l'homme et de l'histoire, il substitua le Dieu séparé du monde, le dualisme cartésien des substances créées et la vénérable tradition de la religion naturelle, il ne prit pas la peine de creuser un nouveau fondement pour ce nouvel édifice, il tira le second dogme des mêmes analyses que le premier, avec la même assurance et dans les mêmes ouvrages. Sans prévenir le lecteur du changement qui s'était opéré dans ses idées, il retoucha ses préfaces, qui ont leur date précise, il accoupla dans ses leçons les pensées de 1850 aux applaudissements arrachés par les phrases de 1817, et c'est ainsi que le spiritualisme fut institué. Il semble qu'on ait voulu dissimuler la révolution accomplie, faire oublier ce qu'avait été l'éclectisme depuis son séjour à Berlin jusqu'à son installation au ministère de l'instruction publique, et prêter à son instabilité l'apparence d'une pensée

[1] Voyez *Du Vrai, du Beau et du Bien*, p. 377.

immuable; comme on avait essayé de faire croire à l'harmonie d'une école où régnait la division. Les deux opérations eurent un succès à peu près pareil. Les documents principaux de l'ancien éclectisme ne sont plus reconnaissables dans les nouvelles éditions Les phrases que nous en avons extraites pour l'abrégé qui précède ne s'y trouvent plus. Il y en avait pourtant de si belles qu'on n'a pas osé les effacer ou qu'on n'a pas voulu les perdre. Une note avertit alors qu'on en trouvera le vrai sens expliqué..... dans quelque autre volume. Par ces procédés, les contradictions matérielles sur les points les plus saillants sont à peu près voilées pour des lecteurs très-superficiels. Mais le mouvement de la pensée s'interrompt à chaque pas, les conclusions jurent avec les prémisses, et le tout reste forcément inintelligible.

Un autre inconvénient de la manière dont se produisit cette conversion est de laisser régner l'obscurité sur le motif qui l'a suggérée[1]. La critique dépasserait peut-être son droit en cherchant ce motif dans des convenances extérieures. Nous sommes d'ailleurs entièrement persuadé que l'illustre écrivain n'a pas confessé le spiritualisme éclectique avec une sincérité moins sérieuse que l'éclectisme hégélien. En fait, la situation des affaires rendait le changement fort désirable. Ministre ou non, la responsabilité de l'enseignement universitaire pesait tout entière sur M. Cousin. Les tendances panthéistes en étaient signalées de toutes parts, les réclamations devenaient ardentes et fournissaient au clergé catholique un puissant levier pour déraciner le monopole que le libéralisme de Juillet considérait comme son palladium. Le péril ne pouvait être conjuré que par un remède héroïque : M. Cousin dit à la Chambre le *Credo* de la religion naturelle, en déclarant que tel était le programme phi-

[1] M. Cousin finit par comprendre que sa réforme exciterait toujours de la défiance sans un désaveu du passé. Il l'a fait d'assez mauvaise grâce dans l'Avant-propos de son *Introduction à l'Histoire de la Philosophie* (cours de 1828), nouvelle édition, revue et corrigée. Nous y lisons : « En 1828, j'étais encore trop près de mes souvenirs d'Allemagne pour que les grandes généralisations et les formules un peu altières auxquelles j'étais accoutumé ne déteignissent pas un peu, si on me passe cette expression, sur ma pensée et sur mon langage, et il se peut que mes paroles aient quelquefois présenté à des esprits prévenus ou peu familiers avec ces matières délicates l'apparence d'une doctrine assez favorable au panthéisme; mais certes jamais apparence ne fut plus loin de la réalité, etc... » Et plus bas : « A mesure que la philosophie allemande s'est plus développée *et que nous l'avons mieux connue*, nous nous en sommes séparés plus ouvertement. »

On voit que l'auteur se rabat sur son ignorance et sur les ambiguïtés du langage de Hegel, qui sont assez semblables aux siennes propres lorsqu'il parlait de la religion. Mais il persiste à soutenir l'identité foncière entre ses doctrines de 1828 et le spiritualisme postérieur. Pour accorder cette prétention, il faudrait croire qu'il ne s'était pas compris lui-même, ce qui ne saurait être vrai qu'en partie.

Parmi ces lecteurs prévenus ou incompétents qui n'ont pas compris sa pensée, il faudrait compter entre autres Schelling et Hamilton, qui l'un et l'autre ont pris la doctrine de 1828 pour du panthéisme pur et simple.

losophique de l'Université, et que les professeurs qui s'en écarteraient seraient chassés. La première forme officielle qu'ait revêtue le nouveau programme est probablement une liste des ouvrages désignés aux professeurs de philosophie comme devant faire le fond et *régler l'esprit* de leur enseignement, par un arrêt du Conseil royal de l'Université, du 12 avril 1842, rendu sur la proposition de M. Cousin. Ce sont : Bacon (*De augmentis* et *Novum Organum*), Descartes, *la Logique de Port-Royal*, Bossuet, Fénelon, Malebranche, Arnauld, Buffier, Locke (*Essai sur l'entendement*), Leibnitz (*Nouveaux Essais* et *Théodicée*), Clarke, Euler, Ferguson et Reid.

Une manœuvre fort applaudie fut celle où le vaisseau de la pensée, en virant de bord, hissa fièrement sur son grand mât le pavillon de la France.

Lorsque « certains patriotismes » accusaient l'éclectisme d'être une importation allemande, il leur répondait *nettement* en 1833 :

« En philosophie il n'y a pas d'autre patrie que la vérité. Il ne s'agit pas de savoir si la philosophie que j'enseigne est allemande, anglaise ou française, mais si elle est vraie. A-t-on jamais parlé d'une géométrie ou d'une physique française? Et la philosophie, par la nature même de ses objets, ne poursuit-elle pas ce caractère d'universalité dans lequel toutes les distinctions de nationalité s'évanouissent[1]? »

En 1845, l'accent n'est pas moins net, mais la note est tout autre :

« En philosophie, dit la Préface des *Fragments cartésiens*, nous sommes déclarés partisans *de tout système* (!) favorable à la sainte cause de la spiritualité de l'âme, de la liberté et de la responsabilité des actions, de la distinction fondamentale du bien et du mal[2], de la vertu désintéressée, d'un Dieu créateur et ordonnateur des mondes, soutien et refuge de l'humanité. C'est par ce motif que, sans renoncer à notre propre jugement et à nos propres vues, toutes nos prédilections avouées sont pour le cartésianisme... Cette école est à nos yeux *bien au-dessus de toutes les écoles rivales* par sa méthode qui est la vraie, par son esprit indépendant et modéré, qui est le véritable esprit philosophique, par ce caractère de spiritualisme à la fois sobre et élevé qui doit toujours être le nôtre, par la grandeur et la beauté morale de ses préceptes en tout genre, enfin *parce qu'elle est essentiellement française et qu'elle a répandu sur la nation une gloire immense* qu'il n'est pas bon de répudier, car, après la vérité, la gloire n'est-elle pas aussi quelque chose de sacré ? »

Le signal était donné, tout suivit. Philosophie française et cartésianisme devinrent les mots de ralliement. Quant à ces « profondeurs un peu sombres, » où jadis il avait semblé méri-

[1] *Fragments*, préface de la seconde édition, p. xxx.
[2] Comparez les absolutions générales qui ruissellent dans les leçons de 1828.

toire de s'engager, quant à « ces chefs de la philosophie de notre siècle, à ces amis, à ces maîtres, » auxquels s'adressait en 1833 l'hommage d'une « admiration si sincère et d'une amitié si tendre, » les *Souvenirs d'un voyage en Allemagne*, datés de 1817, mais imprimés après le changement des affaires, en parlent de bien autre façon. Ces souvenirs contiennent l'abandon le plus explicite et le plus complet de tout l'ancien éclectisme. Seulement cette palinodie se fait entièrement sur le dos des maîtres. Depuis lors l'école a trouvé que le moyen le plus facile et le plus sûr de réfuter ces Allemands était d'en déconseiller la lecture[1].

L'Université se fit donc cartésienne, par arrêté du Conseil royal de l'Instruction publique, et pendant quelque temps la philosophie normale s'appela cartésianisme, titre dont le spiritualisme officiel se pare encore quelquefois. Mais en changeant de théologie, l'éclectisme n'avait pas changé de méthode. Cette méthode, c'est la méthode d'observation psychologique, telle que Cousin l'avait tracée, telle que Jouffroi l'avait développée, avec le fameux passage de la psychologie à l'ontologie par l'aperception spontanée de la vérité, où se manifeste la raison impersonnelle. Cette raison impersonnelle, qui est la clef de tout, sent bien tant soit peu le panthéisme qu'on avait brûlé, mais l'esprit scientifique en était venu à un point où l'on ne s'embarrasse pas de si peu. Ce n'est pas pour de pareilles subtilités qu'on va recommencer une philosophie. La raison impersonnelle devint « presque impersonnelle[2], » et tout fut dit.

Mais la philosophie était cartésienne et la philosophie était définie une science d'observation. Il fallait donc que pour Descartes la philosophie fût une science d'observation ; autrement la légitimité de notre descendance cartésienne serait contestée, on ne se bornerait pas à barrer notre blason, on l'enverrait *à enquérir*. Faire du cartésianisme une science d'observation, identifier la méthode de Descartes et la méthode de Jouffroi, voilà bien une autre difficulté que la raison impersonnelle. Et cependant c'était de rigueur. Il n'y avait qu'un parti à prendre ; c'était de fabriquer un nouveau Descartes pour s'en faire un ancêtre, comme on avait fabriqué un Kant, pour forger l'ontologie en frappant dessus. De bons amis y consacrèrent de gros volumes, et pendant quelque temps au moins, il fut de vérité légale en France et en Algérie que René Descartes est l'inventeur de la méthode psychologique, tout comme il était de vérité offi-

[1] Voyez entre autres les articles de M. Emile Saisset, dans la *Revue des Deux-Mondes*.
[2] *Du Vrai, du Beau et du Bien*, édition de 1867, p. 62 ; *Ibid.*, 68.

cielle qu'Emmanuel Kant n'attribue qu'une valeur subjective aux lois de l'entendement humain. Le bachelier qui se fût avisé d'ignorer ces belles choses aurait mal passé son temps. La tentative était encore plus hardie pour Descartes, qui est Français, et dont on lit au moins quelques pages, que pour un philosophe allemand très-réputé, mais connu surtout par ouï-dire. Il fallait aller non-seulement contre l'évidence des faits, mais contre les déclarations multipliées du grand homme, qui, deux siècles d'avance, avait décliné les honneurs sous lesquels la postérité cherchait à l'ensevelir, en répétant : que la philosophie est une science des effets par leurs causes ; que sa méthode est celle des mathématiques; que le monde extérieur en est le propre domaine ; que le vrai moyen de rendre les hommes plus sages se trouverait dans le perfectionnement de la médecine; que nos lumières naturelles sont très-bornées en ce qui concerne l'esprit, et qu'il n'est pas bon de s'y arrêter! Aussi le succès du travestissement entrepris n'a-t-il pas été bien durable. L'école spiritualiste elle-même s'aperçoit qu'on l'a compromise. L'un de ses maîtres les plus distingués, M. Janet, ne vient-il pas d'écrire : « Descartes, que nous connaissons si peu, quoique nous en parlions sans cesse[1]? » M. Janet persiste du bout des lèvres à trouver la méthode psychologique dans le fameux *Cogito ergo sum*, mais il se moque assez bien de ceux qui résument l'œuvre de Descartes dans cette formule de saint Augustin[2]. « Il semblerait à les entendre, dit M. Janet, que Descartes n'ait fait que se promener en répétant : Je pense, donc je suis... On n'appréciera jamais le génie de Descartes si l'on persiste à séparer en lui le philosophe et le savant. Jamais Descartes n'eût admis ni même compris une telle séparation, » etc.

Que faut-il donc penser des modernes éditeurs du grand philosophe qui terminaient leur publication au point précis où leur auteur commence à s'expliquer sur ce qu'il avait à dire ?

En 1826, M. Cousin, qui voulait alors donner à ses écrits un certain vernis scientifique, rattachait, sans hésiter, à Locke le mouvement qui a introduit dans la philosophie l'esprit d'analyse et d'observation et qui y a fait prévaloir l'étude de l'esprit humain. « Le cartésianisme, dit-il, qui dès le second pas abandonne l'observation et se perd dans les hypothèses ontologiques et les formules scolastiques, ne pouvait prétendre au titre de

[1] *Revue des Deux-Mondes*, t. LIII, p. 360. Dans un article subséquent, dont la publication est postérieure au présent travail, M. Janet s'est du reste séparé de Cousin avec une netteté qui ne laisse rien à désirer.

[2] Formule sur laquelle Occam avait insisté, et que Campanella venait de répéter au début de sa métaphysique. *Nos esse, posse, scire et velle certissimum principium primum.*

philosophie expérimentale. » On parlait alors *des fers* du cartésianisme. Le nouveau cartésianisme n'était pas encore inventé ; on ne se piquait pas de philosophie orthodoxe, l'*Index* de 1842 n'avait pas paru.

Plus tard on écrivait sérieusement ceci :

« Cette intuition, qui nous découvre l'existence du sujet pensant dans celle de la pensée elle-même, est un fait attesté à tous les hommes par la conscience et au philosophe par cette seconde conscience *plus savante que la première*, qu'on appelle la réflexion.

« L'étude de la pensée à l'aide de la réflexion, c'est, en langage moderne, la psychologie. Ainsi il est incontestable que Descartes *a mis au monde la psychologie*, et qu'en obtenant par elle et par elle seule le premier principe de sa métaphysique, il l'a par là reconnue et établie comme le point de départ nécessaire de toute saine philosophie. Socrate, sans doute, avait entrevu cette grande vérité, et il l'avait enseignée à Platon, *mais Descartes n'en savait rien*, et puis, il y a loin du *Connais-toi toi-même* au *Je pense, donc je suis*. Descartes est parvenu à la psychologie par des voies absolument nouvelles, et l'a fondée sur des raisons qui l'autorisent à jamais. *Il en est donc l'inventeur* parmi nous, et c'est à ce titre qu'il est le véritable père de la philosophie moderne. La philosophie moderne, en effet, date du jour où *la réflexion* a été son instrument reconnu et la psychologie son fondement. La création de la psychologie est la plus grande gloire de Descartes, même au-dessus de la gloire de sa méthode[1]. »

Ceci montre combien on est savant quand on sait qu'on existe. Mais après avoir imposé à Descartes l'invention d'un procédé de découverte métaphysique qu'on n'a jamais rendu clair et dont on a tiré successivement les métaphysiques les plus opposées, l'évidence contraint Cousin d'ajouter que Descartes n'a point su s'en servir.

« Il a, *comme à plaisir*, gâté son ouvrage, en le revêtant d'une apparence entièrement contraire au génie qui l'avait inspiré... Cédant aux habitudes de l'esprit mathématique, il s'est complu *à mettre dans un ordre déductif* des vérités que la réflexion (l'observation de soi-même) lui avait *successivement* fait connaître... A mesure qu'il avance, il retire les procédés naturels de l'esprit humain, pour y substituer des procédés artificiels. De là pour l'historien l'extrême difficulté de garder une juste mesure entre une exposition purement logique de la métaphysique cartésienne, *qui semble assez conforme au langage même de l'auteur*, et une exposition psychologique *plus conforme à sa vraie pensée*[2]. »

Ainsi le père de la philosophie moderne ne sait pas ce qu'il fait et choisit comme à plaisir une forme qui est le contre-pied de sa vraie pensée. Est-on philosophe dans ces termes-là?

[1] *Histoire générale de la Philosophie*, huitième édition, 1867, p. 395.
[2] *Ibid.*

N'est-il pas plus vraisemblable, au contraire, que Descartes savait ce qu'il faisait, et qu'ayant annoncé d'avance en termes exprès ce qu'il se proposait de faire, puis ayant rempli de son mieux le cadre qu'il s'était tracé, sa vraie pensée est celle qu'il a proclamée? Descartes a voulu s'élever à la connaissance de la cause première, pour tirer de ses attributs l'explication de l'univers par la voie démonstrative. Est-il permis de le refaire pour s'y retrouver soi-même, et l'idée que, suivant au fond la méthode soi-disant psychologique, Descartes affecte constamment de ne pas la suivre, ne trahit-elle pas quelque préoccupation? Les critiques dont nous venons de présenter l'abrégé ne renferment-elles pas l'aveu que le véritable Descartes n'est pas ce qu'on voudrait en faire; et si, parlant constamment de ce grand homme, nous le connaissons vraiment si peu, cette ignorance ne tiendrait-elle pas au jour oblique sous lequel son illustre éditeur s'applique incessamment à le produire?

Disons les choses tout simplement : la psychologie n'est plus chez nous qu'un souvenir, et Descartes n'est qu'une enseigne. Ce qui plaît en lui, c'est qu'il est Français d'abord, puis c'est que sans soumettre la philosophie à la religion, il a su rester en bons termes avec l'autorité catholique. Il ne s'agit ni de ses méthodes, ni de ses démonstrations ; il s'agit de ses croyances, on nous l'a dit. Descartes admet l'existence d'un Dieu personnel, distinct du monde, la substantialité distincte de l'esprit et du corps, d'où ses disciples ont tiré l'immortalité de l'âme. Sa philosophie n'est point là du tout, quoi qu'on prétende[1], mais il faut que le spiritualisme tienne ce langage, parce que tout en repoussant de propos délibéré les charges de la philosophie, il veut en conserver et la place et le nom. Le spiritualisme n'est pas une philosophie au sens historique du mot, depuis Thalès jusqu'à nos jours. Il a renoncé volontairement à l'unité de conception, il ne prétend pas donner l'explication des choses. Il prétend inculquer certaines croyances qu'il envisage comme utiles et comme vraies. C'est une dogmatique élémentaire à l'usage des classes moyennes, enseignant et démontrant plus ou moins bien les principes traditionnels qui sont restés leur croyance. Tâche assurément sérieuse et grande; seulement il ne faudrait pas oublier que ces principes ont une histoire, et que cette histoire se lie étroitement à celle de la philosophie au sens d'autrefois, comme à toute

[1] « Il a établi invinciblement la spiritualité de l'âme et l'existence de Dieu : là est son œuvre solide et immortelle; *là est le cartésianisme* » (*Histoire de la Philosophie*, p. 404).

l'histoire de l'esprit humain. Ces dogmes sont les piliers d'un pont sur lequel ont passé les peuples; maintenant les arches qui les unissaient sont écroulées; celui qui les voit sortir isolément des flots serait tenté de les prendre pour un obstacle à la navigation et de les faire sauter. Ceux qui s'appliquent à les préserver, sans en demander l'origine ni l'usage, sont peut-être des gens superstitieux, mais après tout leur œuvre est bonne, et la postérité leur en tiendra compte.

V. — LE SPIRITUALISME ET L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

Pour éluder les discussions religieuses tout en conservant la suprématie, l'éclectisme s'était forgé une théorie artificielle sur les rapports de la spontanéité et de la réflexion. Il méconnaît dans les religions établies la part de la spéculation philosophique et du travail réfléchi, comme il méconnaît dans les systèmes métaphysiques la part de la spontanéité, de l'invention et du génie, les condamnant à la stérile répétition de vérités déjà enseignées sous une forme symbolique. L'abus de cette opposition et l'ambiguïté du mot *mysticisme* défrayent sa polémique religieuse, exclusivement composée de défaites diplomatiques et de fins de non-recevoir.

Ainsi l'éclectisme s'est privé volontairement des moyens de pénétrer le sens et la suite de l'histoire de l'esprit humain. Dans le champ trop restreint qu'il s'y est ménagé, ses formules psychologiques sont encore trop étroites pour contenir la réalité des choses, et le renouvellement perpétuel des quatre systèmes : le sensualisme, l'idéalisme, le scepticisme et le mysticisme, durant une succession de périodes que nul principe n'aide à circonscrire, suggère l'idée d'un piétinement, d'une fatigue sans but, invention du scepticisme, dirai-je, ou du désespoir? C'est toujours le fatalisme hégélien, moins le progrès et moins l'idée; la Providence en est absente, et cette manière de concevoir le travail de la pensée dans le temps, jure avec le théisme qui l'a conservée. Comment entendre la sentence qui condamne l'esprit à se mouvoir incessamment entre quatre systèmes, dont l'un est vrai et les trois autres faux? Cette classification des types elle-même est un formalisme sans valeur. N'est-il pas évident, par exemple, qu'il y a plus de différence réelle entre l'unité de Spinosa et la pluralité des monades substantielles unies par le lien tout idéal de l'harmonie, qu'entre ce système de Leibnitz et telle doctrine sensualiste qui enseigne l'inséparable union de la force et de la matière dans les molécules? S'il fallait entendre

Leibnitz comme le fait M. Cousin[1], cette dernière analogie irait presque à l'identité, et cependant c'est Leibnitz et Spinosa qui figurent ensemble sous la rubrique de l'Idéalisme[2].

On fait un titre à l'éclectisme d'avoir ranimé les études historiques dans le domaine qui nous occupe. Je croirais plutôt qu'il est lui-même un produit un peu hâtif du mouvement général qui portait le dix-neuvième siècle à l'histoire. Victor Cousin prit à ce réveil une part considérable. Mais l'impulsion qu'il a donnée compense-t-elle les erreurs de la direction imprimée au travail? La réponse à ce doute dépend du genre d'intérêt qu'on accorde à la philosophie. Les élégantes, les savantes monographies dont l'école universitaire enrichit notre littérature relèvent de la critique littéraire et de l'érudition plutôt que de la science de l'esprit. Leur nombre même atteste la stagnation de la pensée. On est curieux de savoir ce qu'ont dit sur chaque problème les illustrations et les médiocrités de tous les siècles; les problèmes eux-mêmes sont désertés. En fait d'appréciation, nos historiens se bornent le plus souvent à comparer la théorie qu'ils exposent aux solutions arrêtées de leur propre dogmatisme : c'est ainsi qu'ils font, ce qu'ils appellent la part du bien et la part du mal. Ils ne s'inspirent pas du mouvement de la philosophie elle-même. C'est pourquoi leurs investigations fragmentaires n'ont pas encore produit une histoire générale de la philosophie, qui devrait naturellement chercher son intérêt principal dans le progrès et dans la liaison des matières. L'abrégé publié par Cousin lui-même en est au moins à sa huitième édition. Un tel succès témoigne de la faveur persistante du public. Peut-être montre-t-il aussi jusqu'où va l'indifférence pour des matières dont la coutume exige encore quelques notions des lettrés.

L'ordonnance de ce livre est telle que la dictaient les souvenirs de l'éclectisme : le sensualisme ouvrant inévitablement la marche, et le mysticisme formant l'arrière-garde. Un exemple suffira pour apprécier la valeur et les effets de cette conception systématique. Chacun sait que l'*Essai sur l'entendement humain*, de Locke, est une réfutation de la théorie des idées innées, qui sert de base au cartésianisme, et que l'ouvrage est dirigé d'un bout à l'autre contre le cartésianisme alors régnant. Eh bien! le droit de préséance accordé une fois pour toutes au sensualisme, conduit Cousin à traiter Locke avant Descartes. Voilà pour le plan.

[1] Leibnitz établira que l'essence *de la matière* est la force entrant par elle-même en action (*Histoire générale de la Philosophie*, p. 461).

[2] Si l'on s'en tenait aux intitulés des chapitres ou leçons, Leibnitz appartiendrait au scepticisme ou au mysticisme.

Quant à la sincérité des expositions, l'auteur nous la garantit lui-même[1]. Nos citations de son Kant et de son Descartes n'en donnent peut-être pas une suffisante idée, nous les compléterons par un dernier exemple tiré de Platon. Kant, que M. Cousin a refait en deux volumes, et qu'il combat partout; Descartes, qu'il a édité et adopté; Platon qu'il a traduit, voilà des auteurs, j'imagine, sur lesquels nous pouvons l'interroger avec confiance. Voici donc la politique de Platon résumée par le traducteur de *la République* :

« La politique de Platon, c'est encore sa morale, transportée de la conscience dans la société. Il traite l'Etat comme l'individu, il lui assigne le même but, le bonheur dans le bien. Il gourmande Thémistocle et Périclès de s'être occupés seulement de la prospérité matérielle de la patrie, au lieu de songer à la force morale, à la vertu des citoyens.

« *Ennemi de la tyrannie de quelque côté qu'elle vienne*, et quelque masque qu'elle emprunte, il la combat dans une démocratie effrénée aussi énergiquement que dans une oligarchie insolente. Il se porte partout l'interprète éloquent de la justice; au milieu du quatrième siècle avant notre ère, il invoque un gouvernement mixte et pondéré, composé d'éléments différents, se faisant contre-poids et habilement concertés dans l'intérêt de la liberté et de l'ordre. Les accents de l'auteur de *la République* et *des Lois* ont retenti d'âge en âge dans toutes les âmes fières et généreuses. Cicéron seul les a rendus quelquefois dans l'antiquité, et Montesquieu ne les a point surpassés[2]. »

L'auteur ajoute un peu plus loin :

« Platon a sans doute les yeux dirigés vers l'avenir, mais il est plein de vénération pour le passé. Il penche plus du côté de Lacédémone que du côté d'Athènes. Il a sous les yeux la législation de Minos et de Lycurgue, et s'il prend pour fondement celle de Solon, il la rend plus sévère. »

Pas un mot de plus sur ce sujet dans un gros volume destiné à « procurer la juste connaissance de l'*Histoire de la Philosophie* à la jeunesse de nos écoles et à tous les gens instruits[3]. » Cette esquisse est peut-être un peu vague. Il faudrait des yeux plus exercés que ceux des écoliers pour y discerner l'esclavage public de toute la classe ouvrière, la communauté des biens et des femmes dans la caste régnante, et le gouvernement absolu des philosophes, décidant souverainement de toutes choses sans règles générales d'aucune sorte, les yeux fixés sur l'idée du bien. Il semble qu'on ait voulu plutôt jeter un voile délicat, un léger fard sur ces institutions si caractéristiques et si fameuses. L'exposition du système des Idées prêterait à des remarques

[1] P. 569.
[2] P. 145.
[3] Avant-propos, p. VI.

analogues. Nous en épargnerons la fatigue au lecteur. S'il a quelque teinture de ces matières, il devinera ce qu'il entre d'art dans une exposition qui permet de conclure en décernant à Platon « le suprême honneur de n'avoir jamais franchi les limites au delà desquelles le sens commun ne soutient pas le génie, et où commencent les abîmes [1]. » *La table en soi, la coupe en soi*, vérités de sens commun, quel triomphe!... et quelle énigme!

C'est que le divin Platon est aussi un ancêtre du spiritualisme, et que le spiritualisme est tout ensemble un dogmatisme métaphysique et la vraie philosophie du sens commun. Il fallait draper Platon avant de l'installer dans sa niche, comme il fallait embrouiller Descartes pour s'en autoriser, comme il fallait simplifier Kant pour le réfuter de manière à pouvoir revenir tout bonnement à ses devanciers, sans conserver la moindre parcelle du progrès qu'il a fait faire à la pensée. C'est ainsi, par exemple, que, pressé entre le sentiment général et ce qu'on croit l'intérêt du système, on arrive à placer Kant au-dessus de Reid, au moment même où sur tous les points on donne tort à Kant et raison à Reid, et cela sans apercevoir qu'en réalité l'on est soi-même aussi loin de Reid que de Kant [2].

Nous ne parlerons des auteurs secondaires que pour signaler l'abondance des appréciations personnelles qui ne sont appuyées sur aucune exposition des choses qu'on juge. Ainsi, nous devrons nous expliquer comment les péripatéticiens de la Renaissance se sont partagés en disciples d'Alexandre d'Aphrodisée et en disciples d'Averroës [3], quand nous aurons appris qu'Averroës est un autre Alexandre d'Aphrodisée [4]. Mais qu'enseignait-il cet Alexandre dont le nom revient très-souvent, cela n'est touché nulle part. L'historien qui consacre douze grandes pages aux torts personnels de Leibnitz envers Descartes, ne connaît du sensualisme français que Condillac, et brusque tout le reste de notre dix-huitième siècle en quelques lignes. On possède Helvétius quand on a lu que son livre est médiocre, *le Système de la nature* n'est pas nommé, et quand cette philosophie matérialiste qui tient tant de place dans notre histoire se relève partout en Europe, menace partout, attaque partout, avance partout ; *on en détourne les yeux* [5].

Dans ce chapitre de Leibnitz allongé par tant de détails, nous trouvons, cela va sans dire, une réfutation de l'harmonie pré-

[1] P. 152.
[2] P. 552 et suivantes.
[3] P. 294.
[4] P. 232.
[5] P. 544.

établie. On y fait voir que l'action directe de l'âme sur le corps est un fait évident [1], sans se demander si la portée de ce fait évident n'irait peut-être pas jusqu'à nous contraindre à mettre en question un dualisme et une définition de l'âme empruntées à une tout autre source. C'est le *Je pense donc je suis*, qui donne au spiritualisme officiel, comme à Descartes, la substantialité séparée de l'âme ; d'ailleurs, ce dualisme est érigé en dogme, et c'est précisément pour l'amour de ce dogme qu'on s'est tourné vers Descartes. Après bien des variations, Cousin, pressé peut-être par l'argumentation triomphante de Pierre Leroux, est revenu à l'analyse de Maine de Biran qui trouve le corps impliqué dans tout acte de conscience; mais cette proposition qui est la contradiction diamétrale du *Cogito* cartésien [2], ne le détache point du cartésianisme, et la spiritualité de l'âme continue à signifier pour l'école une existence séparée, incorporelle, inétendue, étrangère au monde physique.

Toute cette question des deux natures matérielle et spirituelle et des rapports de l'âme avec l'espace est traitée assez au long à propos de Leibnitz et de ses précurseurs [3]. Au sortir de là nous rencontrons [4] Cudworth, « platonicien grave et solide succombant un peu sous le poids de son érudition, » puis Henri Morus « qui commence bien et finit mal. » On se débarrasse de l'école de Cambridge par ces jugements sommaires, mais l'on n'a garde de rappeler par un seul mot sa doctrine caractéristique de l'âme étendue et pénétrant le corps, doctrine que le fils du célèbre Fichte, l'un des penseurs les plus distingués de l'Allemagne contemporaine, défend depuis bien des années dans des ouvrages très-répandus, et signalés dès longtemps à l'attention de la France par la *Revue des Deux-Mondes*. N'était-ce pas le moment d'y penser? Et généralement n'importerait-il pas davantage de savoir ce que les philosophes ont enseigné que de savoir l'estime où les tient même le connaisseur le plus distingué ?

[1] P. 472.

[2] « Voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, mais que je ne pouvais pas feindre pour cela que je ne fusse point, je connus bien de là que j'étais une substance dont toute l'essence est de penser, et qui pour être n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle, en sorte que l'âme est entièrement distincte du corps » (Descartes, *Discours de la méthode*, édit. Cousin, t. I, p. 158).

Ainsi la preuve cartésienne de la séparation des deux substances est la possibilité de faire abstraction du corps et de douter de l'existence des corps. Cousin conteste cette possibilité. Il réprimande vertement son maître d'avoir recours à la véracité de Dieu pour prouver l'existence du monde sensible, qui est immédiatement certaine à ses yeux, comme fait de conscience. Il tient la conscience du corps comme inséparable du moi. Ce qui ne l'empêche en aucune façon d'affirmer la substantialité distincte de l'âme, et de rendre gloire à Descartes pour l'invincible démonstration qu'il en a donnée, et dont lui-même vient de saper la base. *Aude sapere !*

[3] P. 481-493.

[4] P. 503.

Un dernier détail entre mille : nous le soumettons aux théologiens. M. Cousin assure que la trinité de Plotin est une imitation de la Trinité chrétienne. Cette opinion ne serait-elle pas suggérée par un zèle excessif? La thèse inverse ne tiendrait pas devant une comparaison attentive des deux doctrines, mais s'il fallait absolument choisir, il semble que la chronologie parlerait plutôt en faveur de cette dernière.

En voilà assez, peut-être trop. Nous pouvons négliger les autres travaux critiques de M. Cousin. Il n'entre pas dans notre plan d'examiner ceux qui se rapportent à une phase antérieure de sa pensée ; et nous n'aurions guère qualité pour discuter les arguments dont il a enrichi sa traduction de Platon ; mais les procédés de travail que nous avons signalés autorisent quelques inférences. Si les études critiques de l'éloquent académicien ne sont pas aussi consultées par l'érudition étrangère que le sentiment national semble le désirer, un tel oubli se peut expliquer, je crois, sans ignorance de parti pris.

CHARLES SECRÉTAN.

(*Suite.*)

MÉLANGES

UN

NOUVEL OUVRAGE FRANÇAIS SUR LA TERRE SAINTE

LA PALESTINE ANCIENNE ET MODERNE, *ou Géographie historique et physique de la Terre sainte*, par E. ARNAUD, avec trois cartes chromo-lithographiées. Prix: 12 francs.

Il y a, dit Gibbon, des livres qu'on parcourt, il y en a qu'on lit, il y en a enfin qu'on doit étudier. C'est dans cette dernière catégorie que je rangerais le livre de M. Arnaud. Si l'on se borne à le parcourir on y trouvera, en ouvrant n'importe où, des pages intéressantes et instructives; si on le lit d'un bout à l'autre comme on lit un volume d'histoire ou de voyages, on retire de cette lecture une impression qui fait dire : Voilà un livre bien fait, complet et bien écrit. Un ouvrage de cette nature qui d'emblée s'empare ainsi du lecteur se recommande déjà de lui-même; mais ce livre qui touche à tant de questions, qui ne craint d'aborder aucun sujet se rattachant de près ou de loin à son titre, un tel livre pour être connu et apprécié à sa juste valeur réclame une mesure d'attention plus grande et plus soutenue que celle qui est exigée pour une simple lecture; pour en bien juger il faut l'étudier.

Il est évident que l'intention de l'auteur a été de nous donner un ouvrage savant sur la Palestine, et à cet égard nous ne saurions lui témoigner trop vivement notre reconnaissance. Certes, ce n'est pas de l'ouvrage de M. Arnaud qu'on pourrait dire ce que Sénèque disait des livres de son temps : *Onerat discentem turba, non instruit;* car il est de fait que depuis la Réformation nous n'avons pu nous donner en langue française sur la Palestine un livre semblable à celui que nous annonçons aujourd'hui. Il est vrai que l'ouvrage de Munk, édité en 1845, est un livre capital sur ce sujet; mais écrit par un juif et d'un point de vue rationaliste extrême, il laisse beaucoup à désirer. M. Arnaud a donc été bien inspiré en écrivant ce volume dont le besoin se faisait sentir parmi

nous, et dans lequel le sentiment chrétien se trouve associé aux connaissances les plus variées.

Les amis des études bibliques, surtout ceux qui ne lisent que le français, ne peuvent manquer d'apprécier le service que leur a rendu M. Arnaud en leur mettant sous les yeux, dans un résumé clair et complet, les principales données de la science moderne sur les questions de *géographie historique*, de *géographie physique* et d'*histoire naturelle de la Palestine*. Dans une quatrième partie, l'auteur nous donne une *nomenclature historique des villes et bourgades de la Palestine* très-bien rédigée. Il est tel de ces petits articles qui sont de savantes monographies où sont condensés avec art tous les détails de nature à intéresser et à instruire le lecteur de la Bible.

M. Arnaud a dû lire considérablement pour composer son ouvrage; les données de tous genres qui s'y trouvent accumulées laissent voir chez l'auteur des connaissances étendues en littérature et en philologie qui recommandent son livre à l'attention des hommes les plus instruits. La matière y est d'ailleurs disposée avec un luxe d'érudition bien fait pour piquer la curiosité des savants. Ce livre ne passera donc pas inaperçu.

Est-ce à dire que l'auteur ait atteint le but qu'il s'est proposé, j'entends qu'il l'ait atteint, sinon d'une manière absolue, du moins dans une mesure à satisfaire ceux qui, capables de le suivre sur le terrain de la science, prendront la peine d'étudier son livre? C'est avec le lecteur que je veux chercher la réponse à cette question.

Le cadre que s'est tracé M. Arnaud est immense, grand comme le monde connu des anciens. Remplir cet espace est chose facile à un homme aussi instruit que lui, lorsque surtout on a à son service les trésors littéraires de l'Allemagne. En plongeant dans cette mer de science, c'est à pleines mains qu'on en rapporte des choses précieuses. Mais pour un ouvrage de science historique du genre de celui-ci, la science et l'érudition qui rassemblent des documents ne suffisent pas, il faut de plus pour la mise en œuvre des matériaux recueillis un solide jugement critique qui discerne la valeur de chaque chose, puis, par un profond travail de réflexion, s'assimile le meilleur et l'utilise avec l'indépendance que donne une science laborieusement acquise. Eh bien, je dois le dire, l'impression que j'ai reçue en étudiant le livre de M. Arnaud est que les connaissances et l'érudition dont il fait preuve ne s'allient pas à une mesure suffisante de critique vraiment savante et indépendante, qui seule peut donner une valeur réelle à un pareil travail. L'auteur paraît perdre trop souvent de vue que dans le public auquel s'adresse son livre beaucoup de lecteurs le liront avec une tout autre intention que celle de s'édifier ou de s'instruire sur la Bible. Ceux-là, dans les questions de sciences, ne se contenteront pas des solutions si vite trouvées par l'auteur au moyen d'hypothèses trop peu scientifiques. Quand, par exemple, traitant la question de l'origine des peuples d'après le Xe cha-

pitre de la Genèse, M. Arnaud veut que les noms de peuples et de lieux énumérés aient toujours pour origine un nom d'individu fils ou petit-fils de l'une des trois souches primitives Sem, Cham et Japhet, il se fait le défenseur d'une thèse qui supporte difficilement l'examen. Cham aurait nommé l'un de ses fils Mitsraïm, et ce fils, dit M. Arnaud, a donné son nom à l'Egypte, page 38. Il y a longtemps qu'on enseigne l'histoire en ces termes, mais je ne vois pas ce que cela peut signifier. Je comprends qu'on nomme Amérique le pays qu'est censé avoir découvert un homme de ce nom ; mais si l'on me disait que la contrée située entre le Tigre et l'Euphrate tire son nom d'un individu nommmé *Mésopotamos*, je répondrais que cela ne se peut pas ; car le nom primitif de cette contrée était *Chaldée*, et par celui plus moderne de *Mésopotamie* on a voulu, comme l'indique l'étymologie de ce nom, désigner un pays situé entre deux fleuves. Je fais le même raisonnement pour le nom *Mitsraïm*, qui, par sa forme et les idées qu'il rappelle, suppose toute une histoire de beaucoup postérieure au temps où aurait vécu le prétendu fils de Cham; c'est un nom relativement moderne, ignoré des anciens Egyptiens qui appelaient leur pays *Kémé*, *noir*, à cause de la terre noire que le Nil amène et dépose sur la vallée qu'il inonde. A une époque plus rapprochée de nous les Hébreux ont désigné ce pays de *Kémé* par le nom de *Matsor*, Esaïe XIX, 6, et plus fréquemment en donnant à ce mot la forme duelle, par l'épithète *Mitsraïm*, qui rappelle non-seulement, comme l'admet M. Arnaud, page 38, une division géographique en Haute et Basse-Egypte, mais aussi une division politique et historique par suite de la différence de langage, de mœurs et de culte de deux populations. Est-ce là ce qu'entendait Cham en nommant son fils Mitsraïm? Ce serait donc par esprit prophétique qu'il aurait entrevu un état de choses géographique et politique dont immédiatement après le déluge il n'existait aucune trace, et dans cette prévision il aurait eu le soin de donner au nom de son fils cette forme duelle de *Mitsraïm* qui veut dire *les deux villes* ou *les deux forteresses*. Avec la même intention, et doué de la même puissance prophétique, Sem aurait appelé l'un de ses fils *Arphaxad, limitrophes des Casdéens*, lui assignant par avance le lieu qu'il devait occuper près d'un peuple qui est encore à naître. *Canaan* s'appellera *pays bas*, *Hatsarmaveth demeure de la mort*, l'un devant nécessairement habiter les plaines basses de la Phénicie, l'autre une contrée d'Arabie que son père prévoit devoir être très-malsaine. Et *Jérach*, pourquoi reçoit-il le nom de la *lune*? Par intuition prophétique son père prévoit-il que ce fils sera le chef des adorateurs de notre satellite, ou bien qu'il ira dans la contrée de l'Hadramaut habiter et peupler les montagnes de la lune? Il y aurait aussi beaucoup à dire sur *Javan*, page 25. S'il est vrai que dans les livres bibliques ce nom, dont l'origine sémitique est au moins contestable, désigne constamment les Grecs, c'est passer légèrement par-dessus bien des difficultés linguistiques et historiques que de faire de ce nom la souche du sanscrit *Yavana*,

qui, d'après notre auteur, servait chez les Aryas de l'Inde à désigner les Grecs ou les Ioniens. La tentation est grande, je l'avoue, d'identifier pour le sens ces deux mots assonants; mais en pareil cas il faut d'autant plus se tenir sur ses gardes, autrement on laisse la voie de la science pour s'égarer dans celle de l'imagination. Les Aryas de l'Inde n'ont point appliqué dans l'origine le nom de Yavana spécialement aux Grecs qu'ils ne connaissaient pas, mais c'est ainsi qu'ils désignaient d'une manière générale les peuples les plus reculés à l'Occident. Voir sur ce mot et son sens le plus probable les savantes recherches de M. Adolphe Pictet dans son ouvrage sur *les Origines indo-européennes*, I, 58-67.

Il est facile de voir que si dans cette question de l'origine des peuples d'après le Xe chapitre de la Genèse, M. Arnaud tient si peu compte des progrès récents de l'ethnographie, ce n'est point qu'il les ignore, mais uniquement parce qu'il ne peut renoncer à certaines vues traditionnelles d'interprétation biblique qui ne concordent pas avec nos sciences modernes; et comme cette disposition, qui met en danger l'indépendance de l'écrivain, se laisse remarquer d'un bout à l'autre de son livre, on peut craindre pour lui un jugement sévère de la part d'hommes qui font de l'histoire une véritable science.

La critique aussi est une science ayant ses principes et ses lois d'après lesquels nous jugeons les faits de l'histoire et les productions de l'esprit. Le meilleur critique est celui qui, en présence d'un fait ou d'une idée, est le plus capable de s'abandonner à l'influence de ces lois, qui sont celles du bon sens et de la logique, faisant abstraction de ses vues personnelles, de son tempérament et de son parti. Est-ce ainsi que procède M. Arnaud? que le lecteur en juge. En comparant entre elles les trois listes de noms de villes dans le partage de Canaan aux douze tribus, d'après le Pentateuque, le livre de Josué et les Chroniques, on y découvre de nombreuses différences : des changements d'orthographe, des substitutions de noms, des lacunes ou des additions que des lecteurs ordinaires ne s'expliquent pas au premier abord. Il s'en trouvera, je n'en doute pas, qui saisiront avec empressement les procédés assez ingénieux employés par notre auteur pour faire cesser une discordance qui, du point de vue où ils en jugent, trouble leur conscience. Ces procédés les voici : si l'écrivain sacré vous dit, par exemple, comme dans Josué XV, 32, que le nombre de villes attribuées à Juda était de vingt-neuf et que dans l'énumération qui en est faite vous en trouviez comme ici trente-sept, pour faire disparaître cette différence il faut ou lier entre eux plusieurs de ces noms pour en former un seul, jusqu'à ce que vous arriviez au nombre vingt-neuf, pages 166, 167; ou bien, dans un autre cas du même genre, supprimer certains noms et les identifier avec ceux dont ils se rapprochent le plus par l'orthographe, page 171; ou enfin, chercher dans les villes frontières de quoi compléter le nombre indiqué par le narrateur, pages 182, 183.

IMPERIAL

Ce sont là, comme on le voit, des procédés peu scientifiques, propres tout au plus à satisfaire des lecteurs aussi profondément convaincus que M. Arnaud paraît l'être de la parfaite intégrité du texte hébreu, mais que repousseront les savants auxquels l'auteur s'adresse, comme des suppositions gratuites, ne remplissant aucune des conditions qui en critique donnent droit de cité à une bonne hypothèse, et qu'on élimine en les qualifiant de procédés arbitraires.

Plus on étudie ce livre plus on découvre, au grand nombre de questions que l'auteur a fait entrer dans son cadre, ce qu'exige de science et d'érudition la bonne exécution d'une pareille tâche. Sans doute on n'est pas obligé de connaître à fond toutes les matières dont on parle, car pour chacune de celles que nous avons en vue il existe des traités où l'on peut puiser. Mais là est un grand danger, surtout à notre époque où les découvertes de la science se succèdent si rapidement en modifiant ou même en annulant d'un jour à l'autre ce que nous croyions définitivement acquis; et comme il est impossible de se tenir au courant de tout, il faut bien peser ce qu'on avance, n'affirmer qu'avec réserve et savoir parfois suspendre son jugement sur certains faits ou certaines lois de la science. En abordant l'importante question de la *migration des peuples primitifs d'après les données de la philologie moderne*, M. Arnaud, qui s'est ici taillé plus de besogne que n'en comporte son sujet, s'est exposé bénévolement aux coups de la critique qu'il eût été peut-être prudent d'éviter. Si l'aisance avec laquelle il se meut dans ce vaste musée ethnologique montre combien nombreuses et variées sont ses connaissances, il est pourtant sur certains points telles de ces affirmations qui nous paraissent très-discutables, et qui donneraient même à penser qu'en mettant le pied sur ce terrain l'auteur ne s'est pas suffisamment rendu compte des difficultés contre lesquelles viennent chaque jour se heurter les hommes qui font de ce sujet l'objet spécial de leurs études.

Je cite un exemple. « Le peuple, dit M. Arnaud, dont on a trouvé les plus anciennes traces en Europe avec le secours de la philologie comparée est le peuple *Ibère* qui appartient à la race jaune ou scythique et parlait le basque, dialecte qui n'appartient point à la famille des langues indo-européennes dérivées du sanscrit, » page 71-73. C'est en effet à la linguistique surtout qu'il appartient de résoudre cette épineuse question dans laquelle se trouvent comprises deux Ibéries, l'une en Espagne et l'autre au Caucase. Or, d'après nos philologues modernes les plus compétents, c'est se jeter dans des difficultés d'ethnographie et de linguistique inextricables que de confondre les Ibères avec les Basques. Les Ibères, disent-ils, sont d'origine aryenne comme tendent à le prouver les deux mots celtiques qui composent ce nom : l'irlandais *ibh, pays, tribu*, correspondant au sanscrit *ibha, famille*, par extension *pays*, et *er*, qui dans le celto-gaël de l'Irlande a le même sens que *arya* en sanscrit : *bon, grand, guerrier, héros*. Les Basques, les *Eusc-aldunac*, les *Auscii*, peuple d'Auch

des anciens, débris d'une vieille race indigène dont l'origine nous est imparfaitement connue, furent de très-bonne heure refoulés par des peuplades celtiques, sans doute de la branche gaélique des *Eri*, qui par la Gaule pénétrèrent jusqu'en Espagne, qui prit d'eux le nom d'*Ibérie*. Les Ibères du Caucase n'étaient pas plus des Scythes que ceux d'Espagne, mais plutôt, comme ces derniers, des Aryens dont la trace se retrouve encore aujourd'hui dans la tribu des Ossètes, la seule peuplade aryenne du Caucase qui s'appelle elle-même *Ir*, nom qui ainsi que celui de leur pays, *Iron*, présente une singulière analogie avec *Er*, *Ir*, *Erin*, etc. Cette analogie ne peut provenir que d'une commune descendance du nom des Aryas. Il faut consulter sur cette question le savant ouvrage de paléontologie linguistique de M. Adolphe Pictet : *les Origines indo-européennes* I, 67-74, et l'on verra que par la voie de la philologie comparée on arrive à des résultats qui autorisent à mettre en doute la justesse de l'assertion si affirmative de M. Arnaud sur l'origine des Ibères et leur identité avec les Basques, qui dans leur langue ne connaissent pas même ce nom.

Dire, comme notre auteur, que « c'est à tort qu'on attribue aux Celtes les monuments qui portent le nom de druidiques dont l'érection doit vraisemblablement être attribuée à la race finnoise, » pages 71, 72, c'est se prononcer trop vite sur une question si savamment étudiée de notre temps par les archéologues, qui présentement paraissent arriver à une conviction tout opposée, comme on peut s'en assurer en lisant le discours de M. Henri Martin au *Congrès international celtique de Saint-Brieuc*, en octobre 1867. A propos de la race finnoise je ne puis m'expliquer cette phrase de M. Arnaud : « La race finnoise comme son nom l'indique était jaune, » page 72. Il y a sans doute ici une erreur d'impression, car tout le monde peut savoir qu'en allemand comme en anglais l'étymologie de ce mot, *fen*, signifie *marais*, *lagune boisée*. Le nom de finnois signifie donc *habitants des pays bas* ou *des marécages*, comme celui des Celtes *tribu des bois*.

N'est-ce pas aussi se prononcer trop vite et sans preuves suffisantes que de dire que Rahmsès, au pays de Goscen, se trouvait entre Belbéis et le lac Timsah, et que cette ville, anciennement Abaris, est décrite par Manéthon dans Josèphe? page 97. D'abord c'est prêter à Manéthon une idée qu'il n'avait pas, ou du moins qu'il n'a pas exprimée ; car il ne dit pas que Rahmsès s'appelait anciennement Abaris, mais que cette dernière ville s'appelait précédemment Typhon, et d'après ce qu'on présume de sa position il paraît peu probable qu'on puisse identifier son emplacement avec celui où se trouvait Rahmsès. En tout cas la question présente des difficultés insolubles pour le moment et sur lesquelles les plus savants égyptologues modernes, tels que Champollion et Lepsius, different beaucoup. En parlant du Sinaï M. Arnaud nous dit, page 160, que « c'est aux pèlerinages des premiers siècles chrétiens que se rattachent les nombreuses inscriptions qui, dans certaines vallées, couvrent les flancs des rochers et

que l'on désigne sous le nom d'inscriptions sinaïtiques. Un savant allemand, ajoute-t-il, M. Beer a pu avancer assez dans leur déchiffrement pour qu'on ne puisse plus douter de leur origine chrétienne. » Telle était en effet l'opinion de Beer, qui le premier en 1839 arriva à déchiffrer très-imparfaitement ces inscriptions, mais depuis le savant traité de Tuch, publié dix ans plus tard, et d'autres travaux subséquents, il ne semble plus possible d'admettre l'idée de Beer sur ces inscriptions dont l'origine paraît être purement païenne. C'est sans doute aussi parce qu'il n'a pu puiser ses renseignements dans des narrations assez modernes que l'auteur de *la Palestine* affirme « qu'on ne peut pénétrer dans l'intérieur du couvent de Sainte-Catherine que par une poulie et des cordes à une hauteur de vingt-huit à trente pieds, » page 161; car M. Georges Hachette, qui en 1861 a fait une visite à ce couvent, nous dit : « Après une demi-heure d'attente, on nous introduit, non plus comme autrefois, c'est-à-dire en nous hissant dans un anneau de corde ou dans un panier jusqu'à la poterne, mais par une petite porte de côté, basse et bardée de fer » (*Tour du Monde*, 1864).

En consultant les anciens, de l'autorité desquels il aime à s'entourer, M. Arnaud ne soumet pas leurs témoignages à une critique assez pénétrante et sévère, et cela l'expose parfois à se faire l'écho d'opinions erronées. Je ne citerai qu'un exemple qui m'est fourni par le bel ouvrage de M. de Saulcy : *les Derniers Jours de Jérusalem*. M. Arnaud admet sans hésiter sur l'autorité de Josèphe que le circuit total de Jérusalem était de trente-trois stades. Or, c'est là une erreur qu'il ne faut répéter qu'en la corrigeant. « Le mille romain, dit M. de Saulcy, est égal à 8 stades olympiques. Or, le mille romain est de 1,481 mètres, ce qui donne pour le stade 185 mètres, qui multipliés par 33 donnent 6,105 mètres pour le circuit total. Le troisième mur, d'après Josèphe, était garni de 90 tours de 20 coudées de largeur, soit 1,800 coudées qui, à 525 millimètres, font 945 mètres. L'intervalle qui sépare deux tours consécutives est de 200 coudées ou de 105 mètres. Le troisième mur comporte 83 de ces intervalles ou un total de 9,345 mètres qui, ajouté à la somme des largeurs des tours, égale à 945 mètres, nous donne 10,290 mètres. Il ne nous en faut pas plus, ajoute M. de Saulcy, pour conclure que les chiffres de Josèphe sont absurdes, ou qu'ils ont été outrageusement altérés, car le résultat immédiat qu'ils donnent, c'est que la partie est plus grande que le tout, » pages 229, 230.

Il est à regretter que M. Arnaud, qui n'avait pas suffisamment contrôlé l'assertion de Josèphe, n'ait pas eu connaissance assez tôt des observations critiques de notre savant orientaliste français.

Je veux me borner à ces quelques remarques qui sont loin d'épuiser toutes les notes prises sur ce livre que j'ai examiné avec le soin que réclament les principaux sujets qui y sont traités et le nom de l'auteur déjà connu dans notre protestantisme français par d'utiles travaux. Cette fois

M. Arnaud a voulu nous donner un livre savant sur la Palestine, et il y parvenait s'il eût pris suffisamment son temps. Il avait rassemblé tous les éléments d'une œuvre vraiment scientifique et du plus haut intérêt; dans un premier travail il les a coordonnés entre eux, classés méthodiquement, disposés même avec art, et, cela fait, il y a vu le livre dont il avait eu l'heureuse idée; ça n'en était que la grande ébauche, très-complète il est vrai, mais dont chacune des parties devait être reprise en sous-œuvre, lentement élaborée, souvent revue par l'auteur d'abord, puis par d'autres se divisant la tâche et mettant en commun les résultats dont se serait enrichi ce livre, qui ne pouvait que perdre en restant confié aux efforts d'un seul. En suivant cette voie il eût été facile de condenser la matière en la maintenant dans des limites plus savamment dessinées, et en faisant un usage plus sobre de citations dont, sous sa forme actuelle, l'ouvrage est inutilement encombré. Joignant à cela la précision qui tient à la valeur et à l'emploi philosophique des mots, l'auteur arrivait à donner à son livre ce caractère de solide érudition qui sur certains points ne se laisse pas suffisamment remarquer.

Néanmoins, tel qu'il est, ce livre doit être bien accueilli. Certains lecteurs qui aiment à aller au fond des choses pourront trouver qu'il ne donne pas tout ce qu'il promet au premier abord; mais ceux qui cherchent plus simplement les connaissances historiques et géographiques indispensables pour lire avec intelligence la Bible y trouveront abondamment tout ce qu'ils peuvent désirer, et même des choses dont ils ne se doutent pas et qu'ils liront avec le plus vif intérêt. En considérant les services que peut rendre ce dernier ouvrage de M. Arnaud, on ne peut que le recommander aux personnes à la recherche d'un bon livre de géographie biblique.

Eug. Le Savoureux, *pasteur*.

VARIÉTÉS

—

Les belles fêtes qui ont eu lieu à Worms, à la fin de juin, n'étaient point l'une de ces réunions périodiques qui se sont si fort multipliées sur le sol de l'Allemagne. Il s'agissait d'un événement qui trouvait un singulier à-propos dans les phases les plus récentes de la vie nationale, et qui, par là même, a fait battre fortement le cœur de ce grand peuple.

Il y a longtemps que l'Allemagne cherchait un symbole de cette unité qu'elle appelait de ses plus ardents désirs. Frédéric-Guillaume IV crut l'avoir trouvé. Il favorisa de tout son pouvoir l'achèvement du dôme de Cologne par une souscription grandiose. C'était à l'art que cette nation, poétique et idéale avant tout, demandait l'expression de son rêve favori, mais ce n'était point à l'art moderne et protestant. On reculait dans le cours des siècles pour y retrouver l'unité religieuse du moyen âge, avec cette architecture dont notre époque a perdu le secret. La grande monarchie continentale issue de la Réforme essayant de grouper l'Allemagne autour d'une cathédrale catholique, c'était toute une situation. Le vieil Empire existait encore sous la forme de cette Confédération, présidée par l'Autriche et placée sous la tutelle de ces Hapsbourg auxquels appartenait la protection du saint-siége. Tout cela est maintenant de l'histoire ancienne.

Le monument de Worms procède d'une inspiration tout opposée. Sans doute, ceux qui le conçurent n'avaient aucune idée de l'éclat que les événements viendraient jeter sur leur œuvre. Ils voulurent simplement consacrer le souvenir du plus grand jour de la Réforme, de ce jour décisif où le pauvre moine, appuyé sur son Dieu, triompha de toutes les puissances du siècle. En choisissant cet épisode de la vie de Luther, le Comité qui se forma à Worms, il y a douze ans, allait droit au cœur de la grande révolution religieuse du seizième siècle, pour mettre en évidence la force intime qui l'avait produite.

A côté de nombreuses sympathies, le Comité rencontra beaucoup de contradicteurs. On renouvelait l'objection faite à la prodigalité de Marie

qui avait brisé le vase de parfum. On disait : « A quoi donc sert cette perte? Ne vaut-il pas mieux honorer Luther par une fondation pieuse, que par un monument inutile? » Le Comité poursuivit son dessein avec une persévérance à toute épreuve. Il peut maintenant répondre à ses contradicteurs, que le surplus de ses recettes suffit à assurer la fondation pieuse qui leur tenait tant à cœur.

Mais il s'agissait de trouver un artiste digne de l'œuvre. Tous les regards se tournèrent vers le grand sculpteur national Ritschel. Celui-ci recula d'abord devant les difficultés de la tâche, et il n'accepta qu'après avoir supplié Dieu, par d'ardentes prières, de lui prêter sa force. Ritschel était un humble chrétien. Comme Luther, il s'appuya, non sur son génie, mais sur Dieu seul, et il réussit. Une haute inspiration religieuse se révèle dans ce monument. Ritschel a voulu que la Réformation ne fût pas seulement rappelée, mais qu'elle y fût présentée à toutes les générations futures, dans cette vie divine dont elle était l'expression. C'est là ce que reflètent les douze statues qui composent ce groupe. Elles annoncent toutes l'union avec Dieu par Jésus-Christ, et elles le font avec une puissance qui rayonne de tout loin. Ritschel a pris pour type de son œuvre, la conception qui préside à l'immortel cantique de Luther : « *Eine feste Burg.* » « *Notre Dieu est une forteresse.* » Ce monument qui occupe le sommet d'une éminence est la haute retraite de la Réforme défendue par Dieu seul, et victorieuse parce qu'elle ne compte que sur lui. Ritschel était trop chrétien, et de plus, il comprenait trop bien son héros, pour appartenir à cette coterie que le grand réformateur accablerait de ses anathèmes, s'il était encore de ce monde. Ce que son ciseau fait revivre, ce n'est pas seulement le mouvement luthérien, c'est la Réformation dans son ensemble. Sur le socle qui porte Luther, à côté des bas-reliefs qui représentent les principaux épisodes de sa vie, on voit les portraits des principaux réformateurs français et suisses, ce qui établit l'unité essentielle du protestantisme. Mais la victoire de Luther à Worms a été préparée par les travaux et les souffrances de ses devanciers, aussi Ritschel a-t-il placé aux quatre coins du socle, les statues assises de Huss, Wicleff, Savonarola et Pierre Waldo, ces réformateurs avant la Réforme, qui avaient semé l'Evangile dans les larmes, au sein des quatre grandes nations de l'Europe. Si la physionomie de Luther resplendit de cette foi qui transporte les montagnes, la leur porte un cachet de tristesse : c'est la lutte fidèle, mais sans succès, pour une vérité dont l'heure n'avait pas encore sonné. Rien n'est beau comme ce regard profond, cette ardeur enthousiaste de Waldo expliquant les parchemins sur lesquels sont écrits les Evangiles et de Huss contemplant le crucifix. Autour de l'enceinte sont les statues des quatre défenseurs de Luther, Reuchlin, Mélanchthon et les deux électeurs, et des trois villes de Magdebourg, Spire et Augsbourg, dont la première est éplorée, la seconde crie à Luther : « *Prends courage,* » et la troisième agite la palme du triomphe.

Ritschel n'a pu exécuter que la statue principale; les autres l'ont été d'après ses dessins, par des artistes pénétrés de son esprit. On aurait dit que la pensée d'unité et de solidarité qu'exprimait ce chef-d'œuvre devait se réaliser jusque dans son histoire.

Ce qui ressort de l'ensemble de ce monument, c'est que dans l'œuvre de la Réformation toute louange appartient à Dieu. Ces personnages si divers ne vivent pas pour eux-mêmes; ils sont éclairés d'un même rayon, et ce rayon vient du ciel. Ce qui les unit, c'est la même foi, et la foi dit avec le psaume : « *Non pas à nous, mais à ton nom donne gloire.* »

La fête inaugurale de l'œuvre du grand artiste devait correspondre à la pensée qui l'avait inspiré. Deux partis y ont marqué par leur absence, celui des confessionnalistes luthériens et celui des critiques négatifs. Les journaux ont fait beaucoup de bruit, à propos d'un toast où le célèbre professeur Schenkel, de Heidelberg, a dit que si Luther avait vécu de notre temps, il eût agi bien autrement. Ils ont voulu ne voir dans les fêtes de Worms qu'une démonstration philosophique; mais ce qu'ils n'ont pas dit c'est que la voix de Schenkel est restée tout à fait isolée. Le monument de Ritschel ne pouvait pas se prêter à représenter l'idée que la Réformation n'ait été que la répudiation de toute autorité religieuse, et Luther que le précurseur de Strauss. Le Réformateur à Worms, tenant la Bible ouverte et disant : « A moins qu'on ne puisse me réfuter par la sainte Ecriture, je ne puis autrement; que Dieu me soit en aide! Amen! » ce n'est certes pas la divinisation de la pensée humaine; c'est tout au contraire l'éclatante proclamation de l'autorité suprême de la Parole de Dieu. L'Allemagne religieuse était représentée à Worms par les mêmes hommes qui s'étaient rencontrés dans la grande Conférence de Berlin, en 1857, ces hommes pour qui l'Evangile est une vie, et qui sont aussi positifs sur les bases essentielles du christianisme que larges sur les points secondaires.

Comme les prédications avaient lieu, à la fois, dans les trois églises de la ville, chacun des assistants ne pouvait en entendre qu'un tiers, mais de l'aveu général, elles ont toutes été profondément empreintes de l'esprit évangélique. Il en a été de même des allocutions et des prières prononcées devant l'autel. La pensée qui revenait sans cesse dans leurs discours, c'est celle qu'exprime ce vers du cantique de Luther : « *Das Wort sic müssen lassen stahn.* » « Il faut que la Parole de Dieu demeure. » Les admirables cantiques choisis pour la circonstance étaient à eux seuls la plus énergique profession de foi. Le pasteur Gerocke, l'auteur des *Palmblaetter*, l'un des recueils de poésies les plus populaires de l'Allemagne, a prêché le 24, dans l'église principale, un sermon aussi riche de fond qu'admirable de simplicité. La grande prédication du 25 avait été réservée au Dr Hoffmann, premier chapelain de la cour de Prusse. Les deux rois, les autres princes régnants et leur brillant état-major, venaient de faire leur entrée dans l'église où quatre mille personnes étaient ras-

semblées. C'eût été pour un courtisan l'occasion de tracer un parallèle entre la Diète de Worms et cette assemblée princière réunie pour rendre hommage au moine proscrit de Wittemberg; mais Hoffmann qui avait pris pour texte ces paroles : « *Celui qui me confessera devant les hommes, je le confesserai aussi devant les anges de Dieu,* » put oublier qu'il avait devant lui la plus imposante assemblée que l'Allemagne ait réunie dans ce siècle; il ne vit, dans ses auditeurs, que des âmes à sauver, et sans faire d'allusions aux grands de la terre dont les uniformes s'étalaient à ses pieds, il se borna à leur annoncer avec puissance ce salut que Luther avait remis en lumière. Et pourtant tous les cœurs étaient pleins du rapprochement entre ces deux assemblées de souverains, tenues à Worms à trois siècles et demi de distance. Dans la première, Luther était venu comparaître devant les princes; dans la seconde, les princes venaient comparaître devant Luther. Pour que rien ne manquât à cette affirmation joyeuse du protestantisme, la reine d'Angleterre télégraphiait au roi de Prusse pour le prier d'être l'organe de sa sympathie. Pour des protestants français, faible minorité au milieu d'une nation étrangère à leur foi, et qui n'a pas l'idée de ce que fut la Réformation, c'était un spectacle, hélas! bien nouveau, que celui d'une pareille fête. Ils se sentaient heureux en s'avançant au milieu d'un immense cortége, au travers des rues de Worms dont les maisons disparaissaient sous les guirlandes de feuillage et de fleurs, mais ils ne pouvaient s'empêcher de faire un triste retour sur eux-mêmes. Heureux les peuples chez lesquels les grands souvenirs chrétiens font partie de la vie nationale! Heureux les peuples au milieu desquels, à côté des ravages de l'incrédulité, se trouve, non pas une hiérarchie inintelligente des besoins de l'esprit moderne, mais une élite de penseurs soumis à Jésus-Christ, unissant la science à la vie, se maintenant à la hauteur de tous les progrès et de toutes les découvertes, et toujours plus croyants à mesure qu'ils savent davantage!

Quand le voile qui cachait le monument commença à descendre, quand on vit apparaître d'abord la figure inspirée de Luther, resplendissante aux rayons du soleil, et que bientôt toute cette forteresse de la Réforme se déploya devant les regards, quand ces quinze mille personnes debout, entonnèrent l'hymne du Réformateur avec le triple accompagnement des instruments de cuivre, des cloches de la ville et des salves d'artillerie, il n'y avait pas un visage qui ne fût mouillé de larmes. Des émotions nouvelles attendaient les députations, quand, le lendemain, un excellent orchestre accompagné d'un chœur immense exécuta l'*Oratorio de Paulus* de Mendelssohn, l'un des plus magnifiques chefs-d'œuvre de l'art protestant. On retrouvait dans ces ravissantes harmonies, le même esprit purement évangélique dont le monument de Luther est l'expression.

Il y a eu, sans doute, quelques lacunes dans le programme, quelques ombres au tableau, mais qui aurait voulu s'y arrêter? C'était la signifi-

cation de la fête pour le présent et l'avenir qui remplissait l'âme des assistants. On entendait dire, dans la foule, que ce jour avait été pour le protestantisme une pacifique victoire meilleure que celle de Sadowa. Il y avait là, sans doute, une part d'exagération; cependant on peut affirmer que cette date marquera dans l'histoire de l'Allemagne.

La fête avait sans doute un côté politique. Les exclamations enthousiastes qui ont accueilli le roi de Prusse et son fils, révélaient la pensée intime de cette foule. On ne peut aller en Allemagne sans reconnaître que, grâce à la peur que nous lui inspirons, l'unité de ce peuple est faite. La circonstance que le monument de Luther est dressé sur la rive gauche du Rhin, n'est pas non plus sans portée. Du reste, si l'on en excepte le discours vigoureusement sifflé d'un malencontreux orateur prussien, il n'a pas été prononcé une seule parole qui pût être désagréable aux oreilles et aux cœurs français. Au contraire, les représentants de notre pays à la fête de Worms ont été reçus avec la plus affectueuse sympathie. Les peuples sentent qu'ils sont faits pour se respecter, pour se comprendre et pour s'aimer. Nulle part on n'aurait pu surprendre le moindre vestige d'une pensée agressive. En dehors de l'armée, on ne trouverait pas un seul Allemand qui ne considérât une lutte entre les deux nations comme une folie et comme un crime.

Mais l'importance de ce grand rassemblement était, avant tout, nationale et religieuse. Pour l'Allemand, Luther est, à la fois, l'homme du peuple, le fils de l'ouvrier des mines, c'est-à-dire l'avénement de la vie moderne et le type le plus complet du génie de sa race. Quel bonheur pour l'Allemagne que cet homme qui la représente soit un modèle de foi énergique et indomptable! Les malheurs de la guerre de Trente ans, la froide orthodoxie du dix-septième siècle et le rationalisme du dix-huitième, semblaient avoir brisé dans la nation cette énergie dont Luther lui avait donné l'exemple. Mais elle commence à se retremper, ses facultés pratiques se développent. Elle se sent rajeunie, pleine de foi en l'avenir; comment ne bénirait-elle pas la Réformation qui a été pour elle la source première de tous ces biens?

Il n'est pas douteux que le monument de Worms ne devienne de plus en plus le symbole de l'Allemagne actuelle; et remarquons-le bien, il s'agit ici d'un chef-d'œuvre de cet art religieux protestant, qui prend son essor au moment où le protestantisme devient l'élément prépondérant de l'Allemagne politique. Autour de ce monument, les dissidences religieuses disparaissent. A Worms, les catholiques et les israélites rivalisaient d'enthousiasme. C'est le maire de la ville, un catholique, qui s'est chargé de faire l'éloge de Luther. Les anathèmes du clergé n'y pouvaient rien. Les laïques de l'Eglise romaine, en Allemagne, savent bien que s'ils sont la portion la plus éclairée de cette Eglise, ils le doivent au développement scientifique issu de la Réformation. Ils sont Allemands avant tout, et ils comprennent que pour leur pays comme pour l'Ita-

lie, les efforts de la cour de Rome ont toujours tendu à la dislocation politique.

Enfin la fête de Worms est une nouvelle étape dans la bienfaisante carrière du parti évangélique en Allemagne. Ce pays avait été trop longtemps placé entre un rationalisme écœurant et une morte orthodoxie; il n'en est plus ainsi maintenant; les hommes qui sont de plus en plus à la tête du mouvement religieux, ceux qu'on trouve toujours à la brèche pour la défense du christianisme, ce sont ceux qui unissent l'humble foi de l'enfant à toutes les lumières de leur époque. Il est vrai qu'ils ont devant eux une tâche immense, celle de relever les ruines faites par leurs devanciers et leurs contemporains. Grâce à l'incurie sacerdotale des uns et à l'ardeur de démolition des autres, la nation est tombée dans l'indifférence; mais si le parti évangélique sait agir avec ensemble et persévérance, s'il s'inspire de la foi de Luther, il regaguera le terrain perdu; Luther était seul à Worms, et ils sont LÉGION.

G. FISCH.

REVUE DES LIVRES

—

Questions contemporaines, par *Ernest Renan*. Paris, Michel Lévy. 1868.

Cette nouvelle publication de M. Renan est une réimpression d'un certain nombre d'articles sur les questions politiques qui ont paru depuis vingt ans dans divers recueils. La préface seule était inédite. Elle a soulevé de vives discussions parce qu'elle semble conclure contre la révolution française ou du moins contre les principes d'égalité sanctionnés en 1789. Ce qui se dégage de ces pages toujours finement écrites, c'est un esprit d'aristocratisme intellectuel qui méprise profondément le profane vulgaire étranger à la haute culture. L'idéal pour l'auteur, c'est une espèce de mandarinat occidental donnant aux lettrés une part prépondérante dans le gouvernement des choses. L'important pour un peuple est de produire le plus de distinction possible dans le domaine de l'esprit. Tout doit être organisé dans ce but; nul sacrifice n'est trop coûteux. Aussi faut-il bien se garder de donner la première importance à l'éducation ou l'instruction des masses. On n'arrive ainsi qu'à ce niveau de médiocrité qui empêche tout développement supérieur aux Etats-Unis d'Amérique. On a des bourgeois très-riches et sachant lire et compter, mais on n'a ni érudits ni philosophes de race. La haute culture dans le système social de M. Renan fait l'effet de ces fleurs brillantes qui croissent sur une terre abondamment fumée. Ne regardez pas au vil *humus* qui les supporte. Considérez seulement leurs corolles éclatantes. C'est au nom de cet aristocratisme tout intellectuel que M. Renan critique avec une amertume qui lui a été vivement reprochée, tout l'état social de la démocratie moderne. S'il veut tempérer notre régime égalitaire, ce n'est pas dans l'intérêt des libertés publiques; au fond il ne se soucie que d'une seule liberté, celle de la pensée scientifique. Les autres le touchent fort peu, comme il est facile de s'en convaincre par ses singulières préférences pour le régime des Césars qui, grâce au silence du *forum*, créa de si beaux loisirs aux rhéteurs de la décadence. Ces préoccupations uniquement

littéraires et esthétiques expliquent la place qu'occupe dans le nouveau volume de M. Renan la question de l'organisation de l'instruction publique; on y remarque ses éloges du système prussien, ses amères critiques de l'Université de France. Les pages les plus curieuses de son livre sont celles qu'il consacre à la question de sa destitution de professeur au *Collége de France*. Elles contiennent un mélange de revendications libérales et de persifflage sanglant pour les simples qui croient encore au surnaturel. Il leur déclare qu'on n'accepte plus la discussion avec eux pas plus qu'avec ceux qui admettent les fables de la sorcellerie. S'il combat les fermes croyances chrétiennes, ce n'est pas comme le dix-huitième siècle, par une sorte d'amour exalté de l'humanité. De celle-ci il se soucie fort peu, il pense toujours qu'il n'y a nulle raison à ce que l'âme d'un Papou soit immortelle et le zèle missionnaire qui va porter les lumières de la civilisation occidentale sur des plages lointaines lui paraît souverainement ridicule : « Oh! laissez ces derniers fils de la nature, dit-il aux représentants des diverses Eglises, s'éteindre sur le sein de leur mère; n'interrompez pas de vos dogmes austères, fruit d'une réflexion de vingt siècles, leurs jeux d'enfants, leurs danses au clair de lune, leur douce ivresse d'une heure! » (page 35.) On sait qu'il s'agit de ces îles de la mer du Sud où la prostitution et le cannibalisme étaient à l'état permanent. C'est dans ce même volume que M. Renan déclare que le martyre suppose une certaine infériorité d'intelligence. Nous croyons qu'en effet le scepticisme élégant qu'il professe suppose infiniment trop d'esprit pour risquer au nom d'une opinion toujours incertaine le bonheur prochain et l'intérêt immédiat. La croix et tout ce qui y ressemble a été justement nommé une folie, mais quoi! cette folie a eu raison de tous les gens d'esprit de l'empire romain qui se riaient de l'invisible. L'héroïque simplicité qui affirme ses croyances jusque dans la mort l'emportera toujours sur la délicate sensibilité qui ne voudrait pas exposer le monde au malheur de perdre ce produit exquis et affiné de tant de labeur, je veux dire un libre philosophe. Il a bien raison de se conserver à l'humanité. Qui sait si sa prudence n'est pas la forme la plus élevée du désintéressement? M. Renan a inséré dans ce recueil quelques articles de sa jeunesse qui ont un accent viril que l'on regrette dans ses dernières œuvres. En particulier il a, sur les prétentions du catholicisme quand il est conséquent avec lui-même, comme dans le *Syllabus*, et sur ses illusions quand il se croit libéral, des pages fortes et sensées qui sont plus opportunes que jamais. Disons à son honneur qu'il se prononce nettement en faveur de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Il est inutile de dire qu'il se montre toujours artiste consommé et qu'il répand l'intérêt sur toutes les questions. Le talent de l'auteur est de la trempe la plus rare; pourquoi faut-il qu'il ne soit pas plus bienfaisant?

La diplomatie et le droit nouveau, par le prince *Albert de Broglie*. Paris, Michel Lévy, 1868.

M. le prince Albert de Broglie aborde dans ces pages l'un des problèmes les plus difficiles de la politique contemporaine. Il s'agit de savoir comment se concilieront les traités et le dogme de la souveraineté populaire d'après lequel tout peut être incessamment remis en question par le suffrage universel. Si un traité ne lie que pour un temps la majorité du jour, il n'est plus qu'un chiffon et le droit international n'est qu'un mythe. Les territoires peuvent être incessamment remaniés, et l'Europe, puisque c'est d'elle qu'il s'agit, perdra toute assiette fixe. La situation est d'autant plus grave que le suffrage universel dans le cas d'annexion fonctionne en général sous la protection d'une armée étrangère, et que ses plus vives lumières lui viennent de la mèche allumée qui peut mettre d'un moment à l'autre le feu aux canons protecteurs. D'un autre côté un traité est-il irrévocable et peut-il être opposé aux volontés d'un peuple? Dans quelles limites le principe des nationalités est-il acceptable et doit-il remplacer l'ancienne politique de l'équilibre? M. Albert de Broglie traite ces graves problèmes avec tout le soin qu'ils méritent; il ne soutient pas un ordre de choses vermoulu et rompt avec toutes les traditions d'une diplomatie surannée. Mais il demande au pouvoir nouveau et grandissant de la démocratie de ne pas se croire au-dessus de tous les engagements, de ne pas prendre ses caprices pour des droits sacrés et de bien considérer que dans cette voie on s'expose à de terribles chances, et qu'en proclamant que le temps de la curée des territoires est venu, on peut fort bien n'en rien retirer tandis que ceux qu'on a mis en appétit dévorent tout ce qu'il y avait à prendre. Nous accorderions plus que M. de Broglie au principe des nationalités, mais nous trouvons que cet écrit court et substantiel, éloquent et précis, offre matière aux plus sérieuses réflexions.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 août.

La Situation politique. — La Petite presse à Paris. — Le Prochain Concile. — La France Nouvelle, *de M. Prévost-Paradol. — Une Discussion sur le Concordat. — De l'Avenir de la France comparé à celui de l'Allemagne et des pays de race anglo-saxonne. — Une Pétition relative au démembrement de l'Eglise réformée de Paris. — M. Darricau.*

Une récolte d'une richesse exceptionnelle, en calmant des inquiétudes très-fondées, a contribué à détendre la situation politique à l'intérieur, mais l'incertitude règne toujours dans l'état général de l'Europe et rend impossible tout grand élan industriel et commercial. On a beau prodiguer les paroles pacifiques. Tout le monde a le sentiment instinctif que la situation actuelle ne pourra pas se résoudre sans une grande guerre. Nul n'admet, d'un côté, que l'Allemagne du Nord s'arrête dans sa soif d'agrandissement politique, et de l'autre, que la France puisse assister les bras croisés au développement de cette formidable puissance. Là est la vraie cause du malaise dont nous souffrons.

Le Corps législatif vient d'achever l'une des plus laborieuses sessions qu'ait jamais traversées une assemblée délibérante; mais nous sommes frappé de l'atonie, nous dirions presque de l'indifférence avec laquelle le pays suit ses travaux. Il y a quelque chose de profondément triste et décourageant à voir un peuple se désintéresser des questions les plus élevées. A Paris même une nuée de petits journaux absorbe l'attention du public par les disputes de leurs rédacteurs, leurs insultes brutales, leurs provocations en duel, leurs appels en police correctionnelle; on épouse chaleureusement la cause de M. N. et de M. X; ces messieurs finissent par se prendre au sérieux et par croire que la France et l'Europe même sont intéressées à les voir laver leur linge sale en public; ce qu'il y a de plus clair en cela c'est que le public paye la note du blanchissage, et que la note est très-élevée. Le tirage de ces feuilles atteint un chiffre fabuleux, tandis que des journaux politiques sérieux en sont réduits pour vivre à hausser le prix de leur abonnement. M. Duruy, qui affirmait l'autre jour que la politique tue la littérature, doit être content, car au train dont nous marchons, il est évident qu'un nouveau siècle de Louis XIV va briller sur la France.

En religion, même attitude. Un journal qui se dit libéral, parlant l'autre jour du prochain concile œcuménique, se raillait fort agréablement de

ceux qui regrettent l'ancienne opposition gallicane, et résumait son opinion sur ce point en ces mots significatifs : « On est catholique ou on ne l'est pas. Si on l'est, on ne discute pas, on croit. » Que voilà bien, dans sa naïve expression, l'opinion de la majorité des Français sur la foi chrétienne! On ne discute pas! On laisse faire. Que demain, le nouveau concile commente docilement le *Syllabus* et l'applique en détail à toutes les relations de la vie, qu'il promulgue à propos de mariage ou d'enseignement des doctrines intolérantes ou fanatiques qui troublent les familles, qu'il flétrisse les plus généreuses conquêtes du dix-huitième siècle, on criera au scandale, on ira applaudir Tartufe ou Giboyer, on souscrira à une édition nouvelle de Voltaire; mais jusque-là, on a laissé faire. Qui est-ce qui daignerait s'occuper encore de théologie? Qui est-ce qui s'intéresserait encore à des questions de dogme ou de morale religieuse! On laisse donc faire, tout en raillant, jusqu'au moment où l'on se sent gêné et où l'on crie au fanatisme. Voilà le beau spectacle que nous offre aujourd'hui la France catholique. Aucune opposition virile, aucune discussion même, aucun examen attestant que l'on prend au sérieux les questions religieuses. Une adhésion servile aux décisions de l'autorité qui trahit je ne sais quelle impuissance de l'âme, des voltairiens qui placent leurs enfants chez les jésuites parce qu'on ne sait pas ce qui peut arriver et qu'ils feront là des relations avantageuses, M. Viennet sceptique jusqu'à son avant-dernier soupir et dont les journaux ultramontains nous racontent l'édifiante conversion, un concile œcuménique dont le clergé de France acceptera tout entier, sans mot dire, les décisions qui condamneront les libertés les plus essentielles et les plus élémentaires dont vit la société moderne, tels sont les faits que doit enregistrer notre chronique; c'est par ces enseignements que le catholicisme prouve au monde qu'il est une grande école de respect et que seul il peut combattre l'esprit révolutionnaire. L'exemple de l'Espagne n'est-il d'ailleurs pas là pour le prouver?

Nous venons de lire le dernier ouvrage de M. Prévost-Paradol, *la France Nouvelle*. Depuis longtemps nous n'avions rencontré de tableau plus saisissant de l'état de notre pays. Dans un langage ferme, sobre et qui atteint sans effort à de grands effets d'éloquence, M. Prévost-Paradol traite tous les problèmes politiques qui s'imposent à la génération contemporaine. Nous ne pouvons qu'indiquer ici sa pénétrante analyse de la constitution actuelle, car c'est là un terrain fermé aux journaux; mais en dehors de cette brillante étude, que de pages nous aurions à citer! Il y a plaisir à voir la liberté comprise d'une manière si élevée, les droits des minorités partout revendiqués, un sentiment si profond et si vrai de ce qui pourrait rendre à la province la vie qui la déserte. Ceux qui, à propos de M. Prévost-Paradol, ont prononcé le mot de *doctrinaire*, montrent assez qu'ils ne l'ont pas lu, ou qu'ils n'ont pas voulu le comprendre, car il est impossible d'imaginer au contraire un esprit plus ouvert à toutes les mesures qui, en dehors de tout système préconçu, peuvent amener le

pays au gouvernement de lui-même par lui-même. Le chapitre IXe dans lequel l'auteur traite de la séparation de l'Eglise et de l'Etat est des plus remarquables, quoique à notre avis un peu optimiste sur les résultats immédiats de cette grande mesure, et sur les dispositions de l'Eglise catholique à cet égard. Pour M. Prévost-Paradol la séparation n'est pas simplement une question de l'avenir. Nous y touchons au contraire; elle s'impose à nous, elle ne peut plus être écartée, et il croit avec infiniment de raison que la foi chrétienne n'aurait qu'à y gagner. Reste à savoir comment le nœud sera rompu. Pour nous, nous estimons qu'aucun gouvernement régulier ne prendra cette redoutable initiative. L'Eglise catholique ne le désire pas davantage. C'est donc en un jour de tempête que la séparation s'accomplirait. Mais suffit-il de le prévoir et d'en prendre son parti? Ce qu'il y aurait de plus sage, ne serait-ce pas d'amortir le coup en s'y préparant. Un jour peut-être l'histoire dira que les Eglises qui, comme les nôtres, ont volontairement renoncé d'avance à la tutelle de l'Etat ont fait œuvre de patriotisme éclairé en même temps que de foi chrétienne[1].

Cette même question a été introduite au Corps législatif par un brillant discours de M. Emile Ollivier. Ce qu'il y a eu de plus remarquable et de plus significatif dans cette discussion c'est assurément l'attitude du gouvernement. Pour la première fois nous l'avons vu ne pas repousser par une fin de non-recevoir la perspective d'une rupture du Concordat. En conclurons-nous que M. Baroche incline vers la séparation des deux pouvoirs? Nous ne commettrons pas cette naïveté. Il n'y avait là, selon nous, qu'une des applications du système de bascule dont aime tant à user le gouvernement impérial. Au moment où l'épiscopat français va, sans souci des traditions gallicanes, souscrire dans un prochain concile à des doctrines qui sont la condamnation de l'ancien droit canonique français, le gouvernement n'est pas fâché de lui faire entrevoir les suites possibles d'une indépendance exagérée. Attendons-nous à voir s'accentuer encore à l'occasion cette attitude comminatoire, qui ne peut du reste aboutir à rien de sérieux.

Quant au discours de M. Ollivier, il nous a frappé par le vague et l'incertitude de ses conclusions. Autant l'orateur avait été incisif et vrai dans son tableau des tendances ultramontaines du clergé contemporain, autant il a été faible, illogique, peu libéral quand il s'est proposé de trouver un remède à cette situation. Chercher à opposer le clergé inférieur à l'épiscopat, en s'appuyant sur le patriotisme du premier, introduire ainsi l'Etat dans le domaine purement religieux où il n'a que faire est une étrange prétention. S'il y a une chimère évidente, c'est celle d'un clergé démocratique et patriote sur lequel l'Etat pourrait s'appuyer en cas de conflit avec Rome; il suffit de jeter un coup d'œil sur l'Italie pour savoir

[1] Chose singulière, inattendue! Voici qu'en Allemagne même, une conférence d'un millier de pasteurs luthériens réunie à Hanôvre approuve à l'unanimité un rapport concluant à l'Eglise *libre*.

ce que valent de telles espérances. Que penser ensuite de la manière dont M. Ollivier prétend que la France arrive à la séparation de l'Eglise et de l'Etat? Selon lui, l'Etat doit servir à jamais à l'Eglise le budget des cultes qui n'est que l'indemnité légitime due en échange de la saisie des biens du clergé. N'est-ce pas trancher bien vite cette grosse question de la propriété ecclésiastique? Est-il certain que l'Etat doive demeurer lié par un contrat irrévocable avec une institution religieuse même quand cette institution arriverait à professer en matière politique des maximes absolument contraires aux siennes? Nul n'oserait soutenir une pareille thèse, qui conduirait à de monstrueuses conséquences. Or cette question se soulèvera toujours quand il s'agira de cette chose délicate qui s'appelle la propriété ecclésiastique. Il y entre en effet deux éléments : le fait tangible et matériel de propriété vis-à-vis duquel l'Etat est parfaitement compétent, et le caractère spirituel, insaisissable du propriétaire, caractère qui doit échapper tôt ou tard à l'appréciation de l'Etat. Nous ne pouvons donc accepter l'obligation que M. Ollivier impose à l'Etat de soutenir à jamais l'Eglise catholique en France. Quant à son espoir que le clergé catholique par un mouvement spontané, refusera un jour sa part du budget, c'est encore là un de ces rêves qui nous surprennent chez un esprit aussi judicieux que M. Ollivier. A cet égard aussi M. Prévost-Paradol nous paraît bien confiant. Evidemment ces Messieurs n'ont pas médité le *Syllabus;* ils y verraient que la séparation des deux pouvoirs ne peut pas être sérieusement acceptée par l'Eglise catholique comme un état normal et définitif.

La partie la plus éloquente du livre de M. Prévost-Paradol, celle qui semble avoir fait le plus d'impression sur le public, c'est la dernière, dans laquelle il montre avec une force saisissante la situation de la France condamnée à rester stationnaire ou plutôt à descendre, vis-à-vis du mouvement ascensionnel de l'Allemagne et de la race anglo-saxonne. Tout ce tableau est d'une vérité que les déclamations n'affaibliront pas. L'Allemagne grandit sous nos yeux, avec une rapidité prodigieuse; la race anglo-saxonne envahit de plus en plus le globe, et il y a des gens qui supposent que, pour maintenir son ancienne position en Europe et dans le monde, il suffit à la France de transformer son armement et de gagner une campagne sur les bords du Rhin. Supposons cette victoire remportée, en quoi les faits seront-ils changés? Notre population demeure presque stationnaire vis-à-vis d'Etats qui doublent rapidement la leur, la vie publique s'éteint dans nos provinces par une centralisation insensée, nos colonies épuisent la métropole, et quand nous voulons sortir de chez nous pour régénérer les races latines, cela finit comme au Mexique. Voilà les faits navrants, voilà la décadence trop réelle qui nous atteint de plus en plus. Où sera le remède? Dans un retour réel à la liberté. Mais ce retour, en voyons-nous les symptômes? Qui oserait répondre affirmativement?

Maintenant, de ces faits, n'y aurait-il pas un autre enseignement à

tirer? Quelle est donc la cause secrète, mystérieuse, qui divise ainsi le monde moderne en deux parts, qui adjuge à certaines nations la prospérité, l'avenir, les vigoureuses espérances, tandis qu'elle en condamne d'autres admirablement douées à s'enfoncer dans un irrémédiable abaissement? Quelle est la cause qui a fait de la race anglo-saxonne la race conquérante du monde, et qui assure aujourd'hui à l'Allemagne du Nord, au cœur de l'Europe, une incomparable position? Allez au fond des choses, et vous la trouverez. Cette cause, c'est la religion. Il est extraordinaire qu'on méconnaisse encore un fait aussi éclatant d'évidence. Donnez à une race une religion qui réveille chez l'homme le sentiment de sa responsabilité individuelle, qui le mette en relation directe avec Dieu, qui le porte au progrès, à la lumière, à l'indépendance vis-à-vis de la fatalité; donnez-lui une religion qui, loin de pousser à l'ascétisme comme à l'idéal de la sainteté, sanctifie au contraire la famille et prononce sur elle une parole de bénédiction et de joyeuse espérance, et, sous l'empire de cette action de tous les instants, de cette influence spirituelle, insaisissable, infiniment puissante, vous verrez éclore une civilisation grandissante que rien ne pourra plus arrêter. Voilà l'histoire du protestantisme, voilà celle du monde moderne. Il serait temps qu'on le comprît, mais on en est loin encore. J'ai lu presque tous les ouvrages dans lesquels des voyageurs français ont décrit les Etats-Unis; j'y ai trouvé en général une assez grande admiration pour les institutions américaines; mais dans quelque coin obscur du livre, il y avait toujours un chapitre consacré à la religion; on y trouvait des descriptions de certaines sectes extravagantes, de quelques *shakers* ridicules, de quelques scènes de *camp meetings;* c'était tout, et c'est ainsi qu'on prétendait expliquer l'élément qui, plus qu'aucun autre, a contribué à la grandeur de la république américaine. Autant vaudrait, pour expliquer les grandeurs imposantes du siècle de Louis XIV et la splendeur de cette royauté catholique, nous conduire en Bretagne et nous montrer au pied d'une image noircie par le temps un ramassis de pauvres ignorants invoquant saint Antoine ou saint Labre pour la guérison de leurs bestiaux!

Un incident nouveau vient de surgir dans la situation de l'Eglise réformée de Paris. Une pétition demande au ministre des cultes la division de cette Eglise en cinq consistoriales indépendantes. Cette pétition s'appuie sur un article du concordat portant qu'il y aura une Eglise consistoriale par six mille protestants. Cette organisation existe, du reste, à Strasbourg. On estime le nombre des protestants parisiens à 80,000 âmes au moins, dont la moitié appartiennent à l'Eglise réformée; il y aurait donc possibilité d'appliquer les termes de la loi en créant cinq consistoriales. Le parti qui présente cette pétition le fait pour assurer à la minorité libérale vaincue dans les dernières élections de Paris une place légale dans le gouvernement de l'Eglise; car il est évident que dans une ou deux des nouvelles subdivisions, cette minorité l'emporterait. Tel est le projet. Au point de

vue purement extérieur, il ne nous semble point contraire à la loi, et il n'y aurait rien d'extraordinaire à ce que l'Etat y vît un moyen facile et pratique de remédier à la situation anormale de l'Eglise réformée. Mais le changement projeté soulève une question d'une capitale importance. Sera-ce le ministre qui, de lui-même, en s'appuyant sur un article de loi auquel personne n'avait songé jusqu'ici, transformera par un vrai coup d'Etat l'Eglise réformée de Paris? C'est bien ainsi que l'entendent les pétitionnaires, et voilà précisément ce qui, dans leur tentative, nous paraît blesser profondément la dignité de l'Eglise. Quoi! sans que l'Eglise elle-même ait été seulement consultée, on prendrait une mesure qui l'atteindrait dans sa vie la plus intime, et dont la conséquence directe serait une vraie révolution au sein du protestantisme parisien! Et c'est au nom de la liberté que l'on conseille de pareilles mesures! Vous demandez votre salut à l'Etat, vous sollicitez des décrets en rappelant au ministre qu'en acceptant le ministère des cultes « il a entendu faire œuvre de haute magistrature, » mais où vous arrêterez-vous dans cette voie? Vous invoquez un article de loi que, jusqu'à hier, vous aviez oublié; mais il y a d'autres articles tout aussi formels dont vous ne vous souciez pas, ce sont ceux qui parlent des synodes de l'Eglise réformée. Ces synodes, voilà ce qu'il faudrait réclamer tout d'abord, car le synode, c'est l'Eglise délibérant et faisant elle-même ses affaires. Aux discussions d'un synode, vous préférez les arrêtés d'un ministre; aux décisions d'une assemblée librement élue, vous préférez les coups d'Etat. Pourquoi donc vous appelez-vous libéraux?

Le protestantisme français a fait récemment une grande perte en la personne de M. Darricau, intendant général au ministère de la guerre. M. Darricau, né catholique, était arrivé au protestantisme par un long travail intérieur. Ce n'était pas seulement un administrateur éminent auquel le ministre de la guerre a rendu publiquement, du haut de la tribune du Corps législatif, le plus sympathique hommage; c'était un chrétien aussi ferme dans ses convictions qu'aimable et bienveillant dans les rapports personnels. Dans une discussion mémorable où il intervenait en qualité de commissaire du gouvernement, il avait montré à la Chambre un rare talent de parole; mais autant il était dévoué au pays quand il s'agissait de ses intérêts politiques, autant il savait revendiquer, lorsque la cause du protestantisme était en jeu, l'autonomie spirituelle de l'Eglise et la défendre avec énergie.

EUGÈNE BERSIER.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1868.

REVUE CHRÉTIENNE

PHILOSOPHIE

LA PHILOSOPHIE DE VICTOR COUSIN[1]

VI. — LES DOCTRINES SPIRITUALISTES.

Nous approchons du terme de cette étude déjà longue, bien qu'incomplète. Nous avons vu comment le nouveau spiritualisme inauguré par Victor Cousin a compris l'histoire de la philosophie. Séparant pour l'amour de convenances extérieures colorées d'un prétexte psychologique, la métaphysique des théologiens, pleine de Platon et d'Aristote, de la théologie des philosophes de métier, pénétrée de la tradition scolastique ; comprimant la diversité des systèmes dans une classification ambiguë et superficielle, suggérée par un point de vue qui n'est pas le sien, il ne saurait rendre sensible dans la succession des systèmes, la loi du progrès, sans lequel cet amas d'hypothèses serait indigne de notre attention. Pour une école qui prétend trouver la vérité en se rattachant exclusivement au dix-septième siècle, il est clair que le dix-huitième et le dix-neuvième n'ont pas de raison d'être, et que l'histoire de la pensée n'a plus de sens. Néanmoins, comme on ne saurait méconnaître absolument une certaine filiation des doctrines, comme il faut s'autoriser de quelqu'un ou de quelque chose, le besoin de se donner des aïeux la conduit à défigurer les images du passé, et prive ses résumés du mérite le plus humble, mais le plus élémentaire, la fidélité de la transcription.

Nous avons éclairé ces côtés d'une lumière surabondante. Essayons maintenant d'apprécier la doctrine spiritualiste elle-même. Le livre *Du Beau, du Vrai et du Bien* en contient, au dire de son auteur, l'exposition régulière. Cette doctrine, arrêtée dans

[1] Voir la *Revue chrétienne* des 5 juin, 5 juillet et 5 août 1868.

son esprit peu après 1815, n'a pas cessé depuis, nous assure-t-il, de présider à tous ses travaux[1]. Nous ne reviendrons pas sur ce point. Nous nous en tenons à la douzième édition, conforme sans doute à la huitième, de 1860, la dernière corrigée par l'auteur. Cet ouvrage se recommande à notre intérêt par un double titre : c'est la dernière expression philosophique de Victor Cousin ; c'est un résumé de l'enseignement universitaire que nous croyons encore assez fidèle, au moins dans ses traits généraux. Ce dernier caractère est pour nous le plus important de beaucoup. Aussi nous attacherons-nous aux théorèmes encore debout, en négligeant une critique de détail dont le seul intérêt serait de nous faire sonder un peu plus avant le mystère d'indulgence d'un certain public. Ainsi nous ne rappelons pas que le nom d'éclectisme, expressément repoussé dans l'*Avant-propos*, est expressément proclamé, justifié, glorifié dans le *Discours préliminaire*, comme plus tard dans la *Conclusion*[2], et que toute la pensée se modifie d'une page à l'autre conformément à la différence de ces deux termes. Nous ne nous plaindrons pas que dans ce résumé du système, corrigé huit fois, la constatation capitale de l'existence des principes *a priori* dans l'esprit humain soit éludée au moyen d'une allusion à des cours antérieurs qui n'ont pas vu le jour[3] ; nous n'insisterons pas sur les pétitions de principe qui accompagnent ce *résultat de nombreuses leçons*[4]. Nous nous bornons à signaler une tentative de rattacher le temps et l'espace à la raison, qui n'est soutenue d'aucun argument[5]. Nous ne demandons pas si l'assertion que les notions *a priori* expriment des vérités absolues[6], s'entend d'elle-même, et s'il ne valait pas la peine de l'établir. Nous ne discutons pas l'humilité bizarre qui fait renoncer à l'énumération de ces vérités absolues dont l'étude constitue pourtant à peu près toute la philosophie et surtout toute cette philosophie. Nous acceptons sans examen une division des facultés de l'âme où la perception sensible et les sentiments moraux sont placés sous le même chef. Nous passons sur cette assertion d'un panthéisme répudié dont le nouveau dogmatisme fait son profit, sans demander s'il en a le droit et sans la soumettre au contrôle de l'expérience : « L'esprit humain est infaillible dans son activité spontanée, l'erreur est le privilége de la réflexion[7]. » — Nous

[1] Avant-propos, p. VI.
[2] P. 437.
[3] P. 20.
[4] P. 22 et suivantes.
[5] P. 27, comparez p. 49. « Réduits aux sens et à la conscience, jamais le temps et l'espace ne seraient pour nous. »
[6] P. 33.
[7] P. 109.

ne dirons qu'un mot sur la maigreur de l'esthétique, maigreur naïvement dissimulée par une digression interminable sur Mignard et sur Lesueur. Cousin, qui a de l'éclat et qui comprend les choses du goût, serait artiste s'il avait plus d'âme. La stérilité de son chapitre du beau tient au dogmatisme abstrait sur lequel il l'a fondé. Chercher l'élément commun aux différents ordres de beauté, ailleurs que dans l'identité du sentiment qu'ils réveillent, c'est bien réellement poursuivre une chimère[1] et l'impossibilité de formuler quoi que ce soit de précis sur ce sujet le montre assez. Si toute beauté est de nature morale, comme l'auteur le prétend, il est inutile à l'art d'essayer *de rendre la beauté morale par une beauté physique*[2] qui n'existe pas. — Nous ne défendrons pas Kant d'avoir déduit le bien moral de l'obligation plutôt que l'inverse. Cousin montre trop lui-même l'inanité de ce reproche, lorsque arrivant à la question du critère moral, il se rabat sur la formule de Kant, sans s'aviser que c'est l'idée même du bien moral qui, chez lui, devrait être ce critère. Et c'est tout naturel, car cette idée du bien, il ne la possède pas, ne l'ayant point définie. Tel est le creux de ce platonisme sonore : dans l'esthétique, dans la morale, les idées du beau et du bien sont constamment supposées présentes et ne se produisent jamais! Aussi ne faut-il pas s'étonner d'entendre l'auteur proclamer l'alliance de l'art, de la morale et de la religion[3], au moment même où il revendique pour l'art sa sphère propre et son indépendance, et sourit à Raphaël qui allait passer cardinal, « en peignant la Galathée et sans quitter la Fornarina[4]. » Nous ne chicanerons pas sur cette évocation de la Fornarina à propos du spiritualisme de l'art et du culte de la beauté morale ; nous ne demandons pas si cette boutade est une énigme ou si c'est une clef. — Nous n'essayerons pas de concilier le refus d'aborder la question de l'origine des sociétés, « inutile à la vraie politique[5], » avec la définition de la philosophie qui est toujours « la dernière explication de toutes choses ou qui n'est pas[6]. » Nous citerons sans nous arrêter cette proposition caractéristique: « *L'amour en lui-même ne se propose pas l'avantage de la personne aimée*[7]. » Nous laisserons les appréciations historiques par où se termine le volume. Il nous plaît qu'Aristote représente dans l'antiquité la philosophie de la sensation[8], comme il nous plaisait d'entendre répéter ailleurs avec Bossuet « qu'Aristote a

[1] P. 162. — La beauté morale est le fond de toute vraie beauté (p. 178). Plus haut, l'auteur, se rattachant à Wolf, comme d'habitude, cherche le beau dans l'unité et la variété, sans paraître sentir le besoin de concilier ces deux points de vue.
[2] P. 178. [3] P. 186. [4] P. 187. [5] P. 389.
[6] P. 450. [7] P. 425. [8] P. 437.

parlé divinement de la pure intelligence qui agit sans organes et n'a pour objets propres que l'universel, les principes, les vérités nécessaires[1]. » Irons-nous demander à Cousin de se mettre d'accord avec lui-même? Ses derniers admirateurs souriraient.

Mais à travers ce dédale on voit se dessiner quelques lignes. Il faut les suivre, elles conduisent au puits où la philosophie est tombée. Il nous répugne d'affirmer sans preuves. Nous allons donc résumer textuellement la morale et la théologie naturelle.

Après avoir fait observer, non sans quelque solennité, qu'une action n'est pas bonne parce qu'elle est obligatoire, mais qu'elle devient obligatoire parce qu'elle est bonne, et que lorsque la conscience a prononcé, cela est bien, les questions s'arrêtent ; l'auteur, sentant que son idée du bien ne lui apprendra rien de plus, se tourne vers la notion de la liberté. Nous savons comment la liberté se prouve; mais la liberté a une loi, c'est le *devoir* d'obéir à la raison. L'homme est une personne, parce qu'il est un être libre éclairé par la raison. La dignité est attachée à la personne, j'ai le devoir de me respecter moi-même et le droit de me faire respecter d'autrui. La personne est inviolable et inaliénable. La notion de mérite se fonde sur un jugement primitif, portant que la bonne action mérite une récompense et la mauvaise un châtiment. Les sentiments qui accompagnent ce jugement sont d'heureux auxiliaires pour la vertu. Enfin le besoin de bonheur que Dieu a mis en nous est légitime, le bonheur est une des fins de la nature humaine, seulement il n'est ni sa fin unique ni sa fin principale.

Le principe étant posé, il faut le suivre dans ses grandes applications. Obéir à la raison est un précepte bien vague : comment s'assurer que notre action est conforme ou contraire à la raison? — A ce signe, donné par Kant, que le motif de cette action vous paraisse une maxime de législation universelle.

Il n'y a qu'un seul devoir : celui de rester raisonnable; mais l'homme ayant des relations diverses, ce devoir unique et général se divise en autant de devoirs particuliers.

Et d'abord, j'ai des devoirs envers moi-même, non comme individu, mais envers la liberté et l'intelligence qui font de moi une personne morale. Ce qui n'intéresse pas la personne morale est indifférent. Dans ces limites, je puis consulter mes fantaisies, parce qu'il n'y a rien là que d'arbitraire, mais dès qu'un acte touche à la personne morale, ma liberté est soumise à sa loi. Par exemple, si je me condamne à des abstinences exces-

[1] *Histoire de la Philosophie*, p. 156.

sives, si je renonce à tout plaisir, et que par ces privations outrées je compromette ma santé, ce ne sont plus des actions indifférentes, ce sont des crimes.

Du respect de la personne morale en nous dérivent tous les devoirs individuels. Celui qui domine tous les autres est le devoir de rester maître de soi. « La prudence est une vertu éminente, je parle de cette noble prudence qui nous préserve de la témérité qui se décore du nom d'héroïsme. On peut être un héros par intervalles, mais dans la vie de tous les jours, il suffit d'être un homme sage. » La véracité est encore une grande vertu. Le mensonge, en rompant l'alliance de l'homme avec la vérité, lui ôte ce qui fait sa dignité. On peut attenter à la personne morale en la blessant dans ses instruments, à ce titre le corps est l'objet de devoirs impérieux. C'est manquer à l'âme que d'affaiblir son serviteur, c'est lui manquer bien plus encore que de l'y asservir elle-même.

Mais ce n'est pas assez de respecter la personne morale, il faut encore la perfectionner. L'homme doit s'occuper *avant tout de son intelligence.* Ce n'est qu'en s'enrichissant toujours que l'esprit ne s'appauvrit pas. Il y a aussi une éducation de la liberté. C'est tantôt en domptant son corps, tantôt en gouvernant son intelligence, surtout en résistant à ses passions qu'on apprend à être libre. Enfin il y a une culture de la sensibilité même. Si on ne peut se donner de la sensibilité, on peut développer celle qu'on a *en saisissant toutes les occasions de s'y livrer.*

La personne morale est respectable en vous comme en moi et au même titre. Je vous dois la vérité comme je me la dois à moi-même. Je vous dois respect dans vos affections. Je dois respect à vos biens, fruit de votre travail. Je dois respect à vos héritages. Le respect des droits d'autrui s'appelle la justice. C'est le premier devoir de l'homme envers son semblable. Est-il le seul? Quand nous avons respecté la personne des autres, avons-nous accompli toute la loi à leur égard? « Un malheureux souffre devant nous. Notre conscience est-elle satisfaite si nous n'avons pas contribué à ses souffrances? Non, *quelque chose nous dit qu'il est bien encore* de lui donner du pain, des secours, des consolations... On ne peut pas dire qu'il ne soit pas obligatoire d'être charitable. Mais il s'en faut que cette obligation soit aussi précise, aussi inflexible que l'obligation d'être juste. Qui trouvera la règle du sacrifice? La charité ne connaît ni règle ni limite. *Elle surpasse toute obligation, sa beauté est précisément dans sa liberté.* »

Mais il faut le reconnaître, la charité a aussi ses dangers. Pour être utile, on s'impose aux autres, on efface leur personnalité,

on risque d'attenter à leurs droits. Suit une page entière et très-vive sur les inconvénients de la charité, la dernière des quinze[1] consacrées à la morale au sens étroit.

Cette morale, nous venons de la résumer littéralement, en respectant les proportions du texte. Nous ne pensons pas avoir rien omis.

Constatons d'abord qu'elle est conçue en dehors de toute considération religieuse. Nous ne faisons pas cette remarque à titre d'éloge, bien moins encore à titre de reproche; mais uniquement en vue de la conclusion.

Nous voyons ensuite qu'au lieu de se fonder sur l'idée du bien, ainsi qu'elle en avait la prétention, elle se fonde sur la notion de la personnalité. Elle est essentiellement juridique, subordonnée à l'intellectualisme, avec une nuance prononcée d'égoïsme. Le devoir de la conservation de soi-même est fortement inculqué, et celui du perfectionnement individuel prêché bien au delà de ce que permettait la conséquence, puisqu'on parle d'une éducation de la liberté, après avoir fait de la liberté une grandeur invariable[2]. Le devoir de justice est sobrement rappelé. Quant à celui de la bienveillance et de la bienfaisance, il ne découle nullement du respect de la personne, et l'on n'a pas cherché à l'y rattacher. Aussi reste-t-il en dehors du système, il fait l'objet d'un commencement nouveau, et il faut nécessairement choisir entre ces deux assertions : l'une : la charité est obligatoire; l'autre : du respect de la personne morale dérivent tous les devoirs. Pareille chose est arrivée à la *Morale indépendante*, qui part de la même idée. Dans leurs premiers manifestes, les rédacteurs du journal de ce nom, qui tiennent réellement la charité pour obligatoire, ont essayé de la rattacher au respect de la personnalité sans établir autre chose que l'honnêteté de leurs intentions et l'insuffisance de leur principe. Mais un moment d'attention montre que l'analogie entre les deux positions n'est qu'apparente. Ce n'est pas pour rien que M. Cousin plaide si bien contre la charité et qu'il la place si fort au-dessous de la prudence. S'il inscrit la charité au rang des devoirs, c'est une pure concession verbale à l'opinion commune, qu'il fait profession de respecter. La contradiction n'est ici que dans les mots, la conséquence est dans les choses. « La charité, dit-il, surpasse toute

[1] P. 373-388.

[2] Ce point est important, parce qu'il est resté dans les dogmes de l'école. Dans le *Manuel* de MM. Jules Simon, Saisset et Jaques, cette idée que la liberté ne peut être qu'entière est poussée à des conséquences qui se rapprochent singulièrement d'une réduction à l'absurde. Mais ce dogme a sa raison d'être dans sa fin, et l'école psychologique a toujours argumenté plutôt qu'observé.

obligation, sa beauté, c'est sa liberté. » Pesez attentivement le sens de ces paroles, qui ont bon air, prenez-les dans leur contexte, et vous verrez qu'elles reviennent précisément à ceci : la charité, dès qu'elle est charité, *le sacrifice à un degré quelconque*, est au delà de l'obligation morale. Il relève de l'esthétique plutôt que de la morale, il est beau parce qu'il n'est pas moralement obligatoire. Ce que l'écrivain prétendait impossible à dire, que la charité n'est pas obligatoire, il voulait le dire, et il l'a dit.

L'instinct s'accordait ici avec la conséquence logique et l'a fait prévaloir. On ne pouvait pas conclure autrement en partant de l'individualisme étroit et abstrait tout ensemble suivant lequel était conçu le sujet même de l'obligation. M. Cousin platonisait tant qu'il pouvait ; il platonise énormément dans ce volume, dont le titre est déjà une allusion au platonisme. Il croit à la réalité des idées générales, qu'il place en Dieu, mais il ne platonise que dans l'abstrait et sans conséquence. Il a caché la *République* sous une guirlande de paroles, et ce n'est pas lui qui aurait répété le mot du maître : « Toutes choses sont communes entre amis. » Il croit encore, bien qu'en s'en défendant, à la raison impersonnelle, mais il ne croit pas à l'humanité. L'humanité n'est pas au nombre de ces idées divines dont il nous parle ; la personne morale qui lui sert de principe n'est qu'une abstraction. Entre un homme et l'autre elle constitue une ressemblance ; elle ne constitue pas une parenté. Dans l'absence d'une philosophie de la nature qu'on a vainement promise, et d'une philosophie de l'histoire qu'on a désavouée, aucun lien réel, substantiel n'unit les individus dans la pensée du spiritualisme. Dès lors la charité ne saurait être la plus haute expression, la vraie forme de la justice ; la charité contredit la justice, et dans une conception de l'ordre moral fondée sur une telle justice, la charité ne peut être qu'un hors-d'œuvre, une beauté, si l'on veut, mais une beauté dont les inconvénients sont plus sensibles que les avantages. Telle est la conséquence du système, telle en est aussi la pensée, clairement exprimée en son propre lieu.

Nous allons retrouver tout ceci dans la théodicée ; mais nous ne passerons pas sur le chapitre de la morale publique sans dire au moins qu'il nous a paru très-convenable, et sauf quelques détails qui ne touchent pas au fond des choses, à peu près irréprochable. Il était naturel que, prenant pour principe de l'ordre moral l'idée maîtresse de l'ordre politique, M. Cousin réussît mieux dans le droit que dans la morale. On n'en est pas moins heureux, après tant de fatigue assez mal payée, de rencontrer quelques pages saines, où l'expression ne dépasse pas la pensée, où la pensée est pleine et se tient debout. Nous avions be-

soin de ce rafraîchissement pour arriver au terme de notre carrière.

Dans sa dernière conception de la Divinité, Victor Cousin se sépare profondément de Descartes pour se rattacher à la théodicée de Leibnitz, et par elle à saint Thomas. La forme de son induction lui vient de la tradition platonicienne; mais l'originalité de la méthode psychologique se retrouve en ceci qu'il se refuse formellement à déduire les attributs divins les uns des autres, et par conséquent à examiner comment ils s'accordent entre eux. C'est une liberté qui facilite singulièrement la tâche du spiritualisme moderne, sans augmenter peut-être au même degré son aptitude à créer des convictions.

Les vérités absolues ne sont pas un produit de l'esprit humain ; nul ne peut dire : ma vérité. Les vérités absolues ne sauraient pas davantage exister par elles-mêmes, elles supposent un être absolu comme elles, en qui elles ont leur dernier fondement. Dieu est le principe des principes. Tel est le résumé de la quatrième leçon, où cette doctrine n'est développée que par des citations de Platon, de saint Augustin, de saint Thomas, de Descartes, de Fénelon et de Bossuet.

L'étude du beau nous amène à considérer Dieu sous un nouvel aspect. Dieu est le véritable idéal; le principe de toutes choses, *il doit être à ce titre* celui de la beauté parfaite ; il est le principe de la beauté et comme auteur de la nature et comme père du monde intellectuel et du monde moral. Derrière la scène du monde visible l'esprit conçoit l'artiste suprême. La beauté morale comprend la justice et la charité : nous trouvons le type de la justice dans l'ordre moral attesté par la conscience ; et quant à la bonté de Dieu, l'infatigable sollicitude de la Providence, ses bienfaits partout manifestes, dans les plus petits comme dans les plus grands phénomènes de la nature, proclament un Dieu excellent, plein d'amour pour ses créatures. A la fois doux et terrible, Dieu est l'unité du sublime et du beau, parce qu'il nous est à la fois une énigme impénétrable et le mot le plus clair encore que nous puissions trouver à toutes nos énigmes[1].

— On remarquera dès à présent et la façon plus que banale dont la bonté divine est motivée et le vague complet qui flotte sur les rapports de l'idée esthétique et de l'idée morale. La beauté physique, niée en principe, est cependant partout supposée et même définie par l'accord de l'unité et de la variété;

[1] P. 169-172.

la beauté morale se confond avec le bien. Le beau et le bien ne sont pas seulement, comme dit notre livre, une essence considérée sous deux attributs; c'est évidemment la même essence considérée sous le même attribut, et quand nous arrivons aux inductions fondées sur la considération de l'ordre moral, nous ne pouvons plus que nous répéter. Sans m'arrêter à cet inconvénient, je reprends mon résumé :

Si l'être que nous possédons suppose une cause infinie, tous nos attributs substantiels, et par conséquent, la moralité réclament une telle cause. Dès lors, « Dieu n'est plus seulement l'infini, cet être abstrait où la raison et le cœur ne savent où se prendre, ce sera un être déterminé, une personne morale comme la nôtre[1]. »

— Nous comprenons tout cela, nous observons seulement que la conciliation de ces deux termes, l'infini et la personnalité, n'est point tentée ; ce problème des problèmes est purement et simplement écarté, l'auteur voit même la supériorité de la théologie nouvelle dans le fait de l'avoir écarté[2].

Type de la personne morale, Dieu est libre, poursuit-on, mais il faut entendre par là simplement que son activité n'a d'autre raison que sa nature. La spontanéité représente ici la liberté tout entière ; la faculté de choisir est refusée à Dieu. Si Descartes assure en maints lieux divers, avec l'énergie d'une conviction mûrie et la plus fière éloquence, que les vérités métaphysiques et morales dépendent de la volonté divine, c'est une opinion scotiste *qu'il n'avait pas approfondie*[3].

Ce mot cavalier suffit pour écarter ici l'opinion du maître qu'on a proclamé soi-même. Par une de ces illusions dont sa psychologie est coutumière, M. Cousin s'imagine que la délibération, l'hésitation par où la faculté de choisir nous devient sensible, constitue la faculté de choisir elle-même : il croit que d'Assas n'a point choisi sa glorieuse mort, et jouant involontairement sur le mot spontanéité, qui lui a déjà rendu de si grands services, il confond la décision instantanée de la volonté libre avec l'obéissance aux lois d'une nature nécessaire, et jette ainsi le fondement d'un déterminisme dont il n'acceptera d'ailleurs les conséquences que dans la mesure de son bon plaisir. Cette manière d'établir le déterminisme, ou pour parler avec le vulgaire, le fatalisme en métaphysique, forme la contre-partie exacte du procédé par lequel on a fondé le dogmatisme en général sur l'intelligence spontanée, et ces deux grands exemples font voir

[1] P. 408.
[2] P. 407, *note*.
[3] *Histoire de la Philosophie*, p. 419.

avec une clarté désespérante ce qu'on entend par tirer la métaphysique de la psychologie. Absence de réflexion sur soi-même signifie absence de la personne individuelle. Absence d'hésitation signifie absence de choix. En d'autres termes, il n'y a rien autre en moi que ce que j'aperçois à la surface, dans l'instant où je réfléchis. Autant vaudrait dire que j'éteins le soleil en fermant les yeux.

Dieu est donc libre, mais il n'est pas libre comme nous[1]. « De même que nous transportons en Dieu la liberté, qui est le fond de notre être, nous y transportons aussi la justice et la charité. Dans l'homme ce sont des vertus, en Dieu ce sont des attributs ; ce qui est en nous la conquête de la liberté est en lui sa nature même. Dieu est inépuisable dans sa charité, comme il est inépuisable dans son essence. Il donne à sa créature tout ce qu'elle peut recevoir sans cesser d'être une créature[2].

— Pour s'entendre d'elle-même, cette restriction n'est pas moins importante : la créature est un effet, or « ce qui appartient singulièrement à l'effet, c'est l'infériorité, c'est le manque, c'est l'imperfection[3]. »

Ceci nous conduit enfin à la théodicée. Cousin la simplifie au delà de tout ce qu'on pouvait imaginer. « Le monde est l'œuvre de Dieu, dit-il ; il est parfaitement fait, parfaitement approprié à sa fin. » Et cependant « il y a dans le monde un désordre apparent ; c'est que le bien n'amène pas toujours le bonheur à sa suite, ni le mal, le malheur[4]. » — Tels sont les termes où se réduit le problème du monde. La réponse est plus étroite encore. Et d'abord le fait signalé n'existe, dit-on, qu'à l'état d'exception assez rare. La bonne et la mauvaise santé est après tout la plus grande partie du bonheur et du malheur[5]. Or la vertu est favorable à la santé comme à la prolongation de la vie, suivant les observations de Hufeland. « *On veut bien ne parler de la conscience qu'après la santé*[6] ; mais enfin la paix ou le trouble de la conscience décident du bonheur ou du malheur intérieur ; ainsi le plus sûr chemin du bonheur est encore la vertu. »

Mais on convient qu'il y a des exceptions, sans accorder la conséquence que le monde soit mal fait. Cela ne peut pas être, car « incontestablement » le monde a un auteur juste et bon. Cela n'est pas, car en fait nous voyons l'ordre régner dans le monde. *L'univers dure, donc il est bien fait. Le genre humain* maintient le

[1] *Du Vrai, du Beau et du Bien*, p. 409.
[2] P. 412.
[3] P. 406.
[4] P. 412.
[5] P. 413.
[6] Qui l'exige?

principe de l'optimisme et ramène les exceptions à la loi par l'espérance d'une autre vie[1]. Ainsi le problème infini de la théodicée étant réduit tout entier à celui de la justice rétributive, se résout tout entier par l'immortalité de l'âme. Celle-ci se démontre par la preuve de Wolf : la simplicité, l'indivisibilité de l'âme. Après avoir dit expressément ailleurs que la conscience du moi renferme la conscience du corps[2], on concilie l'expérience et la raison, on couronne l'édifice, on conclut la philosophie en affirmant que l'âme se connaît sans aucun égard au corps : « Le corps est divisible à l'infini, mais ce quelque chose qui dit moi ne sent-il pas qu'il n'y a pas en lui de division possible? » Une autre preuve de la vie à venir se trouve dans l'énoncé du problème lui-même. La justice rétributive ne se conçoit pas sans la vie à venir; donc il faut y croire. Enfin les aspirations de l'homme vers l'infini confirment la preuve métaphysique et la preuve morale.

Débarrassé comme on vient de voir des difficultés que fait naître le spectacle du monde, l'auteur se tourne vers le sentiment religieux, vers l'adoration, ce respect animé par l'amour, qui est d'abord un sentiment naturel et dont la raison fait, nous dit-il, un devoir (Nous avons déjà fait observer que ce devoir est absolument en dehors de tous les autres et ne soutient avec eux aucun rapport). — L'adoration conduit au culte, qui a ses raisons dans la nature humaine. La philosophie pose le fondement naturel du culte public dans le culte intérieur. Arrivée là elle s'arrête « également attentive à ne point trahir ses droits et à ne « point les excéder, mais elle ne croit pas empiéter sur la théolo- « gie en applaudissant au réveil du sentiment chrétien après les « ravages qu'a faits depuis plus d'un siècle une pauvre et triste « philosophie[3]. » Sans la religion, la philosophie s'adresse à un bien petit nombre, et sans la philosophie, la religion la plus pure n'est pas à l'abri des superstitions. L'alliance de la vraie philosophie et de la vraie religion est donc à la fois naturelle et nécessaire[4].

Telles sont les dernières conclusions d'un écrivain qui, sur ce sujet si controversé, prétend n'avoir jamais varié. Il s'abuse, on distingue aisément dans ses publications, dont nous ne voulons point sortir, trois manières successives de formuler le rapport entre la philosophie et la religion publique. Je parle de l'établissement religieux, car pour la religion intime et personnelle, il

[1] P. 419.
[2] « Nous croyons avoir établi que la perception du monde extérieur nous est donnée avec celle de notre propre personne » (*Histoire générale de la Philosophie*, p. 403).
[3] P. 428.
[4] P. 430.

n'en est jamais question autrement que sous le nom de mysticisme.

L'éclectisme pensait donner l'explication spéculative des dogmes chrétiens, il entendait supprimer le christianisme et le remplacer, mais il voulait y aller doucement. « Il y aura toujours « des masses dans l'espèce humaine, il ne faut pas les dissoudre « d'avance... La philosophie est patiente... Heureuse de voir le « genre humain à peu près tout entier entre les bras du christia- « nisme, elle se contente de lui tendre *doucement* la main et de « l'aider à *s'élever plus haut encore*[1]. » Elle ne détruit pas la foi, « elle l'éclaire et la féconde, et l'élève doucement du demi-jour « du symbole à la grande lumière de la pensée pure. »

Le nouveau cartésianisme considère la philosophie et la religion comme incompatibles dans le même esprit, mais il renonce ostensiblement à succéder à la religion, dont il ne croit plus utile de chercher le sens. La trêve fait place à la paix armée. On règle les questions de frontières, non plus d'après la différence des sources d'information, comme au moyen âge, non plus d'après la nature des matières, comme à la renaissance et depuis, mais d'après la qualité des personnes. C'est le genre humain qu'on partage, ou plus précisément le peuple français. A vous les campagnes et les femmes, à nous les jeunes hommes des classes lettrées. C'est à ces termes qu'on en est resté de part et d'autre. Le fond de cette situation factice, dont l'habitude nous fait oublier l'immoralité profonde, s'est révélé dernièrement par la prise d'armes qu'a provoquée dans l'Eglise entière l'idée de confier partiellement l'instruction des jeunes filles aux mêmes professeurs qu'elle acceptait pour les garçons. On eût dit un contrat violé, et c'était en effet quelque chose de semblable. Le contrat avait été minuté par Cousin.

Dans les dernières éditions de ses livres, Cousin fait un pas de plus du côté de la religion positive. Non-seulement il propose une alliance au clergé, non-seulement il conseille à la jeunesse « de mesurer ses progrès en philosophie à sa vénération pour l'Evangile, » mais il revient sur la profondeur philosophique du dogme de la trinité, dont Bossuet lui paraît finalement un meilleur interprète que Hegel. Il mentionne même un divin sacrifice, mais sans s'engager sur ce point. Il a l'air d'admettre que le christianisme pourrait être historiquement vrai et compatible avec la philosophie. L'école spiritualiste ne l'a pas suivi dans ces dernières démarches, qui n'ont rien de bien sérieux. Pour rendre un accord possible entre le christianisme et

[1] Introduction à l'*Histoire de la Philosophie*, seconde leçon.

sa philosophie, M. Cousin aurait dû refondre celle-ci tout entière. Il n'a rien tenté de pareil. Nos extraits de sa morale et de sa théodicée nous dispensent d'insister.

La critique tentée ici ne veut ni ne doit se placer au point de vue du christianisme, elle ne suppose aucune doctrine quelconque, et n'en recommande aucune. Elle est prête à accepter toutes les solutions, et se distingue par là suffisamment du scepticisme, qui est décidé d'avance à n'en admettre aucune. Nos exigences se bornent à deux points : la conséquence logique et la fidélité dans la description des faits. A ces deux égards, M. Cousin, dans le cours entier de sa carrière d'écrivain, et très-particulièrement dans la dernière période spiritualiste, nous semble s'être donné des libertés telles que nous ne saurions appeler l'ensemble de ses opinions une philosophie. Nous ne dirons pas non plus que ce soit la négation de la philosophie, car la négation de la philosophie est quelque chose, et quelque chose, un objet de la pensée quelconque, ne saurait se passer d'une sorte d'unité. Ce n'est pas dans son rapport avec la science qu'il faut chercher l'unité de l'éclectisme.

Et pourtant cette puissante activité, cette parole brillante, cette influence souveraine sont des faits considérables dans l'histoire de la pensée française. Elles auront une ligne dans l'histoire générale de l'esprit humain.

Le lecteur comprend maintenant quelle nécessité nous a contraint de remonter assez haut pour marquer la place de l'éclectisme, et pour saisir son moment dans l'évolution de la pensée moderne. Quoique les conclusions où nous nous trouvons conduit n'aient plus certes ni le mérite ni les périls de la nouveauté, cependant elles restent graves. Il a fallu nous placer à la source de notre philosophie et l'accompagner dans son cours entier pour voir que l'éclectisme n'y trouve pas de place. Sa portée n'en est peut-être que plus grande. Il a fait refluer l'eau du fleuve. Il a rompu le cours naturel de la pensée. Ce qui jusqu'alors n'avait réussi qu'à la barbarie générale, la centralisation des écoles et les préoccupations personnelles d'un homme de talent ont suffi pour l'opérer au sein d'une civilisation perfectionnée et de la paix universelle. La philosophie se développait en France d'une manière conséquente à son point de départ. Elle étudiait les facultés de l'esprit humain et les lois de ces facultés, pour conclure de ce que nous sommes à ce qui est en général. De la supposition très-naturelle, et dans un sens très-légitime, que toutes nos connaissances viennent de l'expérience, on avait conclu le sensualisme, la passivité absolue de

l'esprit. Appliquer cette théorie, c'était la vérifier, car c'était observer, et si le sensualisme était erroné, l'observation devait en rendre l'erreur manifeste. Le *Traité des sensations* se réfutait lui-même, et s'il a fallu plus de cinquante ans pour qu'on s'en aperçût, c'est que le dix-huitième siècle avait déjà trouvé l'art déplorable et pourtant envié de passionner la philosophie. Enfin Laromiguière avait rompu le charme en constatant le fait de l'activité spontanée et son rôle décisif dans toutes les opérations intellectuelles. Maine de Biran avait complété cette observation. Il avait montré comment notre activité spontanée surmonte constamment la résistance du corps. Il avait signalé dans la conscience de ce fait fondamental l'origine expérimentale et nécessaire à la fois des catégories qui président à nos jugements. La logique et l'anthropologie sortaient ensemble de l'observation, la métaphysique allait éclore. L'analyse française de l'être phénoménal, procédant historiquement du sensualisme, convergeait au même but que la spéculation allemande sur l'être universel conçu par la raison pure. Point de solution de continuité dans ce tissu : chaque progrès résultait de l'attention de l'esprit sur la position précédente ; il ne pouvait pas en être autrement, parce que chaque penseur, recueillant l'héritage de son devancier, ne donnait que ce qu'il avait trouvé lui-même. Ce travail successif est l'élaboration de la philosophie. Ses erreurs et ses découvertes appartiennent également à la philosophie, parce qu'elles procèdent également du principe générateur de la philosophie : la recherche de la vérité.

Eh bien, nous l'avouerons maintenant en toute franchise, à le juger d'après l'impression que nous ont laissée ses ouvrages, Cousin n'a cherché la vérité qu'en seconde ligne. Ce qu'il a voulu, c'est le succès, et il l'a trouvé. La philosophie dont il était nourri n'était qu'une ébauche incomplète ; pour réussir il ne suffisait pas de la répandre, il y fallait ajouter. Il fallait trouver promptement les solutions dogmatiques que la jeunesse et le grand public exigent toujours. Ne pouvant se compléter de son propre fonds, le nouveau maître a battu le pays et s'est fait importeur de doctrines, suivant les besoins de la consommation. Sous la branche aînée, il s'est demandé : Quelle philosophie convient à la France ? c'est-à-dire quelle philosophie convient à l'opposition ? Quelle philosophie pourra faire pièce aux catholiques sans retourner au sensualisme, qui est discrédité ? Quelle philosophie servira ma gloire ? — Il eut vent de Schelling[1], il vit

[1] De l'ancien Schelling, car quand M. Cousin désignait Schelling comme son maître, en 1833, celui-ci avait déjà répudié le fatalisme depuis quinze ans. La *Disserta-*

Hegel, et il s'écria : « Mes amis, j'ai trouvé un grand homme! » Sous la monarchie de juillet, sous le règne des gens de lettres, Cousin, porté par sa paraphrase du grand homme au gouvernement de l'Université, s'est demandé de nouveau : Quelle philosophie faut-il à la France? c'est-à-dire quel enseignement philosophique peut assurer à l'Université la conservation de son monopole? Quelle philosophie peut faire les affaires de notre établissement et de notre ministère? Quelle philosophie consolidera notre pouvoir? Il s'est aperçu que le panthéisme était prématuré, et « la philosophie de Hegel, mieux comprise, n'a pas eu d'adversaire plus décidé que lui. » Alors il recommença ses explorations et découvrit Bossuet, « le docteur infaillible, » le tendre mais dangereux Fénelon, Clarke, dont il fit son profit, Wolf qu'il transcrivit sans le dire, Leibnitz, dont il prit, à l'instar de Wolf, la partie exotérique, en négligeant l'idée maîtresse, le cartésianisme enfin, dont il baisa « les fers que le dix-huitième siècle avait brisés. » Les théorèmes les plus saillants de ces deux écoles opposées furent successivement désagrégés, séparés de leurs démonstrations et de leur enchaînement, pour être déduits d'une manière isolée, indépendante et successive, d'une analyse psychologique assez complaisante et d'un sens commun plus élastique encore ; puis élevés au rang de vérités absolues par le mystère de l'aperception spontanée. Ses prédécesseurs n'avaient qu'une plante, ils la cultivaient et l'arrosaient de leur mieux. Dédaigneux de cette humble lenteur, Cousin planta des jardins entiers de fleurs coupées. Le sourire d'un scepticisme intelligent accompagne ces opérations du grand art. Il vaudrait la peine d'étudier le rôle du *presque*, du *peut-être*, du pis-aller et de l'omission volontaire dans cette philosophie toujours fidèle pourtant à l'altier propos de donner la dernière raison de toutes choses, et si prompte à rejeter ses contradicteurs dans la nuit du néant, par delà « le cercle de l'extravagance. » Nous n'avons jamais oublié certain billet au *Semeur*, un journal protestant d'alors, dont parle avec âcreté la préface de 1833. M. Cousin y expliquait ironiquement que son pieux critique lui aurait épargné je ne sais quelle contradiction toute spéculative, « s'il eût été plus versé dans les choses de ce monde. » Et voilà ce qui a tué la philosophie. Son maître avait trop d'esprit, il connaissait trop bien les choses de ce monde! Que pouvait-elle à de pareils attouchements, sinon tressaillir, se roidir et mourir?

tion sur la liberté humaine, qui marque la consommation de ce changement, porte la date de 1809.

VII. — CONCLUSION.

La figure des morts est bien vite oubliée : l'effet le plus saillant sinon le plus considérable de l'épisode auquel ce travail est consacré, c'est que la notion de la philosophie s'est obscurcie ou plutôt s'est altérée dans l'esprit de nos contemporains. Si nous pouvions croire à la durée du point de vue naguère officiel, nous dirions qu'une fois encore le terme a changé de sens. La philosophie n'est plus le travail de la pensée qui construit la foi, ce n'est plus l'intelligence de la foi, ce n'est plus la base rationnelle de la foi, ce n'est plus la science du monde, ce n'est plus la destruction de la religion, ce n'est plus la science de l'esprit humain, ce n'est plus la conscience absolue que l'absolu acquiert de lui-même ; ce n'est plus une science du tout, c'est une tradition, c'est une œuvre d'érudition et d'éloquence, c'est un rameau des belles-lettres, c'est une religion sans miracles, c'est tout ce qu'on voudra, hormis une chose : l'explication de la réalité. La psychologie y figure encore à titre de réminiscence, et la démonstration par manière d'acquit. Les dogmes en sont empruntés à l'opinion commune, fille de la tradition, opinion qu'on appelle ambitieusement *l'esprit humain*. La tradition religieuse a fourni les thèses, la tradition des écoles fournit les preuves. La philosophie est une science faite, et n'est plus à faire. On la cherche dans le passé, et l'on s'imagine encore naïvement représenter la liberté de la pensée parce qu'on invoque l'autorité des philosophes au lieu d'en appeler à l'autorité des révélations, feignant d'oublier les emprunts de ces philosophes aux interprètes des révélations. On veut éclairer la philosophie par son histoire, et l'on affecte d'ignorer sa propre origine.

Mais l'opinion commune est un bassin nourri de ruisseaux qui descendent de tous les côtés. Les raisons de ses jugements se trouvent dans des théories, et dans des théories contradictoires. Quand on veut ensemble suivre l'opinion commune et la préciser, on arrive à statuer des principes qu'il faut immobiliser à tout prix, car si, non content d'y rattacher le dogme adopté d'avance, on essayait d'en suivre les conséquences ultérieures, ils se heurteraient aussitôt les uns les autres, et tout croulerait.

Mais peut-être parlons-nous d'un temps qui n'est plus. Sans être bien au courant des travaux de l'école[1], nous n'ignorons

[1] Ce travail était terminé avant la publication du rapport de M. F. Ravaisson.

pas qu'il s'est produit dans son sein des dissidences notables. On a entendu l'appel de M. Vacherot à se rapprocher de la science. On y répond non-seulement par des polémiques d'un haut intérêt, mais qui ne sauraient accroître le domaine de la vérité, si longtemps qu'elles se fondent sur le thème fait des doctrines convenues; sur quelques points ces doctrines mêmes sont remises en question. La nouvelle scolastique commence à compter avec une renaissance nouvelle; on discute au moins pour savoir à quelle école ancienne il se faut rattacher, et dans ce conflit des traditions, la pensée se reprend à respirer. En quelques esprits lassés du joug, la roideur du dualisme cartésien fait place à une conception des rapports de l'âme et du corps plus conforme aux inductions de la science expérimentale. Mais ceux-ci, nous dit-on, ne sont plus des spiritualistes. Nous réserverons donc un jugement auquel nous ne pourrions pas donner sans imprudence une expression générale, et nous adressant aux représentants du spiritualisme authentique, dont le sérieux et la sincérité ne sont en question chez personne, qui comptent dans leurs rangs des noms brillants et purs parmi les plus purs de la France, glorieux par leur désintéressement, par leurs services de toute espèce, par leur dévouement à la liberté et à l'humanité, nous prenons le congé de leur adresser quelques questions sur la doctrine qu'ils enseignent ou qu'ils préconisent. Il ne s'agit ni de la valeur intrinsèque des thèses, ni de leur utilité morale, ni du nombre ou de la dignité de leurs adhérents dans le présent ou dans le passé. Il ne s'agit que de leur liaison et de leurs preuves. La réponse que nous voudrions obtenir de leurs lèvres ne porte que sur ces deux questions : la philosophie est-elle une science ou non? Est-elle vivante ou est-elle morte?

Et d'abord reconnaissent-ils les deux conditions auxquelles toute philosophie nous paraît soumise : la logique et les faits?

Quant à la logique, acceptent-ils les conséquences qui ressortent nécessairement des principes adoptés par eux, ou bien s'attribuent-ils la prérogative de fixer la limite où la déduction doit s'arrêter? Accordent-ils que des principes multiples et de provenances diverses doivent au moins s'accorder entre eux, ou bien estimeraient-ils que la philosophie peut se passer même de cette unité négative?

Ce n'est pas sans sujet que nous posons expressément ces questions, mais il faut passer outre : nous supposerons qu'on nous concède ce qui peut difficilement être refusé.

Quant aux faits, la philosophie a-t-elle mission de les expliquer? Est-elle obligée de tenir compte impartialement de tous

les ordres de faits, ou bien lui est-il loisible de se concentrer soit dans l'analyse psychologique, soit dans le pur *a priori*, sans avoir égard à la nature, sans prendre souci de l'histoire? Peut-elle établir définitivement une proposition quelconque avant de l'avoir soumise au contrôle de l'expérience? Et si cette faculté lui est refusée, peut-elle choisir dans les faits? A-t-elle, sous un prétexte quelconque, le droit d'éluder l'examen d'un problème qui se présente naturellement sur son chemin? Un fait qui semble contredire ses théories ne suffit-il pas à les paralyser, aussi longtemps qu'elles ne l'ont pas expliqué?

Chacun sait combien sur tous ces points des éclaircissements sont indispensables. Mais soit qu'on admette encore l'universalité de la philosophie, soit qu'on la cantonne dans un domaine particulier du savoir, aussi longtemps qu'on n'aura pas formellement renoncé en son nom au caractère scientifique, nous la réputerons soumise aux règles communes de la science, et nous tiendrons pour accordé que la philosophie doit compter avec les faits de tout ordre, et n'a jamais le droit d'en faire volontairement abstraction.

Appliquons ces idées à quelques articles fondamentaux du spiritualisme tel que l'entendait Cousin, et tel qu'il se présente encore aujourd'hui dans les écrits de plusieurs de ses disciples.

Et d'abord en anthropologie cette opposition cartésienne des deux substances à laquelle le spiritualisme s'identifie, comment l'entend-il aujourd'hui? L'âme immatérielle occupe-t-elle un espace ou non? Si elle ne remplit aucun espace, peut-elle néanmoins habiter en un lieu? Ou bien direz-vous que l'âme est absolument étrangère à l'espace et que votre moi n'est pas ici plutôt qu'ailleurs? Si le spiritualisme allait jusque-là, il renoncerait sans doute à la prétention de reproduire constamment le sens commun sous une forme plus savante, il renoncerait aussi, je le suppose, à considérer l'espace comme *une idée de la raison*.

Allons plus loin : cette âme immatérielle, inétendue, étrangère à la nature du corps, peut-elle se manifester dans le monde corporel comme une force, et peut-elle être modifiée par les déplacements qui s'opèrent dans le monde corporel? Ressuscitez-vous l'hypothèse suivant laquelle c'est Dieu qui meut directement le corps à l'occasion des volontés de l'âme, et qui fait surgir dans l'âme une idée nouvelle à l'occasion des modifications du corps, ou bien l'hypothèse des deux horloges indépendantes, mais bien réglées, et qui marquent toujours la même seconde? Inventerez-vous pour expliquer cette relation réciproque, apparente, mais inconcevable, une nouvelle hypothèse inconnue jusqu'à ce jour? Je sais que vous ne ferez rien de

semblable, vous resterez fidèle à votre origine, vous êtes le dogmatisme du sens commun, votre solution obligée consiste à réaliser métaphysiquement les apparences, en invoquant la conscience intime. Vous devrez, avec le maître, trancher la question par la question, et dire : « L'action de l'âme sur le corps et l'action du corps sur l'âme sont des faits évidents que nous expérimentons sur nous-mêmes dans la sensation et dans l'effort[1]. »

Mais alors quel est le sens précis de l'immatérialité ? La contradiction n'est pas aussi tranchante chez les cartésiens du dix-neuvième siècle que chez ceux du dix-septième, si du moins il était de ces derniers qui n'eussent pas abandonné pour les causes occasionnelles la glande pinéale et les esprits animaux. A l'inverse de ceux d'autrefois, les cartésiens d'aujourd'hui se croient autorisés à professer des vues arrêtées sur la nature de la substance pensante en gardant le silence sur la nature de la substance étendue. On ne peut donc pas leur reprocher, comme à Descartes, d'imaginer une pensée qui imprime le mouvement à une machine. Néanmoins, quelle que soit la définition du corps et de la matière adoptée, il répugnera toujours qu'un principe étranger à la nature sensible figure en même temps comme un agent dans cette nature.

C'est surtout la manière de prouver ce qu'on appelle la spiritualité de l'âme qui contredit la prétention d'en faire une puissance naturelle et qui contredit par conséquent le sentiment de la réalité. Si je me sens indivisible, comme on me l'affirme, et si ce sentiment m'instruit de ma véritable essence, je me sens indépendamment du corps, ainsi que le voulait Descartes, je me sens libre, par conséquent, de tout rapport avec le corps. Je ne suis donc rien pour le corps, et le corps n'est rien pour moi. On se soustrait à ces conclusions en imposant silence à la dialectique. Il y a des phrases exprès pour cela. Mais la force d'expansion d'une école réduite à de tels expédients ne saurait être considérable.

Que signifie d'ailleurs cette simplicité de l'âme, en dehors du système des monades, comme fait d'expérience psychologique? Je suis peut-être dépourvu des aptitudes nécessaires pour m'observer, mais certainement si je suis simple, je n'en sais rien et je ne perçois pas mon indivisibilité[2]. Hélas, je me croirais bien plutôt double, et je me sens trop souvent divisé, déchiré même, ce qui n'est pas trop compatible avec la simplicité absolue,

[1] Victor Cousin, *Histoire générale de la Philosophie*, p. 492.
[2] Consulter sur cette question H. de Madiis, *Recherches sur le plan de la création et la structure de l'âme*. Paris et Strasbourg, chez Veuve Berger-Levrault et fils.

quelle que soit la liberté du langage métaphysique, car la métaphore elle-même a besoin d'explication.

Dira-t-on que les rapports de l'âme et du corps sont un mystère? Va pour le mystère! Je ne serais pas trop fâché que la philosophie en reconnût. Je m'étonne pourtant que l'impossibilité de s'expliquer un fait qui remplit la vie entière n'ébranle point sa confiance dans les preuves d'une théorie d'où cette impossibilité résulte. Je ne puis m'empêcher de croire que ces preuves du dualisme des substances et de l'absolue simplicité de l'âme sont acceptées avec un peu d'indulgence, pour l'amour du dogme de la vie à venir qu'elles ont charge de supporter. Mais n'y a-t-il pas d'autres raisons à alléguer pour croire à la vie à venir, et de meilleures? Mais l'esprit humain, pour parler la langue éclectique, ne se croit-il pas immortel avant d'avoir entendu parler de la simplicité de l'âme? N'est-il pas évident que la théorie qui transforme en impossibilité logique le fait normal de la vie se présentera constamment comme un obstacle à l'intimité des recherches sur la vie, et qu'elle est hostile à l'analyse morale aussi bien qu'à celle des médecins? Exagérerions-nous beaucoup en disant que sur ce sujet l'enseignement orthodoxe est une tradition plus ou moins séparée de ses racines, une vérité convenue, qui rappelle assez les derniers siècles de la scolastique?

Les théories les plus autorisées du spiritualisme contemporain sur la liberté soulèvent aussi bien des questions. Il possède une doctrine arrêtée sur la liberté divine, une autre doctrine arrêtée sur la liberté humaine, et ces deux libertés nous semblent ne pas s'arranger du tout.

En théologie, on l'a déjà vu, l'école de Cousin suit Leibnitz et saint Thomas contre Descartes. Cédant sans lutte à l'anthropomorphisme naïf qui a fait la popularité de ces théories, suivant d'ailleurs d'instinct la tradition métaphysique du rationalisme, elle subordonne la volonté de Dieu à son intelligence. Elle sait exactement ce que Dieu peut faire et ce qu'il ne peut pas. Peut-être ces penseurs n'affirment-ils plus que leur raison soit la raison divine, néanmoins ils tiennent pour évident que Dieu ne saurait agir contrairement à leur raison. Dieu ne produit pas le bien, il le constate; dès lors il est obligé de le réaliser. Les vérités éternelles sont en lui, mais indépendamment de lui, et gouvernent sa volonté. Dieu n'a donc pas la liberté de choix, car il ne pourrait choisir qu'entre le meilleur et le pire, ce qui est inadmissible : Dieu veut toujours le meilleur. La liberté de Dieu se confond avec la nécessité de sa nature, et comme l'existence du monde est préférable au contraire, l'existence du

monde, ou si l'on tient à ce mot qui ne dit plus grand'chose, la création du monde résulte nécessairement de la nature divine : Dieu étant donné, le monde est donné. Entre cette théorie et le panthéisme qu'on redoute, nous ne voyons qu'une distinction verbale qui témoigne des intentions de ses auteurs, sans rien changer aux rapports réels. Mais le panthéisme pourrait être vrai, nous ne prenons pas plus pour raisons des épithètes que des moines, et nous ne tirons aucune conclusion de celle-là. Nous ne voulons pas même dire que si la nature des choses était au-dessus de Dieu, la nature des choses serait le vrai Dieu, tandis que la personne divine descendrait au second rang. Nous savons à peu près ce qu'on nous répondrait. Bien moins encore opposerons-nous que si la justice et la charité, qui sont des vertus chez l'homme, sont en Dieu des attributs, l'idée que nous nous formons de Dieu cesse d'être une idée morale et ne nous permet plus de soutenir un rapport moral avec lui. Nous scandaliserions beaucoup de monde, et quelqu'un nous accuserait peut-être de prêcher nos propres vues. Je ne comprends pas, il est vrai, comment on peut éprouver de la reconnaissance envers un être qui ne pouvait pas nous refuser ses bienfaits ; je ne comprends pas comment la bonté morale peut être une nature déterminée, et je vois que chez nous la soi-disant bonté de nature n'est pas une vraie bonté ; je ne comprends rien de moral hors du devoir et de la grâce, qui l'un et l'autre supposent également la liberté de choix ; mais tout cela peut tenir à quelque infirmité de mon esprit, et je ne veux interroger le spiritualisme qu'au point de vue de sa consistance.

Comparons donc à la théologie que je viens de rappeler les théories qu'il expose sur la liberté humaine. Ici le point de départ est fourni par la conscience, et la conscience affirme la liberté de choix. On l'affirme avec la conscience, mais peut-être un peu différemment. N'est-ce pas l'exagérer et la compromettre que de dire que la liberté se décide indépendamment de tous les motifs, et qu'elle est toujours intègre, absolue lorsqu'elle existe? L'observation ne nous montre-t-elle pas dans la force de caractère un degré supérieur de liberté? Ne parle-t-on pas de fortifier la volonté, et qu'est-ce que fortifier la volonté, sinon de la rendre plus libre? Mais voyant comment nos résolutions nous sont suggérées par des motifs que l'intelligence apprécie, on s'est dit : Si la volonté n'était pas absolue, elle ne pourrait pas se prononcer contre tous les motifs. Et si la liberté ne peut pas se prononcer contre tous les motifs, la délibération ne donne pas la preuve de la liberté, c'est simplement une comparaison que l'intelligence institue ; la volonté suit le motif le plus puis-

sant, du moment qu'il est découvert, la décision exprime le résultat d'une opération d'arithmétique, la volonté est essentiellement déterminée, et l'apparente liberté de choix se ramène par l'analyse à l'imperfection d'une intelligence qui hésite, et parfois se trompe dans le choix de la route à suivre. Ce résultat contrariait la thèse auparavant admise, suivant laquelle nous trouvons dans la délibération la preuve immédiate et irrécusable de la liberté de choix; il répugnait à une école instruite par Maine de Biran à placer dans la volonté la réalité de la personne. Pour éviter ces inconvénients, et les inconvénients plus graves encore apparemment, qui résulteraient de l'admission d'une liberté plus ou moins parfaite, on est allé jusqu'à dire que dans le cas d'une tentation un peu vive, le corps agit tout seul, tandis que la liberté proteste, se réserve, et subsiste intégralement [1].

Ainsi le libre arbitre commande dans l'homme, et la sagesse commande en Dieu; la volonté fait l'essence de l'homme, et l'intelligence l'essence de Dieu. Cependant, nous ne formons notre idée de Dieu que par la considération de l'homme. Ces premiers résultats nous semblent jurer un peu, et nous craignons d'avoir mal compris.

Mais voici qui nous embarrasse encore davantage. Et d'abord, si la liberté et la nécessité se concilient en Dieu, comme le spiritualisme l'enseigne (nous ne méconnaissons ni le poids des autorités, ni la grandeur des intérêts intellectuels qui recommandent cette doctrine), si Dieu est libre par la nécessité même de sa perfection, s'il est réellement et souverainement libre, alors même que l'idée d'un choix répugne à son essence; si, d'autre part, l'homme est libre aussi, — il s'ensuit nécessairement que la faculté de choisir constitue une imperfection inhérente à la liberté humaine : autrement les deux libertés n'auraient rien de commun entre elles, et l'emploi du même mot pour les désigner serait non-seulement vicieux, il l'est déjà, mais entièrement inadmissible et inexplicable. Le libre arbitre est une imperfection de l'humanité; c'est bien à cela que tend cette analyse de M. Cousin, suivant laquelle le libre arbitre disparaîtrait avec la délibération qui en est le signe. Mais si le libre arbitre est une imperfection, comment constitue-t-il une grandeur absolue, qui n'est susceptible ni d'accroissement, ni de diminution? Le spiritualisme entend-il mieux que nous ce que c'est qu'une imperfection absolue? Et plus généralement, lui convient-il d'affirmer que le libre arbitre est une imperfection?

[1] *Manuel de Philosophie*, de MM. Jules Simon. Saisset et Jaques, seconde édition, p. 168.

La même difficulté se présente sous un autre aspect : les spiritualistes suivent saint Thomas en théologie, tandis que sur l'homme, ils nous semblent se rapprocher des opinions de Scot. Ils ont épousé la théodicée de Leibnitz, mais en écartant le système des monades et de l'harmonie préétablie, qui sert de base à cette théodicée dans l'esprit de son auteur. Il en résulte un peu d'obscurité. Duns Scot, après avoir constaté le libre arbitre de l'homme, en conclut le libre arbitre de Dieu, et comme il n'y a rien au-dessus de Dieu, ce libre arbitre est absolu. Le Créateur n'agit pas à la façon d'un homme qui cherche à réaliser un idéal fondé sur une nature des choses existant indépendamment de lui, les idées et les lois des choses ont aussi bien que l'existence réelle leur raison d'être en Dieu, dont la volonté forme l'essence. Cela ne veut pas dire que nous ne soyons sûrs de rien, puisqu'à chaque instant Dieu peut changer ses décrets, et transformer le vice en vertu. L'objection vient de cet anthropomorphisme que le sorbonniste du treizième siècle s'efforçait d'extirper et qui prévaut chez les sorbonnistes du dix-neuvième. Avant que M. Cousin eût placé le temps au nombre des conceptions rationnelles, la philosophie ne parlait pas de changement en Dieu. Descartes insiste également sur l'immutabilité de Dieu et sur l'absolue liberté des décrets divins; et l'on comprenait sans trop de difficulté, même avant Copernic, comment l'immutabilité divine nous paraît se mouvoir suivant la différence des positions que nous occupons nous-mêmes vis-à-vis d'elle. Mais enfin, pour des raisons analogues peut-être à celles qui de nos jours ont fait chercher le fond de la personnalité humaine dans la volonté, Scot voyait dans la volonté de Dieu sa divinité, et lui soumettait absolument tout. Sans aller aussi loin, Schelling a cédé aux mêmes considérations. Lui aussi comprenait d'abord l'univers comme la manifestation d'un principe spirituel dont l'activité suit des lois déterminées par son essence. Mais quand le libre arbitre de l'homme eut fixé son attention, il répudia le système sur lequel il avait jeté tant d'éclat, la liberté de choix dans l'homme lui paraissant tout à fait inintelligible sans la liberté de choix en Dieu.

Il semble en effet que si l'activité de l'être parfait est une activité déterminée, elle doit l'être parfaitement, jusque dans ses conséquences extrêmes. Si la sagesse excellente de Dieu l'oblige à créer le meilleur des mondes possibles, ce monde est le meilleur tel qu'il est, et par conséquent rien de ce qui existe ne pourrait être autrement qu'il n'est sans contredire la sagesse divine. Mais cela, c'est la négation du libre arbitre chez l'homme. Affirmer ce libre arbitre, c'est affirmer que l'histoire n'est pas pré-

formée et qu'il n'y a pas un seul possible, mais plusieurs. Suivant la *Théodicée* au contraire, il n'y a qu'un seul possible véritable : savoir le meilleur. L'auteur de la *Théodicée*, dont l'œil pénétrant lisait l'avenir dans le présent, ne croyait pas au libre arbitre de l'homme, et ne songeait pas à s'en rapporter sur ce point au sentiment immédiat que nous en avons. Pour lui l'âme humaine est une monade dont toutes les modifications sont prétablies et mises d'accord dès l'éternité avec les modifications de toutes les autres. Tel est le fond permanent du système, et c'est ainsi qu'il faut entendre la théorie du meilleur monde possible pour la bien entendre. Mais placer la nécessité dans la création et le franc arbitre dans l'histoire qui la continue, affirmer qu'une cause agissant d'une manière absolument déterminée, puisqu'elle est déterminée par un attribut absolu, aboutit néanmoins à l'indéterminé, cela nous semble incompatible avec la première loi de l'esprit humain. La manière dont le spiritualisme entend *a priori* la liberté divine, ne contredit-elle pas son point de vue empirique sur la liberté humaine? Tous ceux qui ne cherchent pas dans la philosophie une simple énumération d'articles de foi, mais une explication des choses, sont intéressés à savoir comment on lève cette difficulté.

Nous nous sommes borné à comparer quelques thèses de l'école entre elles, l'espace nous manque pour les comparer aux faits. Négligeant à regret des questions qui surgissent en foule, notamment sur ce sujet de la liberté humaine, nous ne toucherons qu'un seul point dont chacun saisit aisément l'importance, c'est la condition de l'humanité dans le monde.

L'optimisme n'est pas une solution, c'est un cadre, c'est la condition obligée de toutes les solutions possibles. Le monde réel, pris dans sa totalité, est nécessairement le meilleur possible s'il y a un Dieu, et peut-être même s'il n'y en a pas. Ce n'est pas là que gît la question, et des arguments tels que celui-ci : « le monde est bien fait puisqu'il dure » ne contribuent guère à l'éclairer. Le point est d'entendre comment ce monde est le meilleur, c'est-à-dire de comprendre ce monde. Le théisme moderne nous en fournit-il les moyens? Y voit-on plus clair lorsqu'on a dit : « les hommes sont nécessairement imparfaits parce qu'ils sont des êtres finis. Ceux qui auront souffert ici-bas sans leur faute en seront indemnisés dans une autre vie, et ceux qui n'ont pas mérité leur bonheur sur la terre recevront plus tard leur châtiment? » Pour la philosophie, il y aurait des problèmes plus généraux, et peut-être plus pressants encore que celui des rétributions futures. D'où vient la fatalité des lois naturelles? D'où vient le mal moral, de l'imperfection inhérente à la créa-

ture, ou bien de sa liberté? Mais si l'on presse un peu la conséquence des doctrines que nous avons résumées, on voit que la liberté morale serait elle-même une imperfection. Les misères imméritées, s'il y en a de telles, les souffrances des justes, s'il est des justes, recevront plus tard des compensations. Je le crois, et la difficulté ne subsiste pas moins à mes yeux, car si ces maux sont vraiment des maux, le bonheur à venir ne leur enlève point ce caractère. Ils ne devraient pas être et ils sont. Les expliquer comme on l'a fait quelquefois, par la nécessité physique, est une amère dérision, puisque c'est précisément cette nécessité qui est en cause. D'ailleurs, si les maux du présent sont un effet nécessaire de l'imperfection des êtres finis, de telle sorte qu'il fallut choisir entre créer le monde avec ces maux, ou ne point créer du tout, ces maux se reproduiront inévitablement dans toute autre existence et la justice ne viendra jamais. Comment l'espérance religieuse d'un règne où la justice habitera, s'accorde-t-elle avec la théorie métaphysique d'après laquelle l'injustice dans le monde actuel est la conséquence inévitable de l'existence des êtres finis?

Poursuivons : la responsabilité, suivant l'école, est rigoureusement individuelle. Comment expliquer alors l'étroite solidarité qui marie nos destinées et qui de proche en proche embrasse toute l'humanité pour l'unir à la nature entière? Pour pouvoir écarter ce fait, il faudrait faire abstraction de l'histoire, de la physique, de la statistique, de l'économie, il faudrait absolument détourner ses regards du monde, pour s'absorber dans la contemplation de son *moi,* et d'un *moi* privé de cœur. Aussi ne contestera-t-on probablement pas le phénomène, une fois qu'il est signalé. On se rabattra sur cette vie future, assez faiblement démontrée, et qui, du moment où l'on y cherche des compensations et des garanties, ressemble au surnaturel comme deux gouttes d'eau, bien qu'elle soit restée au *Credo* de Jean-Jacques et de Brissot, de M. Jules Simon et de M. Pécault. Cette réponse insuffisante atténuerait pourtant un peu la difficulté, si la solidarité que l'expérience nous fait constater n'était que la solidarité passive de l'abondance ou de la disette, du bien-être et de la douleur. Mais l'expérience nous enseigne tout aussi clairement que nous sommes solidaires dans nos opinions, dans nos sentiments et dans nos actes. Le docteur néo-cartésien le plus décidé sur l'inaltérable intégrité de la liberté humaine admettra, s'il est juré, les circonstances atténuantes de faiblesse et provocation, aussi bien que son voisin le bonnetier qui n'a jamais entendu parler de l'ontologie du sens commun. Et cependant qu'il s'en faut que sur ce point la justice humaine soit la justice, dans son ignorance des causes, dans ses préoccupations

d'intérêt social, auxquelles elle ne peut ni ne doit se soustraire ! La tradition de la famille et du pays forme l'ensemble de nos opinions sur toutes choses. L'athéisme et la dévotion, la friponnerie et la probité s'enseignent et se transmettent également. Tout devient article de foi, tout devient point d'honneur. Le nombre des individus susceptibles de réagir sur l'opinion qu'ils reçoivent n'est qu'une imperceptible minorité dans l'espèce, et cette réaction ne s'étend chez les plus favorisés, qu'à une minime partie de leurs croyances traditionnelles. Le bimane a du mouton dans sa nature aussi bien que du loup; le peuple né malin lui-même ne fait pas exception à la règle. Nous savons tel positiviste, et des plus distingués, qui manifestement est positiviste par l'effet de son naturel religieux, et qui né sous d'autres constellations, nourri d'un autre lait, serait aujourd'hui un moine célèbre par sa piété. — J'ai parlé du naturel : contestera-t-on le naturel ? et le naturel ne vient-il pas de la nature, de la naissance, du sang ? N'héritons-nous pas des inclinations paternelles encore plus sûrement que des croyances et des règles de conduite ? Ainsi l'individu agit librement, mais sous la pression d'instincts, d'appétits et de passions qu'il tient de la race, dirigé par des opinions et par des maximes qu'il doit au milieu, sous l'empire de nécessités impérieuses qu'il n'a pas créées. Son libre arbitre n'est qu'un facteur, une cause concomitante de son action quelle qu'elle soit, de concert avec le libre arbitre des morts et des vivants dont les actes ont contribué à le faire ce qu'il est. Ainsi de fait et sous des formes que l'esprit le moins délié peut apercevoir, je suis partiellement responsable d'actions commises par d'autres hommes, comme d'autres hommes sont partiellement responsables de mes actions. D'où le penseur infère sans peine, avec une complète évidence, que de proche en proche, la responsabilité morale, traversant les siècles et les continents, s'étend à l'humanité tout entière. C'est le résultat d'un simple calcul. Le calcul, s'appliquant à l'observation des faits particuliers, nous fournit toutes les lois connues de la nature, qui sont les vrais faits scientifiques. La solidarité morale est un fait, et tous les arguments *a priori* n'y peuvent rien. Quelle est la position de la théodicée rationaliste en regard de ce fait ? Le reconnaît-elle ? En tient-elle compte ? En rend-elle compte ? Le nie-t-elle, et lui réussit-il d'expliquer la condition humaine en l'écartant ? Ou bien se borne-t-elle encore à détourner les yeux de ce fait fâcheux, d'une importance apparemment secondaire, et qui n'est pas inscrit au catalogue des vérités acquises, parce qu'il n'est pas constaté dans les écrits de ses auteurs considérables ?

Il y a dans le monde une théorie qui, prenant la question du mal dans son ensemble et non sous un aspect particulier, l'envisageant dans ses rapports avec le grand fait de la solidarité humaine, le grand fait du progrès, et la grande loi de la charité, l'explique par un accident commun à l'espèce entière, mais par un accident réparable, que Dieu a permis parce qu'il est réparable, et qui démontre à la fois l'unité de l'homme et sa liberté. Ce système est un optimisme aussi. Plus conforme à l'idée d'un Dieu personnel que le premier, il semble plus satisfaisant, en ce qu'il ne fait pas de l'idéal une chimère, ni d'un meilleur avenir une contradiction. Il paraît surtout mieux adapté aux phénomènes de la vie réelle; mais, comme toute autre théorie, il est astreint sans doute à se justifier complétement devant la raison et devant les faits. Nous ne le proposerions pas autrement, si nous songions à le proposer. Mais aujourd'hui, nous ne proposons rien; nous questionnons. Nous ignorons si le spiritualisme répondra.

En attendant les lumières qui nous manquent, et sans étendre à d'autres matières cet examen déjà trop prolongé, nous résumerons notre sentiment sur les points déjà touchés en disant :

Que le dualisme cartésien, sans une explication satisfaisante des rapports de l'âme et du corps, est à nos yeux une croyance respectable, mais non pas une doctrine philosophique ;

Que la liberté humaine, lorsqu'on la comprend d'une manière qui contredit les lois de l'expérience et la causalité du premier principe, telle qu'on la définit soi-même, subsiste sans doute comme une croyance respectable, mais n'est pas une doctrine philosophique;

Que l'existence d'un Dieu personnel, lorsqu'on se borne à l'établir par des arguments *a priori*, sans y trouver l'explication de nous-mêmes et du monde, est une croyance respectable et n'est pas une doctrine philosophique.

Nous nous tiendrons pour honoré de presser la main aux représentants de ces opinions sur le terrain de la liberté religieuse ; mais nous ne nous flattons plus de les rencontrer sur celui de la science. L'histoire nous marque avec précision l'origine des doctrines qu'ils identifient avec la raison, tout comme elle nous apprend sous quelles influences le nom de religion naturelle leur fut attribué. Cette religion forme un rameau de la tradition même au-dessus de laquelle on pense l'élever. Mais s'il y a plusieurs religions, il est bon qu'elles se combattent. Le suprême intérêt est la vérité, et la liberté l'unique méthode, non peut-être aux yeux des hommes de police, mais aux yeux des hom-

mes de foi. Nous doutons qu'il soit bon de conserver des castes dans l'humanité, et de leur assigner des croyances différentes. Nous voudrions la vérité pour tout le monde, et non pas seulement pour l'aristocratie des intelligences. Nous comprenons cependant qu'il faille user de précaution soit pour démolir, soit pour construire. Nous comprenons que l'enseignement se proportionne à la capacité des élèves; mais nous ne saurions sans quelque difficulté reconnaître le mets réservé, le pain des forts, dans un catéchisme dont on a déchiré le titre, avec quatre ou cinq feuillets sans lesquels les autres restent inintelligibles.

L'intérêt scientifique est beaucoup pour nous; cependant, il n'obscurcit pas à nos yeux l'intérêt de la morale et du bien public. Si nous soupçonnions la possibilité d'un conflit entre eux, nous aurions gardé le silence. Mais un enseignement qui se confine dans la déduction *a priori*, sans tenter sérieusement d'expliquer les faits, ou qui s'en tient à la psychologie individuelle, sans consulter la nature et l'histoire, nous paraît dangereux pour les vérités même qu'il a conservées, parce qu'il ne crée pas de convictions. L'éclectisme, qui a fini par se contenter de quelques arguments très-généraux empruntés au rationalisme des siècles passés, se présentait dans l'origine comme une science d'observation et de faits, parce qu'il savait que notre siècle ne croit qu'à l'observation. Le théisme abstrait compte encore beaucoup de fidèles sincères soit dans les Eglises, soit hors de leur sein, nous en convenons; mais il laisse les nouvelles générations aller au positivisme. Et c'est justice : le théisme abstrait représente la source de vérité la plus méconnue, l'*a priori* de la raison; il l'exprime d'une manière très-incomplète, et en l'isolant, il la compromet. Le positivisme refoule absolument cet *a priori*, qui est en nous malgré ses dires. En revanche, il traduit plus fidèlement que la philosophie opposée la figure du monde où nous vivons. Le positivisme a raison, dans ce sens qu'il rend sincèrement les apparences lorsqu'il dit « qu'en reculant à leurs der- « nières limites les plus sublimes qualités de la nature humaine, « la conception de la Providence n'a plus rien de commun avec les « fatalités rigoureuses qui font du monde ce qu'il est [1]. » Le positivisme déblaie un sol encombré par les préjugés de trente siècles. Il fait le vide, et quand le vide sera senti, le cœur et la raison, qui sont impérissables et qui ne supportent point le vide, travailleront à le remplir, les yeux fixés sur l'histoire. Malgré les points qu'ils ont en commun, le christianisme et le théisme

[1] Littré, *Paroles de Philosophie positive*, p. 18.

abstrait ne sauraient s'entendre, parce qu'ils ont sur les mêmes questions des théories contraires. Leur alliance ne serait que la manœuvre d'une diplomatie mensongère. Le christianisme et le positivisme, en revanche, qui semblent différer bien davantage, n'ont aucun besoin d'alliance et ne se contredisent point. Pour établir leur accord, il suffirait au christianisme de sacrifier une bonne fois la prétention contradictoire de démontrer scientifiquement des doctrines dont l'admission doit être une adhésion libre du cœur pour avoir du prix à ses propres yeux. Il suffirait au positivisme de renoncer à combattre et à décrier des croyances étrangères au domaine qu'il a circonscrit pour la science, et dont l'objet appartient à une sphère en faveur de laquelle il stipule lui-même la liberté des opinions particulières. Pour se respecter mutuellement, il suffirait à chacun d'eux de s'entendre soi-même, et de rester conséquent à ses propres principes. Nous parlons des principes, et non des passions, sans oublier néanmoins que les passions l'emportent communément sur les principes, et sont merveilleusement habiles à les obscurcir. La secte positiviste en offre un frappant exemple. Ceci répond aux reproches qu'on pourrait nous adresser de tirer sur des alliés naturels, et d'argumenter au profit du scepticisme.

Au reste, nous n'avons qu'un seul intérêt, l'intérêt de la vérité, qui ne comporte aucune alliance, parce qu'elle ne supporte aucun alliage. C'est bien assez du tort que lui font nos erreurs involontaires, sans la compromettre par de basses concessions et par de puériles réticences.

Aux yeux des spiritualistes encore nombreux qui sont restés fidèles à la direction de Victor Cousin, la philosophie est une science faite; ils la cherchent dans les livres, dans le passé. Ils parlent couramment de vérités acquises; et dans ce pays-là, des vérités acquises ressemblent fort à des vérités convenues. Cette attitude, qu'on croit prudente, nous semble pleine de dangers. Plus cartésien que les cartésiens de l'école, nous croyons que le doute philosophique doit recommencer et s'achever dans chaque esprit, parce que si la philosophie n'explique rien, elle n'est rien, et que la vérité d'une solution partielle ne peut s'établir que par son harmonie avec l'ensemble de la vérité. Non, la philosophie n'est pas faite ; c'est le commentaire d'un texte qui n'est pas encore déchiffré jusqu'au bout ; la nature n'a pas dit tous ses secrets ; nous ne nous connaissons pas encore bien nous-mêmes, et l'histoire n'est pas achevée. En philosophie, chaque point nouveau gagné oblige à revoir le tout, parce que la philosophie est une. Un dogmatisme sérieux s'avouerait que l'achèvement de la philosophie introduirait l'humanité dans une ère

nouvelle et définitive, dont nous ne pouvons rien dire, sinon que nous paraissons en être excessivement éloignés. Si la philosophie est faite, elle n'est plus à faire; elle n'offre plus d'aliment à l'âpre activité de la pensée. L'esprit humain n'a plus rien à trouver en elle; il a raison de s'en détourner. Si la philosophie est faite, c'est l'état actuel des esprits et des institutions qui caractérise l'époque définitive et normale. Ne médisons plus de son matérialisme béotien, et ne mêlons plus de réserves à notre gratitude envers la paix de César; car enfin, si nous possédons la vérité, si nous la possédons depuis longtemps, elle doit avoir produit son légitime effet sur la pensée et sur la société, qui est l'ouvrage de la pensée. Et s'il n'y a plus de vérité à chercher, que peut-on mieux faire, sinon de spéculer et de s'amuser? Je ne crois pas déclamer. Ces considérations serrent la réalité des choses de plus près qu'il ne semble. Le nombre des esprits inventifs est très-petit, je le sais. Et quand on n'aurait pas interdit au présent l'invention, réservée aux siècles classiques, quand la routine, s'armant d'une dédaigneuse supériorité, ne s'appliquerait pas à la discréditer, quand toutes les avenues seraient moins soigneusement gardées, l'invasion du génie ne nous mettrait pas en péril. Mais si la pensée était tenue en estime, si la critique était sérieuse, approfondie; si l'espoir était debout, si la colonne sombre ou lumineuse marchait devant nous, les opinions d'un cercle très-restreint se répandraient pourtant de proche en proche. Cet effet se produit toujours lorsqu'il y a des convictions vivantes. L'esprit français n'est jamais insensible aux idées; l'histoire de la France en offre mainte preuve, et s'il paraît changé sous ce rapport, la manière dont ses intérêts intellectuels ont été compris et servis entre certainement pour une grande part dans ce résultat, que nous n'acceptons pas comme définitif. L'action d'un élément idéal, l'amour du vrai, et pour tout résumer en un mot, le sérieux dans les régions supérieures de la littérature et de la société, exerceraient leur influence sur les romans et sur les journaux, sur les théâtres, sur les conversations. L'atmosphère morale entière en serait rafraîchie. Mais l'air vivifiant, c'est l'air qui circule. La rivière entraîne les miasmes qu'engendre le marais. L'effet salubre d'une philosophie qui s'élabore, vous l'attendrez en vain d'une philosophie toute faite. Le conservatisme ne conserve rien. Descartes lui-même ne l'a-t-il pas dit : « La conservation est une création perpétuelle. » L'étoile philosophique de l'éclectisme n'était qu'un feu follet; chacun le sait, et plusieurs qui, hier, parlaient autrement, en conviennent aujourd'hui. Elle nous a promenés trop longtemps dans les fondrières. Remettons-nous donc en marche, et cherchons la phi-

losophie où elle est, dans la nature et dans l'histoire, dans la pensée et dans le cœur.

Mais déjà la littérature philosophique, et même l'enseignement officiel, changent d'aspect; notre vœu commence à s'accomplir. Plusieurs n'ont accepté que sous le bénéfice d'un scrupuleux inventaire cette succession que nous voudrions voir répudiée. M. Bouiller a formulé depuis longtemps ses dissidences; les réserves de M. Janet avaient une portée trop sérieuse pour qu'il fût engagé par la louange qu'il décernait naguère à son illustre prédécesseur, et qu'il nous semble avoir retirée. MM. Lemoine, Lachelier, Tissot, Charles, et bien d'autres professeurs, pour ne citer que ceux-là, cherchent leurs doctrines dans l'expérience plutôt que dans les programmes et dans les textes classiques de philosophie. La poussière tombe; on se convainc que le mérite philosophique ne tient pas à l'éclat du style, et la pensée sincère, ferme, conséquente de Maine de Biran reprend son autorité légitime. Espérons qu'on étudie Maine de Biran tout entier, et que les raisons du changement dont témoignent ses *Œuvres inédites* seront équitablement jugées.

Mais l'auteur le plus excellent ne vaut pas la nature, et le symptôme le plus réjouissant du mouvement actuel des esprits, c'est le retour à la nature. Celui qui pèse pour son compte personnel le poids des problèmes, celui qui les a sentis surgir dans son propre cœur ne se repose pas aisément sur des solutions toutes faites. L'opinion que la philosophie est dans les livres ne trouverait plus beaucoup de défenseurs. La dispersion, l'indépendance des opinions, l'individualisme, tels sont peut-être les traits véritables d'un présent qui s'élabore, et qui n'est pas encore sorti du demi-jour. L'ennemi que nous combattons a déjà commencé sa retraite; mais il est encore très-puissant par sa position légale et par l'effet des préjugés du public. Il faut absolument rompre avec ce passé; il faut faire comprendre que la philosophie n'est pas une secte, mais une recherche. Il faut avouer au public qu'il n'y a rien de fait en philosophie, et que la méthode même est en question. Autrement, les malentendus se perpétueront, et l'essor de la pensée en restera paralysé.

La position est difficile. Comment atteindre à cette liberté parfaite dont la science a besoin, et qui seule peut assurer les victoires de la vérité, dans un pays où l'enseignement est exclusivement une fonction de l'Etat? Le gouvernement est responsable de ce qu'il fait enseigner; il faut qu'il ait un programme, et ce programme se réglera conformément aux exigences de la poli-

tique. Cela suppose nécessairement que la philosophie est déjà faite. La libre pensée se réfugiera dans la littérature; mais c'est la pensée officielle qui formera tous les lecteurs. Cette fausse position de la philosophie dans l'Etat a faussé la philosophie elle-même. C'est là qu'il faut chercher l'origine des fantasmagories et des fictions qui nous ont occupé. Il y a là pour l'esprit français une cause de dépression perpétuelle et des plus redoutables. M. Jules Simon disait naguère avec raison à la Chambre que l'enseignement du spiritualisme est sans vertu, aussi longtemps que le matérialisme n'a pas de chaire. Les poursuites dirigées à l'instigation du clergé catholique contre le matérialisme dans la Faculté de médecine, sont la réponse officielle à cette parole convaincue. L'Etat réclame et maintient le privilége exclusif de répandre les doctrines agréables à la majorité des électeurs. On aurait cru que la culture philosophique résultait d'une action des individus sur les masses; mais non, c'est l'Etat qui enseigne, c'est la masse qui dicte à l'individu ce qu'il doit penser. Il y a là un renversement des rapports réels dont il ne peut résulter que de funestes conséquences. L'opinion obtiendra-t-elle jamais le sacrifice de ce monopole, et l'entier affranchissement de la pensée? L'opinion le demandera-t-elle? Nous ne savons.

Mais tous ceux qui comprennent le prix de la liberté ont le devoir d'en plaider la cause. S'il est un fait qui parle en faveur de la liberté de la pensée, et qui manifeste le danger du monopole scientifique, c'est assurément l'histoire que nous venons d'esquisser.

CHARLES SECRÉTAN.

ÉTUDES CONTEMPORAINES

—

M. GUIZOT, HOMME D'ÉTAT.

MÉMOIRES POUR SERVIR A L'HISTOIRE DE MON TEMPS. — HISTOIRE PARLEMENTAIRE DE LA FRANCE. *Recueil des discours prononcés par M. Guizot.*

Combien y a-t-il d'écrivains qui, après avoir comme M. Guizot parcouru une carrière littéraire de près de soixante ans, trouvent encore le public attentif à leur voix, et dont les ouvrages ne laissent jamais l'opinion indifférente? Tous ceux que le spectacle d'une noble et sereine vieillesse a le don de toucher, s'inclinent avec respect devant cette merveilleuse activité intellectuelle que l'âge ne peut glacer. D'autres, au contraire, sont tout près de s'irriter, en voyant l'illustre vétéran des luttes parlementaires affirmer avec une nouvelle ardeur les principes et les idées qui ont dirigé toute sa conduite. On ne s'habitue pas à cette revendication sans amertume et sans passion qu'on peut à peine appeler une apologie. Dans un pays où tout a péri, on ne veut pas admettre que ce qui a péri il y a vingt ans, avait mérité de vivre. On s'étonne de voir un homme qui a fait de l'histoire l'étude de toute sa vie ne pas s'incliner devant les faits. Disons le mot : on qualifie volontiers d'orgueil intraitable le regard serein que l'illustre historien jette sur sa vie publique. L'indulgence avec laquelle il parle de ses anciens adversaires est prise pour du dédain. On dirait volontiers de lui comme des Bourbons, qu'il n'a rien appris et rien oublié.

M. Guizot a le droit de sourire de pareils reproches. De qui aurait-il appris et qu'aurait-il appris? La liberté? d'une génération qui, sous ce rapport, s'est contentée à si peu de frais. L'ordre? d'une société qui se sent elle-même entraînée aux abîmes. Car enfin il serait temps de s'entendre sur ce qu'on prétend reprocher au régime parlementaire. L'opinion publique prise en masse n'est pas loin de lui imputer d'avoir perdu le pays par l'excessive liberté à laquelle il l'a soumis : c'est là le thème ordinaire des prosopopées ministérielles, et le prologue obligé de toutes les lois restrictives de la liberté. Le régime de 1830 est l'épouvantail de tous les intérêts conservateurs, et il semble que ses défenseurs les plus modérés veuillent entraîner de nouveau la France vers d'affreux précipices. D'autre part, les mêmes

hommes souvent, et avec eux une génération plus impatiente, reprochent à M. Guizot l'immobilité de sa politique, et tout en demandant ou en supportant l'ajournement des espérances libérales, ils lui font un crime, à lui qui n'avait à sa disposition, pour gouverner un pays libre, qu'un régime légal de répression, de n'avoir pas marché, enseignes déployées, dans la voie du progrès et de la liberté. Il semble que des concessions si difficiles aujourd'hui à obtenir ou à accorder étaient il y a vingt ans l'évolution la plus simple et la plus facile. Ceux qui s'accommodent, sans murmurer, d'avoir reculé au delà de la Charte de 1814 ne comprennent pas qu'on ait pu s'en tenir à celle de 1830. Ils font sans doute beaucoup d'honneur à nos pères en s'étonnant qu'ils aient pu supporter un régime dont nous n'entrevoyons le retour que dans un lointain avenir. Mais ils feraient bien de se mettre d'accord avec eux-mêmes, et j'aimerais à voir mettre au concours cette simple question : Le régime de 1830 a-t-il péri par excès ou par défaut de liberté? M. Guizot et ses amis sont-ils des conservateurs ultra ou des révolutionnaires? Ceux qui prennent le passé en pitié, seraient peut-être obligés de faire un retour sur eux-mêmes, et d'avouer qu'en France n'est pas libre qui veut, et quand il le veut.

M. Guizot a beaucoup vécu. Il a vu beaucoup de révolutions et encore plus de réactions, et il a le droit de se dire qu'au moins en fait de liberté, son siècle voyageur a marché moins vite que lui. Toutefois, je ne sais si je me trompe; mais je doute que M. Guizot se contentât de cette mélancolique justification de ses idées. Il prétend bien avoir eu strictement raison, et il n'a écrit huit volumes de Mémoires que pour le prouver. Ce qu'il a pensé, ce qu'il a fait, ce qu'il a dit ou écrit pendant trente années d'action et de discussion, n'est pas à ses yeux un pis aller accommodé à l'esprit du temps; c'est une politique que dans l'apaisement des passions il expose et démontre à nouveau. Ce n'est pas seulement pour prouver qu'il est resté fidèle à son drapeau qu'il a repassé dans sa mémoire ses actes et ses paroles, c'est parce que dans la liberté et l'entière maturité de son jugement, il se rend ce témoignage que, s'il avait à recommencer sa vie, il ne passerait pas par d'autres chemins.

On a beaucoup reproché au parti doctrinaire la stérilité de ses doctrines et de ses actes; mais ceux qui aiment à pénétrer dans l'intérieur des esprits, et qui veulent bien ne pas prêter à la fermeté des opinions de M. Guizot un ridicule fondement d'orgueil et d'entêtement, reconnaissent dans l'unité de cette longue carrière un caractère de profonde originalité. Est-il donc en effet si difficile de changer, et qu'en coûte-t-il en notre beau pays de France, pour faire aux yeux d'un public indulgent les volte-face

les plus complètes? En vérité, si la valeur des opinions se mesurait à l'originalité, la constance aurait le pas sur la mobilité. Mais aussi pourquoi changer? La vie politique, j'entends dans ses traits essentiels et fondamentaux, est-elle donc une enquête toujours ouverte, un cabinet d'expériences pour tous les rêves et toutes les ambitions? En est-il des intérêts publics comme de la science où toute découverte, toute hypothèse nouvelle reçoit de prime abord le droit de cité, et l'homme est-il si mobile et si progressif, les peuples marchent-ils si rapidement dans la voie de l'avenir, que les penseurs aient à peine le temps de les suivre dans leurs incessantes transformations? Hélas! la vie ne ressemble que trop à la vie, et son apparente mobilité ne laisse que peu d'illusions à ceux qui ont vécu d'observation et non de passion. L'homme a-t-il entrevu quelque étoile qui le guide vers des temps nouveaux, ou bien s'agite-t-il tantôt avec de merveilleux élans, tantôt avec d'inutiles convulsions dans le même sentier qu'ont suivi ses pères? Grave question qui peut être résolue dans les hautes régions de la pensée, mais que le spectacle de nos révolutions laisse encore ouverte pour bien des esprits. Mais les hommes ne se gouvernent pas avec des théories, encore moins avec des rêves, et celui qui veut être leur chef doit entrer dans la vie publique, sinon avec des opinions invariables, au moins avec une idée arrêtée sur les conditions de toute société. M. Guizot est un des seuls parmi les hommes de son temps qui puisse retrouver nettement les étapes de son chemin. Que ceux qui comme Chateaubriand, Lamartine, Victor Hugo, Lamennais, ont aimé ou rêvé pendant les belles années de leur jeunesse interrogent dans la maturité de leur pensée l'opinion des masses pour orienter leur voile; qu'après avoir fait reculer l'esprit de leur temps par la magie de leur talent dans les siècles passés, ils aient ensuite voulu l'entraîner à leur suite dans l'inconnu de l'avenir, rien de plus naturel. Mais ceux qui n'ont eu d'autre rêve, d'autre passion que le gouvernement rationnel de leurs semblables ne peuvent se laisser porter ainsi sur les ailes du temps. Il faut qu'ils aient saisi, avant d'entrer en lice, cette vérité à la fois contingente et absolue, cette vérité faite de présent et d'avenir qu'on appelle la vérité politique. Je suis loin de reprocher à des hommes que leur nature avait faits poëtes, et que leur temps a faits philosophes ou hommes d'Etat, d'avoir erré à la suite des foules. Habitués à ouvrir leur âme aux impressions, aux pensées les plus nobles, ils ont été attirés vers les partis divers par la parcelle de vérité et d'enthousiasme qui se mêle à toutes les belles erreurs. Ne dédaignons pas en eux cette résonnance harmonieuse de nos propres rêves et de nos

aspirations. Mais les grands politiques seront toujours ceux qui précipités dans le torrent des opinions lui font un lit, au lieu de s'y laisser emporter. Il n'y a de gouvernement solide et durable qu'à ce prix. Ne demandons donc point aux hommes d'Etat arrivés à la maturité de la vie, de rejeter sans cesse dans la fournaise leurs opinions. Il faut qu'ils apportent à l'avance dans la vie publique ce tempérament politique que l'âge peut modifier, mais non altérer de fond en comble. Ils sont faits pour nous guider et non pour nous suivre. Le livre de la vérité est long à déchiffrer ; mais celui de la vie est bientôt lu pour qui sait et qui veut y regarder. Les grandes lignes de la pensée, les perspectives générales d'une époque changent moins vite qu'on ne croit, même au milieu des révolutions. Les générations les plus agitées font moins de chemin qu'elles ne pensent. Heureuses quand par leurs convulsions stériles, elles ne laissent pas à ceux qui les suivent la même œuvre à recommencer avec une triste expérience de plus, et les illusions juvéniles de moins!

M. Guizot a-t-il à se dire aujourd'hui qu'il a trop ou trop peu espéré de son temps? A-t-il tenté une œuvre vaine en acceptant une part de l'héritage de la révolution et en répudiant l'autre? A-t-il tenu la balance égale entre le progrès et la nécessaire stabilité des institutions qu'il a contribué à fonder? C'est ce que nous allons nous demander dans un rapide examen. On ne reprochera pas à M. Guizot d'avoir enseveli sa conduite dans l'ombre. Après avoir lutté à ciel ouvert pendant la durée de sa carrière active, il appelle aujourd'hui le jugement de ses contemporains et de la postérité. Les *Mémoires* qu'il a publiés sont l'enquête la plus calme, la plus complète qu'on puisse désirer sur ses actes et sur ses idées. Nous n'avons pas besoin de répéter après tant d'autres qu'ils lui survivront dans l'admiration des hommes de goût. Récits, caractères, tableaux généraux, souvenirs personnels, tout y est traité avec cette gravité noble et simple qui sied à l'histoire, et dont notre temps laissera peu de modèles. Ces *Mémoires* éveillent d'ailleurs le désir naturel de comparer M. Guizot historien de ses propres actes avec M. Guizot orateur. L'illustre écrivain a senti qu'il devait au public cette autre justification, et après s'être raconté lui-même, il s'est offert de nouveau à la critique, en publiant ses discours. Dans cette esquisse rapide, notre attention s'est reportée plus souvent vers ces révélations vivantes de sa pensée que sur l'expression réfléchie que nous en trouvons dans ses *Mémoires*. Il a été donné à peu d'hommes d'arriver, comme M. Guizot, à l'entier développement de leur génie oratoire. Cette éloquence faite de pensée et de passion, et non de rhétorique, demeure debout en dépit

des révolutions qui ont enseveli le trône que M. Guizot défendait, et la plupart des questions qui ont agité cette époque. On peut dire que M. Guizot se trompe aujourd'hui comme alors; mais personne ne songera à mettre en contradiction l'auteur des *Mémoires* et l'orateur.

Quand même la fermeté de l'esprit ne dicterait pas la constance des opinions, les opinions religieuses limitent naturellement le domaine dans lequel peuvent se produire les modifications de la pensée. Certes, nous prétendons bien, chrétiens de toutes les confessions, avoir dans l'âme un idéal de liberté aussi élevé que celui des écoles les plus aventureuses de ce temps. Toutefois, l'homme est pour nous un être défini et circonscrit, et dans nos aspirations les plus hautes, nous ne rêvons point un homme qui ne se reconnaîtra pas dans son passé. A qui a pris parti, dès l'entrée de sa vie, sur ces graves questions qui rejoignent l'éternité et la durée, l'âme ne peut apparaître autrement que comme une noble voyageuse qui doit orner son séjour passager de tout ce que Dieu a mis en elle de beau et de grand, mais qui ne peut espérer le transformer à son gré. Nous prétendons bien que le christianisme ouvre à l'esprit d'aussi larges horizons que les croyances les plus hardies; mais, à nos yeux, les lignes fuyantes de ces horizons s'enfoncent dans le monde d'au-delà. Le christianisme a abrité dans son large sein toutes les formes inventées pour le gouvernement des sociétés, et jusqu'ici aucune ne s'y est trouvée à l'étroit. Il ne faut pas toutefois jouer sur les mots. Le *millenium* le plus parfait semblerait aux écoles révolutionnaires de notre temps, un pauvre régime pour l'humanité arrivée à sa maturité. L'homme émancipé par la science n'est plus pour elles cet être contemplateur pour qui la vie n'est qu'une hôtellerie. A celui qui attend du progrès la transformation de l'homme, ne venez parler ni de l'idéal mélancolique des chrétiens, ni même de cette sentencieuse dignité dans laquelle s'est enfermée la vertu antique. Or, il y a une chose que la foi chrétienne ne peut admettre, c'est une théorie qui, supprimant la déchéance, supprime du même coup la rédemption. Sans violenter aucun texte des Ecritures, le chrétien peut attendre ici-bas la restauration de la justice, mais il l'attend du progrès individuel, et n'espère pas que la science fera luire pour le monde une lumière inconnue. Il y a donc un abîme profond entre les aspirations de certaines écoles et l'idéal social que l'imitation de la vie du Sauveur des hommes réaliserait ici-bas. Il y aurait à le nier autant de puérilité que de mauvaise foi. La profession de foi chrétienne est en même temps une profession de foi sur la limitation de la puissance humaine, puisque c'est à

cette limite qu'elle la prend pour l'élever plus haut. Il y a donc des compromis que repousse le christianisme, à moins de renier son drapeau. Un monde dans lequel régnerait la justice révélée par le Sauveur des hommes, serait bien près d'être parfait, et laisserait loin derrière lui les plus belles théories humanitaires ; mais les doctrines modernes ne voudraient pas acheter cet idéal au prix que le Christ y a attaché. Le christianisme offre le bonheur éternel à l'âme affranchie de la contagion humaine; il deviendrait inutile le jour où l'âme l'atteindrait par le jeu naturel de ses facultés. Le christianisme demande l'homme tout entier, et en lui tendant la main, la foi témoigne une inévitable défiance de ses forces. Elle développe dans l'esprit la vive et continuelle perception des obstacles et des tentations qui se trouvent sur sa route. Le christianisme dit : « Veillez et priez ! » Il y a toute une politique dans ces paroles. Le mal est toujours, pour le chrétien, auprès des plus nobles aspirations. Voulant beaucoup pour l'homme, puisqu'il lui présente la perspective de l'éternité, le christianisme est inquiet sur son voyage d'ici-bas, et les sociétés trouveront toujours en lui un gardien vigilant prêt à lui signaler l'écueil et à le retenir sur le bord des abîmes.

Or, M. Guizot, à toutes les époques de sa vie, a fait profession de la foi chrétienne, et avec ce courage et cette conséquence d'opinion qui ont fait l'honneur de sa vie, il a voulu donner, en même temps que l'exposé de sa carrière publique, la raison de ses croyances sur les grands problèmes de la destinée humaine. Je demande s'il est un plus noble spectacle que celui d'une âme qui, à l'heure où d'autres veulent tout oublier, rentre tout armée dans l'arène, pour s'exposer et se dévoiler tout entière. Ce n'est pas que M. Guizot soit précisément chrétien à la façon de la génération présente. L'esprit mystique et contemplatif, l'esthétique chrétienne lui sont complétement étrangers. Le christianisme est, pour lui, le *postulatum* de sa pensée, le trait d'union entre ce que l'homme rêve et ce qu'il peut. On pourrait même dire que M. Guizot n'aurait pas été le chercher, si à ses yeux les bornes infranchissables de la pensée ne demandaient impérieusement quelque viatique pour le monde d'au-delà. Néanmoins, tant à cause de son éducation que de la vigueur naturelle de sa pensée, il est impossible de séparer de ses opinions religieuses sa conception des sociétés humaines et de leurs révolutions. Comment M. Guizot, croyant à la chute et à la réparation, reconnaissant en l'homme un être faillible et borné, apporterait-il dans la vie publique cette candeur révolutionnaire qui attend tout de la volonté humaine, sauf à l'abandonner en chemin, après d'inévitables déceptions? Comment se déferait-il, en abordant la

conduite des affaires, de ce respect de la dignité humaine, qui est l'essence du christianisme et en même temps de cette défiance de ses forces que sa mission même est de relever. M. Guizot peut et doit regarder la liberté comme nécessaire, mais il ne peut pas ne pas se défier de l'usage qui en sera fait. Pour lui l'avenir ne peut être que dans le développement de la liberté, mais aussi aucune liberté ne peut subsister sans le respect de l'autorité. Aucune forme de gouvernement n'est par elle-même antipathique à M. Guizot. Une république chrétienne ne l'effrayerait pas plus qu'une monarchie constitutionnelle, s'il y trouvait la loi forte et respectée. De contrainte, d'absolutisme, il ne voudrait pas en entendre parler. A ses yeux l'homme libre est, avant tout, gouverné par la loi morale. L'œuvre propre des gouvernements est de faire que l'homme trouve, dans la société, le libre jeu de ses facultés. L'arbitraire est une aussi grande marque de faiblesse que le désordre. La légalité armée, et la libre discussion, telle est, telle doit être la théorie libérale de M. Guizot.

C'est, au reste, celle qu'on trouverait à toutes les pages de ses premiers ouvrages, et particulièrement dans l'*Histoire de la civilisation*. La philosophie de l'histoire, telle que la comprend M. Guizot, n'est ni une conception *a priori* comme celle qui prend place dans le vaste cycle de la logique hégélienne, ni l'empirisme élevé et quelque peu fataliste qui a dicté *l'Esprit des lois*. Aux yeux de M. Guizot les sociétés n'ont pas d'autre loi que l'homme lui-même : elles se développent, elles ne se transforment pas. L'histoire ne donnera jamais que ce que donne la nature humaine considérée dans l'ensemble de ses facultés. Toute société périt, mais elle peut périr obscurément, si elle n'assure à l'homme individuel le libre jeu de ses instincts et de ses besoins. Ni le progrès matériel, ni la gloire militaire, ni la perfection des institutions civiles ne suffisent à faire une société grande et durable, si l'homme moral et intellectuel n'a été à la hauteur de sa situation matérielle. Quand M. Guizot veut juger une époque, il se demande successivement si la société a trouvé les garanties d'ordre et d'autorité qui assurent le libre jeu de ses organes, puis si ses institutions recélaient la force vitale et progressive qui les accommode aux besoins des générations successives, si elle a possédé les conditions d'homogénéité qui font et maintiennent l'esprit national. Mais, quand bien même une société aurait atteint la perfection dans ces éléments essentiels, elle n'est pas une grande société, si elle n'a pas satisfait les besoins les plus élevés de l'âme humaine, si la religion, si la philosophie et les lettres n'ont tenu une place prédominante dans les préoccupations des hommes.

Cette théorie qui, sauf un peu de raideur dogmatique, semble être tout simplement la dictée même du bon sens, a eu le don d'exciter presque de l'indignation parmi les philosophes de l'école révolutionnaire. Pour ces écoles, l'humanité est un être collectif qui a des lois d'action fort différentes de celles de l'individu, et qui peut progresser même au milieu de la déchéance morale de celui-ci. Le progrès est incessant et sans terme. L'examen de ces théories nous mènerait trop loin; mais leur triomphe creuse un abîme entre ceux qui les soutiennent et ceux qui ne voient dans l'homme social qu'un des côtés de l'individu. Le progrès indéfini, avec les formes vagues qu'a données à cette théorie la philosophie contemporaine, n'a guère jusqu'ici d'autre but que de supprimer la barrière que le christianisme a mise entre ce monde et l'autre. A ce titre, il est une question de métaphysique et non de politique. Mais cette différence de point de vue suffit pour qu'on se croie le droit de considérer la théorie de M. Guizot comme un phénomène isolé et comme une épave intellectuelle d'un autre âge. A voir la hauteur de jugement avec laquelle on la discute, il semblerait que M. Guizot soit le paladin d'un autre moyen âge aussi lointain que celui des croisades. On ne veut pas comprendre qu'alors même que le nouveau libéralisme serait la vérité même, il ne peut être précisément nouveau qu'à la condition de n'avoir pas toujours été. Je ne sache point d'erreur plus inexcusable que de vouloir juger les hommes d'un temps avec les idées de la génération suivante. A quoi donc nous servirait l'expérience, si elle ne nous apprenait rien? Je veux bien que nous soyons des géants auprès de nos pères; mais il est aussi absurde de demander à un homme d'avoir pensé absolument ce que nous pensons aujourd'hui, que de lui reprocher de n'avoir pas vingt ans. Où étaient-ils en 1830, ces héros d'un libéralisme nouveau que M. Guizot aurait dédaigné ou méconnu? Peut-on lui reprocher de n'avoir été ni fouriériste ni saint-simonien. La génération actuelle, qui salue en Fourier et Saint-Simon des précurseurs, est-elle bien sûre elle-même d'avoir adopté beaucoup de leurs idées? On peut dire, sans exagération, que vers 1830 toutes les opinions libérales étaient à peu près d'accord sur la portée des facultés de l'homme et sur le but final de ses efforts. S'il y a lieu de s'étonner d'une chose, c'est que des dissentiments en apparence si profonds aient pu se produire entre des hommes qu'animait au fond une pensée commune : cet antagonisme violent et sans cause légitime demeure, il faut bien l'avouer, la véritable tache du régime parlementaire et a contribué à en faire un épouvantail pour les esprits étroits. Je sais que des événements, tels que ceux de

1848, dessillent bien des yeux et assoupissent bien des haines; mais comment des hommes qui en étaient venus à se regarder comme des ennemis, se sont-ils trouvés d'accord au lendemain d'une révolution qui avait justifié les prévisions des uns et ruiné la confiance des autres? M. Thiers, M. Odilon Barrot, le centre gauche et la gauche dynastique, avaient-ils entrevu quelques-unes de ces vérités essentielles, qui entraînent aux abîmes les gouvernements qui n'en tiennent pas compte? Qu'on leur demande aujourd'hui ce qui rendait alors toute entente impossible, et ils avoueront qu'ils ne différaient de leurs adversaires que sur l'application plus ou moins immédiate de principes acceptés de part et d'autre. Je vais plus loin. Peut-on dire que les républicains de la nuance d'Armand Carrel et de Cavaignac étaient séparés par un abîme infranchissable de M. Guizot? S'il en était ainsi, pourquoi le gouvernement de la république aurait-il ressemblé de si près à celui de la monarchie constitutionnelle? Je sais que la proclamation du suffrage universel a été un acte fécond en conséquences inattendues; mais il est permis de penser que ceux qui le donnèrent alors prématurément au pays ne s'applaudissent que faiblement aujourd'hui de leur victoire, et s'il faut en croire le récit de M. de Lamartine, ce principe nouveau étonna et effraya alors les plus hardis. Je ne suis pas sûr que M. de Lamartine lui-même ne l'eût pas trouvé dans le bagage qu'il apportait des rangs d'un autre parti, celui de la *Gazette de France*, qui peut se flatter, sinon de l'avoir inventé, du moins d'en avoir fait son drapeau. Dans tous les cas, si on admet que la doctrine était mûre en 1848, au moins conviendra-t-on qu'il n'en était pas de même en 1830. On se rappelait encore à cette époque les scrutins de la révolution et ceux qui suivirent le 18 brumaire, et personne ne songeait à répondre à M. Guizot lorsqu'il flétrissait du haut de la tribune les victoires immorales du nombre et de la force sur la raison et sur le droit. Les hommes de 1830, en face d'un pouvoir qui niait les conquêtes les plus élémentaires de 1789, allèrent au plus pressé, qui n'était pas précisément de rétablir le pouvoir irresponsable sous la forme du suffrage populaire. On n'est donc guère fondé à reprocher à M. Guizot de n'avoir pas pensé, sur certains points, ce que pensent aujourd'hui ceux qui n'étaient pas encore nés à cette époque. Je n'ai pas à examiner si leurs opinions valent mieux que celles de leurs pères, ni surtout si les victoires du nouveau libéralisme lui donnent le droit d'être dédaigneux pour l'ancien. Il y a quelque mérite à avoir su faire ce qu'on voulait, même si on n'a pas su vouloir ce qu'il fallait. Ainsi donc, reprocher à M. Guizot de n'avoir pas trente ans, c'est faire preuve d'une grande indigence

d'arguments. Oublie-t-on qu'une année seulement sépare la révolution de 1830 de l'époque où le ministère Martignac sembla au pays le maximum de progrès qu'on pût demander à la restauration, et qu'on fut bien près de s'en contenter? Et que diront nos neveux, quand ils verront que les concessions du 24 novembre et du 19 janvier ont paru une conquête de premier ordre à une génération qui avait vu détrôner des rois? Quel mépris n'auront-ils pas pour des hommes qui, après avoir trouvé intolérable le gouvernement de M. Guizot, auraient accepté les ordonnances de Charles X comme un bienfait? Oui, nous qui, pour la pauvre alerte de 1848, avons jeté par-dessus le bord les garanties les plus élémentaires, nous que la terreur d'une élection présidentielle a suffi pour précipiter dans les bras de l'arbitraire, nous qui avons supporté près de vingt ans d'un régime dont l'Autriche n'a pas voulu, nous avons bien, en effet, le droit d'être sévères pour ceux qui, au moment où vivaient encore les vainqueurs et les proscrits de 1793, au moment où la France sentait encore l'étreinte du bras de Napoléon, crurent qu'après tant d'orages inutiles pour la liberté, après tant de sang répandu par la haine et l'ambition, la France avait avant tout besoin de paix et de liberté! On peut leur demander s'ils ont été fidèles au programme, et c'est ce que nous allons faire nous-même, mais dire que ce qu'ils ont tenté n'était point ce que le bon sens imposait à tous les esprits, c'est s'exposer aux risées de l'histoire, qui saura bien faire son choix entre la généreuse ardeur de nos pères et notre orgueilleuse impuissance.

C'était donc, avant tout, de légalité et de liberté que la France avait besoin. La légalité est la sagesse des nations, et il était temps que la France fût sage; mais les bienfaits de l'ordre légal sont sans éclat, et le temps seul peut faire apprécier leur merveilleuse influence. A côté de la légalité et de la liberté, il faut à tout pays, et surtout à un pays où les droits politiques sont aux mains de la minorité, quelque chose qui rende saisissable et populaire la pensée qui préside au gouvernement de la nation. Les masses n'aimeront jamais la liberté pour la liberté; il faut qu'elle soit pour eux le gage de quelque idée, de quelque passion qui soit plus près de leur cœur. Une croyance religieuse, la fondation d'une nationalité, telles sont, entre autres, les idées à l'abri desquelles l'esprit de liberté grandit et se fortifie. Cette bonne fortune a manqué à la monarchie constitutionnelle. Le pays était assez libéral pour se révolter contre l'oppression; il ne l'était pas assez pour vivre de régime légal et de libre discussion. C'est ce que semble n'avoir compris aucun des hommes d'Etat du règne de Louis-Philippe. Ils avaient raison de vouloir régner par la

classe moyenne; mais le privilége ne se justifie jamais que par des bienfaits. Or, la bourgeoisie qui avait tout fait pour la France jusqu'en 1830, s'était endormie sur son triomphe. Elle croyait son œuvre accomplie, lorsqu'elle avait défendu l'égalité contre les priviléges de l'ancien régime, et la liberté légale contre les factions. C'était, en effet, un spectacle nouveau en France, que de voir un roi gouverner sans arbitraire et sans violence. Mais la douceur est la vertu dont les peuples, comme les individus, se fatiguent le plus vite. Ils s'en font une arme pour oser beaucoup. Le gouvernement de Juillet a subi, même depuis les lois de septembre, des attaques sans nombre comme sans mesure, et son éternel honneur sera de les avoir repoussées avec les seules armes que la loi mettait entre ses mains. Mais ces attaques passionnées, ces insurrections sans prétexte avaient pour conséquence d'effrayer outre mesure les intérêts conservateurs. L'on passait à vivre le temps qui eût pu être consacré à de grandes choses. On croyait avoir besoin de lutter encore pour le nécessaire, et tout progrès dans les institutions paraissait, dans de semblables circonstances, un luxe inutile. Mais ici éclate dans le gouvernement de cette époque, et particulièrement dans le système politique de M. Guizot, une contradiction à laquelle je n'ai jamais pu, pour mon compte, m'habituer. La politique de résistance était jusqu'à un certain point légitime; mais elle impliquait une vigilance continuelle. Un pays qu'on croit malade ne peut être gouverné uniquement par la raison et la discussion. La résistance avait fini par devenir un principe, au lieu d'être un moyen, et on croyait avoir tout fait quand on avait empêché les autres de mal faire. Un parti dont la résistance est le mot d'ordre est condamné à la vigilance. Ne pas laisser les partis extrêmes entraîner la France aux abîmes, cela était fort bien; mais croire que tout était dit quand quelques voix de majorité vous avaient donné raison, croire qu'on avait tout fait quand on avait résisté, c'était une illusion singulière. L'éloquence ne suffit pas à rétablir l'ordre dans les esprits. Il fallait donc, en maintenant l'ordre légal, s'inquiéter sans cesse de ce qui s'agitait au fond de ces masses populaires, qui ne connaissent de la politique que ses entraînements irréfléchis. Il fallait donc ou faire quelques pas avec elles, ou voulant leur tenir tête, ne pas croire que toute la vie du pays était concentrée dans les chambres. Résister au mal, cela est bien; mais résister à tout, c'est le chemin des abîmes. C'est cet esprit de résistance ou insuffisant ou trop hautement affecté qui avait fini par transformer en ennemis des institutions des hommes que des nuances légères séparaient à peine de ceux qui gouvernaient. Ainsi allait en s'appauvrissant sans cesse ce grand

parti conservateur et libéral qui, pendant cinq ou six années, avait réuni en faisceau toutes les forces vives de l'intelligence et du talent. A partir de 1835, on voit se détacher l'un après l'autre du groupe gouvernemental quelques-uns des hommes dont l'alliance était le plus nécessaire. Ce furent d'abord MM. Laffitte et Odilon Barrot, puis le général Lafayette et M. Royer-Collard, puis MM. Thiers, Cousin, de Rémusat, de Tocqueville, puis M. Molé lui-même, renversé par la coalition, et avec lui M. de Lamartine, qu'on laissa partir sans un regret, puis MM. Dufaure, Duvergier de Hauranne, de Malleville. La veille du 24 février, M. Guizot n'avait plus avec lui que les conservateurs à outrance, et des fonctionnaires, et déjà de jeunes députés songeaient à faire un tiers parti. En fait de progrès, M. Guizot ne repoussait rien, ne décourageait personne; mais il ajournait tout. La chute de la monarchie de 1830 ne date pas de 1848; elle date du jour où le parti de la résistance se coalisa avec les partis extrêmes pour renverser le ministère Molé, qui n'avait guère d'autre défaut que de coqueter, par des moyens de l'ancien régime, avec les hommes et avec les partis. Je sais qu'on crut alors de bonne foi s'opposer au gouvernement personnel, et rendre à la Chambre le gouvernement du pays; mais il ne fallait tenter cette œuvre périlleuse que si on était certain de refaire la grande alliance de 1830. Au lieu d'éliminer successivement tous les hommes qui n'embrassaient pas avec amour la politique de résistance, il fallait plus que jamais les appeler à partager le fardeau du pouvoir. L'habitude de la responsabilité les eût rendus à l'opposition plus pénétrés des nécessités gouvernementales, plus disposés à leur faire leur part. Puisqu'on voulait imiter en tant de choses les Anglais, il fallait surtout les imiter en cela. Il semblerait toujours en France que les hommes qui ne sont pas au pouvoir ne pourront jamais y entrer. En Angleterre, personne n'est impossible, et depuis le duc de Wellington jusqu'à l'école de Manchester, tous les partis ont eu leur jour de pouvoir, et par conséquent leur part de responsabilité. M. Milner Gibson a été ministre; M. Bright le sera peut-être demain. En France, le parti du gouvernement fait toujours à l'opposition un rôle trop facile, en ne lui laissant que la critique, et en ne l'obligeant jamais à confronter son idéal avec la réalité. Ainsi périssent tous les gouvernements. Tout parti devient faction par la force des choses, et il n'est guère venu à personne l'idée de prendre un moyen terme entre la résistance et le laisser-aller.

Si cette manie des extrêmes a été fatale en tant de circonstances, c'est surtout à l'égard des relations extérieures de la France. Le sentiment qu'une opposition acharnée fit pénétrer

dans les masses y est demeuré vivace comme au premier jour. Il est passé en axiome que le gouvernement de Juillet n'a eu aucun souci de l'honneur de la France, et il a succombé avant tout sous cette imputation. J'avoue qu'au premier abord, ce reproche, de quelque gouvernement qu'il s'agisse, m'irrite et me révolte. Que peut gagner un gouvernement à compromettre l'honneur du pays? Je comprends qu'à l'intérieur, l'irritation ou la lutte, les passions personnelles entraînent un gouvernement à l'arbitraire et à la violence; on se défend soi-même en défendant le pouvoir; mais en face de l'étranger, quel autre mobile peut-on avoir que l'intérêt plus ou moins bien compris du pays? Que signifient ces mots de trahison et de lâcheté jetés à la figure d'hommes qui ont tout à perdre et rien à gagner à être traîtres et lâches? Quel est le gouvernement, quel est le ministère que l'appui de l'étranger pourrait rendre plus solide? Peut-on supposer que le puéril désir de marcher de pair avec les vieilles royautés puisse engager le souverain d'une grande nation à sacrifier la dignité de son pays à son propre intérêt? S'il est quelque chose à redouter de la part de ceux qui gouvernent une nation fière et belliqueuse comme la France, c'est qu'ils se laissent aller trop fatalement à la tentation de lancer leur pays dans des aventures dont la bravoure des Français les fera toujours sortir avec honneur, sinon avec succès. Quelque énorgueillie que pût être l'Europe d'une victoire encore récente, elle savait ce que cette victoire lui avait coûté, et n'aurait pas légèrement amené la France à chercher la revanche de Waterloo. Le roi Louis-Philippe et ses ministres ne l'ignoraient pas, et s'ils ont choisi la politique de la paix, c'est qu'ils l'ont crue aussi nécessaire à l'Europe qu'à nous-mêmes. Un examen rapide des circonstances au milieu desquelles naquit et vécut le gouvernement de Juillet doit en convaincre tout appréciateur impartial.

M. Guizot a exposé plusieurs fois, dans ses Discours, les trois plans de conduite qui se présentèrent aux conseillers du roi, tous trois appuyés par une portion considérable du pays et des corps délibérants:

1° La politique d'agression et de propagande; 2° la politique d'isolement et de non-intervention; 3° la politique de l'équilibre et des alliances.

Au milieu de l'ébranlement qui suivit la révolution de 1830, il était possible, sinon facile, de laver la tache imprimée en 1815 au drapeau français; on pouvait tenter de soulever les peuples au nom de la liberté, et conquérir violemment l'Europe au gouvernement constitutionnel. La révolution en permanence à l'intérieur et à l'extérieur, tel était le programme de l'extrême

gauche, et cette opinion était partagée, avec des nuances plus ou moins tranchées, par un groupe d'hommes distingués appartenant à l'opposition dynastique.

La politique d'isolement et de non-intervention avait pour devise : Chacun chez soi, chacun pour soi. La liberté ne s'importe pas comme une denrée. Les peuples mûrs pour la liberté arrivent toujours à être libres, si quelque oppression extérieure ne rive leur chaîne et ne paralyse leur élan. A ceux-là, le gouvernement de Juillet offrait son exemple et son influence, et il disait à l'Europe : « Je ne pousserai aucun peuple à la révolte ; mais je ne permettrai pas qu'un peuple aille remettre l'ordre chez les autres. L'épée de la France sortira du fourreau au premier cri d'une nation opprimée par l'étranger. »

La troisième politique reposait sur la donnée suivante : L'affermissement du gouvernement de Juillet est le gage de la paix de l'Europe. S'il est quelque chose qui puisse amener le triomphe des idées constitutionnelles dans le monde, c'est le spectacle d'un gouvernement né d'une révolution, et qui a su durer avec et par la liberté. L'Europe sait bien que la France est forte. Elle comprendra tôt ou tard que la France est la clef de voûte de la paix européenne. Les plus sages parmi les rois lui tendront les premiers la main, et ainsi se trouvera dissoute la coalition encore vivante et menaçante pour la France. On aura besoin d'elle, et il faudra payer son alliance. Son prestige renaîtra par la force des choses et par la sagesse de son gouvernement.

La politique d'agression n'est pas discutable, bien que les ministères qui servirent la révolution de 1830 aient consacré le meilleur de leur temps à empêcher les partis extrêmes de précipiter la France sur l'Europe. Tant de nobles passions, tant de généreuses illusions se mêlaient à cet entraînement dangereux, qu'il faut pardonner quelque chose à ceux qui s'y laissèrent aller. Mais le débordement de la révolution sur l'Europe eût reformé non-seulement la coalition des rois, mais celle des peuples. On savait ce que promettait au monde cette propagande armée en faveur de la liberté, et les souvenirs de 1813 étaient encore assez vivants pour préparer à la France un nouveau Leipsig et un nouveau Waterloo.

La politique d'isolement, telle que l'inaugura et la suivit le gouvernement de Juillet, était celle qui promettait à la France le plus d'honneur et de sécurité. En face de gens prévenus contre vous, ni l'empressement ni la colère ne sauraient vous réhabiliter : la dignité seule vous relève à leurs yeux. Ce que l'Europe a dû de sécurité et de paix à Louis-Philippe, les souverains n'ont jamais su ou voulu le reconnaître. Il fallait donc

qu'une crainte salutaire se joignît à cette sécurité. La coalition vivait encore, et il ne faut jamais l'oublier, si on ne veut méconnaître les difficultés que rencontra la politique du gouvernement de Juillet. On voulait bien que la France donnât la paix au monde, mais à la condition qu'elle ne se prévaudrait jamais de ses services. Il était tacitement convenu que la France n'aurait jamais que voix consultative dans les conseils de l'Europe. Elle était écoutée, elle était crainte, mais d'une crainte habilement dissimulée et à laquelle certains souverains donnaient volontiers la forme du dédain. A peine montrait-elle quelque velléité de sortir de son rôle de modérateur, pour songer à faire ses propres affaires, que la coalition se reformait comme d'elle-même. Le souvenir de 1815 pesait encore sur tous les esprits. L'Europe était restée comme atterrée de son triomphe, et ce sol, qu'elle n'avait cessé de fouler que depuis dix ans, brûlait encore les pieds de ses soldats. Elle regardait la France comme une sorte de malade, dont les accès convulsifs pouvaient troubler le monde, et qui se trouvait dans un moment lucide dont il fallait bien se garder de le faire sortir. Rien n'égale le mauvais vouloir dont les rois étaient animés envers la France. Il fallait s'en rendre compte, et ne le point redouter. Sous l'impulsion féconde de la liberté pacifique, la France recouvrait chaque jour la libre disposition de ses immenses ressources. La guerre d'Afrique bronzait ses soldats et lui donnait des généraux, qui, rencontrant sur les champs de bataille les chefs vieillis de la coalition, en eussent eu facilement raison. Les gouvernements qui ont succédé à celui de Louis-Philippe ont trouvé, malgré le trouble d'une révolution, une armée et une marine dans un état qui permettait de tout entreprendre, et je ne crains pas de dire que la guerre de Crimée, faite avec les ressources et les soldats de la monarchie de Juillet, est la plus éclatante justification de l'ordre prévoyant qui présida à ce gouvernement. La France n'avait donc rien à craindre. En face de la malveillance des rois de l'Europe, la France n'avait qu'à se renfermer dans sa dignité et la conscience de sa force, et, avec le ferme désir de ne point troubler la paix de l'Europe, ne consulter que ses propres convenances. Les conférences de Munchen-Graetz, le traité de 1840, la rupture de l'alliance anglaise à l'occasion des mariages espagnols, prouvaient surabondamment qu'il n'y avait rien à attendre de l'Europe. Braver sans nécessité ce mauvais vouloir eût été une folie, mais essayer une action commune avec des gouvernements qui acceptaient nos services en nous refusant les leurs, c'était un rôle qui devait aboutir à de cruels mécomptes.

C'est pour n'avoir pas su se décider sans retour pour la poli-

tique d'isolement et de non-intervention, que le gouvernement de 1830 a subi une série de déceptions aussi imméritées que fatales à son prestige sur l'opinion publique. Il n'en avait pas été ainsi au début du règne de Louis-Philippe. A cette époque les déceptions avaient été pour l'Europe. La fondation du royaume de Belgique avait été à la fois un triomphe sur les traités de 1815 et sur la contre-révolution, et le désintéressement de la France y avait éclaté aux yeux des plus prévenus. C'était un grand spectacle que de voir une armée française, quinze ans après Waterloo, passer la frontière de Belgique pour aller secourir les efforts d'un peuple qui luttait pour la liberté. L'Europe s'en était émue, sans oser s'y opposer. La guerre d'Afrique avait déplu sans donner le droit de se plaindre. L'occupation d'Ancône, bien que faite avec plus d'hésitation, avait accentué la politique de non-intervention. Il fallait donc se résigner à l'isolement : car cet isolement était notre force. Il fallait attendre qu'une complication quelconque rendît notre alliance indispensable. C'est pour avoir manqué de cette patience nécessaire, que le gouvernement de Juillet a subi ses plus cruels mécomptes. Fort de ses intentions droites, il a essayé deux fois un acte d'influence décisive, et deux fois ses efforts ont échoué devant la coalition de l'Europe. Fallait-il faire la guerre pour Méhémet-Ali? Non, sans doute, mais il ne fallait pas rendre cette guerre inévitable, ou bien soutenir notre bon droit jusqu'au bout · je suis de ceux qui croient que l'Europe aurait reculé. La victoire diplomatique des mariages espagnols valait-elle la rupture de l'alliance anglaise si nécessaire quoique si antipathique au pays? L'alliance autrichienne, qui parut se dessiner à la veille de 1848, était-elle franchement conciliable avec l'appui que prêtait d'autre part la France à la régénération de l'Italie? L'isolement était le résultat fatal, inévitable de toutes les tentatives du gouvernement français pour entrer dans le concert européen. Il eût donc mieux valu s'y résigner tout d'abord. L'Europe avait plus besoin de notre sagesse que nous de son bon vouloir.

M. Guizot n'est point responsable de la plus grande de ces déceptions, celle de 1840 ; mais bien qu'il ait appuyé avec Casimir Périer la politique d'isolement et de non-intervention, il ne paraît pas, pendant les années de son ministère, en avoir senti la nécessité et la grandeur. Il s'est contenté de résoudre au jour le jour, selon les lois d'une équité un peu abstraite, les difficultés qui se trouvaient sur sa route. Quand on relit aujourd'hui ces discussions ardentes au milieu desquelles son talent grandissait chaque jour, on est forcé de convenir que M. Guizot a presque toujours eu raison contre ses adversaires ; mais il n'a-

vait pas raison contre les grands intérêts du pays. Il y a des moments où les questions sortent des régions calmes de la discussion pour entrer dans celles de la passion. Les questions politiques finissent toujours sur un autre terrain que celui où elles ont commencé. Se cantonner dans la situation primitive, sans tenir compte du chemin que la passion a fait faire aux esprits, c'est se condamner à n'être pas écouté. Quand on est décidé à ne réclamer au bout d'un long différend que ce qu'on demandait au début, le succès même peut paraître un échec. Ainsi naissent les malentendus entre les gouvernements et l'opinion. On refuse, sans parti pris, la réforme électorale. Une insurrection éclate. On croit faire beaucoup en acceptant un ministère Molé, et pendant qu'on cherche à le former, l'insurrection devient une révolution, et le trône est renversé.

Il est donc permis de dire que la politique extérieure du gouvernement de Juillet n'a pas réussi. Qu'on ne se hâte pas, toutefois, de conclure. Quand le principe d'une politique est bon, quand elle est soutenue avec honneur et talent, il y a une compensation à des échecs passagers. Il y a quelque chose qui vaut mieux que le succès de l'habileté : c'est celui des idées. Le dessein général du gouvernement de Juillet était droit et sage, et cette droiture et cette sagesse n'ont pas été maintenues en vain. Oui, dans la région des idées, la politique de 1830 a réussi. Je vais plus loin. Si les souverains de l'Europe eussent eu autant de sens pratique que de passion, ils auraient compris que le triomphe pacifique de la révolution de 1830 était leur plus sérieux danger. Ils ont expié rudement, au lendemain de 1848, leurs injustes ressentiments. Si cette révolution eût été ajournée de quelques années, la France n'eût plus trouvé autour d'elle un seul gouvernement absolu debout. L'opinion publique de l'Europe était lentement, mais sûrement, gagnée à nos idées. La coalition des peuples se faisait à côté de celle des rois. Quels succès ce triomphe du régime constitutionnel ne préparait-il pas à la France ! Si la monarchie de Juillet n'a pas assez vécu pour en recueillir le fruit, le bienfait, du moins, n'en a pas été perdu pour la France. La victoire des opinions constitutionnelles, déjà assurée en Belgique, en Espagne, en Italie, allait faire le tour de l'Europe. Et on ose dire que la monarchie constitutionnelle n'a pas réussi! Mais je demande alors ce qui a réussi. Est-ce donc la république, qui n'a pu se maintenir en France, ou la réaction absolutiste, ébranlée aujourd'hui jusqu'en Russie et en Turquie? Non, tout n'a pas été perdu de cette tentative honorable et sérieuse, et l'histoire, non pas l'histoire qui ne connaît que les grandeurs de la force et de la ruse, mais l'histoire qui

met un Washington au-dessus d'un César ou d'un Napoléon, dira qu'une paix féconde qui laissait au pays toutes les ressources de la guerre, une liberté de discussion qui ne désarmait pas devant l'émeute, une modération sans pusillanimité, une clémence généreuse pour les vaincus, ont plus fait pour le triomphe des idées libérales dans le monde que trente années de révolutions et de batailles. Si cette lumière répandue par nous revient un jour à son foyer, la France rendra à la monarchie de Juillet la justice qu'elle lui a refusée.

Je comprends donc que M. Guizot reporte, sans honte et sans crainte, son souvenir sur ces choses du passé que nous venons, à notre grand regret, de retracer si rapidement. Il a commis plus d'une faute, et il m'eût été facile, d'après son propre témoignage, de les relever. Il a commis peut-être la plus grande des fautes politiques, celle de ne tenir compte ni des hommes, ni de leurs passions, ou de ne se servir que de celles qui convenaient à ses desseins. J'oserais même dire qu'il n'a pas eu toujours pour la dignité des autres le respect qu'il avait pour la sienne. On ne gouverne jamais tout à fait bien les peuples dont on se défie. Je ne répéterai pas, après tant d'autres, ce qui a manqué à M. Guizot, pour que ses talents politiques aient été à la hauteur de ses talents d'historien et d'orateur. Mais il y a un témoignage qu'il a le droit de se rendre, c'est qu'au milieu de temps agités, et avec le profond sentiment des dangers qui menaçaient le trône, il n'a jamais, pour les conjurer, fait appel à la force brutale. Il a tout attendu, trop attendu peut-être, de la raison des hommes; il a cru que la majorité qui lui obéissait, parce qu'il était le pouvoir, lui obéissait parce qu'il faisait appel au bon sens. Mais ce sont là de ces erreurs qu'au terme d'une longue carrière on peut relever soi-même, sans honte. « J'ai vu, disait M. Guizot à ses adversaires, j'ai vu, et vous avez vu comme moi, le gouvernement de Juillet se lever au milieu de la France; je l'ai vu se lever comme l'homme entre dans le monde, nu et dépourvu de tout; oui, nu et dépourvu de tout. J'ai vu l'émeute monter sans obstacle jusqu'au haut des escaliers de son palais. Toutes les forces qu'il possède aujourd'hui, tous les moyens d'action qu'il a dans les mains, il les a conquis par la publicité et la discussion; tout ce qu'il a fait, il l'a fait de l'aveu et avec le concours du pays, du pays libre et convaincu; il l'a fait au milieu de vos discussions, sous le feu de vos objections, en votre présence, à vous minorité, opposition, aussi bien qu'en présence de la majorité qui le soutenait[1]. » L'avenir dira si de pareils titres ne valent pas tous les autres.

EDMOND DE GUERLE.

[1] Discours du 2 mars 1843. Tome IV, p. 75.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE[1]

—

Arnaud de Brescia et les Hohenstaufen, *ou la Question du pouvoir temporel de la papauté au moyen âge*, par *Georges Guibal*, docteur ès lettres. Paris, Durand et Pedone Lauriel, éditeurs. 1868.

La question du pouvoir temporel de la papauté est certainement une des plus graves qui soient posées de nos jours.

Chacun de nous suit avec émotion les diverses phases de la lutte entreprise par l'Italie moderne contre ce pouvoir, et tout ce qui se rapporte à cette lutte, tout ce qui peut donner quelques lumières à notre esprit sur un sujet aussi important est sûr d'être accueilli avec intérêt.

M. Guibal a donc eu une heureuse idée lorsqu'il a conçu le projet de nous entretenir de la puissance temporelle des papes au moyen âge, de ses épreuves, des secousses qui l'ont ébranlée, et enfin de la consolidation définitive de cette puissance, qui ne devait plus guère être mise sérieusement en question que de nos jours.

Quels contrastes entre les deux époques ! Quelle distance entre le siècle des Croisades, le siècle de la foi naïve, enthousiaste, superstitieuse, et notre siècle matérialiste et sceptique ! En même temps, quelles singulières analogies, quels rapprochements à faire parfois entre les événements et les hommes !

La première figure que M. Guibal met en saillie, dans son livre, est celle d'Arnaud de Brescia. Le grand tribun populaire, l'homme à la fois enthousiaste et pratique, philosophe et homme d'action, dont le désintéressement, la foi passionnée, le patriotisme mystique et la dévorante ardeur sont si remarquables, nous fait penser à un autre agitateur de notre époque, qui comme lui a voué sa vie à l'affranchissement de Rome,

[1] Tous les ouvrages annoncés dans le *Bulletin* se trouvent ou peuvent être demandés à la librairie Ch. Meyrueis, rue des Saints-Pères, 43 et 45.

et s'est exposé aux plus grands dangers personnels pour poursuivre le triomphe de son idée.

Toutefois les entreprises d'Arnaud de Brescia avaient une portée bien autre que celles des Italiens de nos jours. Il ne lui suffisait pas d'affranchir Rome du joug du pape et du clergé, et de faire d'elle une ville italienne, la capitale d'un royaume d'Italie. Le grand rôle que Rome avait joué dans le passé, au point de vue politique, elle devait le reprendre; le pape doit perdre tous les droits régaliens; l'Eglise doit être ramenée à la pauvreté apostolique; les dîmes et les offrandes volontaires des fidèles doivent suffire au pape, comme elles suffisaient aux prêtres d'autrefois. Il faut maintenant que l'empire s'élève sur de nouvelles bases; Rome est toujours la maîtresse du monde, la mère des empereurs; César n'a d'autorité légitime que celle que lui délèguent le sénat et le peuple. Arnaud de Brescia, enthousiasmé par la hardiesse et la grandeur de cette conception, ne cesse de rappeler au peuple qui l'écoute l'exemple des anciens Romains, la sagesse du sénat, la valeur des légionnaires; il cherche à faire passer dans toutes les âmes, avec son désintéressement, sa foi passionnée et sa dévorante ardeur. Hélas! les Romains auxquels le tribun adresse ses ardents appels, qu'il convie à de si hautes destinées, sont bien loin de partager sa persévérance, son énergie et la grandeur de ses vues. Des questions de haineuse et mesquine rivalité avec les petites villes du voisinage, surtout avec Tivoli et Tusculum, les passionnent beaucoup plus que les idées grandioses et chimériques d'Arnaud de Brescia et de son disciple et ami Wetzel. L'empereur Othon a fait grâce aux habitants de Tivoli qu'il assiégeait de concert avec les Romains. Aussitôt, oubliant tous les bienfaits reçus, le peuple de Rome se révolte contre lui, lui ferme l'entrée de la ville, lui coupe les vivres et massacre ses adhérents. C'est un motif semblable qui soulève ce peuple contre le pape Innocent II et le jette dans les bras des meneurs républicains. Et puis les Romains peuvent-ils se passer des fêtes, des cérémonies dont ils sont privés momentanément pendant leurs luttes avec le pape; ne sont-ils pas beaucoup plus faits pour être les sujets de ce pouvoir clérical, dont ils détestent les abus mais dont ils aiment l'éclat et la pompe, que pour être les citoyens austères et libres de la république impériale qu'Arnaud de Brescia avait rêvée?

Adrien IV a un moment le dessous dans sa lutte contre Arnaud et les républicains; mais il lui suffit, profitant de l'occasion fournie par l'assassinat d'un cardinal, de lancer l'interdit sur Rome aux approches de la semaine sainte. Quand le peuple n'entend plus les cloches, ne voit plus les cérémonies auxquelles il est accoutumé, il n'y tient plus, une véritable émeute éclate; les Romains, les prêtres en tête, assaillent les sénateurs de péremptoires réclamations, et ceux-ci, obligés de céder, se rendent auprès du pontife et jurent sur les évangiles qu'ils chasseront de la ville Arnaud de Brescia et ses fauteurs; à ce prix l'interdit est levé!

Cependant l'influence du chef de la religion serait encore bien précaire si une puissante intervention ne venait lui apporter l'appui du bras séculier. Appelé par le pape, pressé d'abord par saint Bernard, puis par plusieurs membres influents du clergé allemand, le nouvel empereur Frédéric Barberousse passe les monts, court à Rome, vient aisément à bout de la résistance des Romains, et, fait prisonnier, avec un grand nombre de ses adhérents, Arnaud de Brescia paye de sa vie ses généreuses illusions et l'audace de son entreprise.

Toutefois, les siècles n'ont pu détruire sa popularité; son nom reste cher encore aux esprits éclairés de l'Italie, comme celui de l'homme qui le premier proclama le grand principe de la séparation du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel.

La seconde grande figure qu'évoque devant nous M. Guibal est celle de Frédéric II.

Cet Empereur lettré, sceptique, grand administrateur, grand ambitieux, plus Italien qu'Allemand, va se trouver à son tour en lutte avec la papauté. Toutefois, ce n'est pas la passion de la liberté et le désintéressement qui le feront agir; bien au contraire. Avec la différence des temps et des circonstances, celui-ci nous rappellera plutôt le grand conquérant du commencement de ce siècle, comme lui ami du pape à certains jours, comme lui excommunié dans la suite, comme lui somme toute cherchant à se faire d'abord un instrument du pontife, et puis à le briser quand il trouve en lui un obstacle à ses projets ambitieux.

Frédéric II rêve comme Arnaud de faire de Rome la capitale de l'Empire; la Rome pontificale doit être renversée; la Rome impériale relevée. Seulement, tandis que le tribun ne pensait qu'à la grandeur de Rome et du peuple romain, c'est à sa grandeur propre que pense avant tout l'héritier des Césars. Un moment Frédéric paraît avoir conquis les sympathies des Romains (1240), il marche triomphalement vers la ville éternelle, ses envoyés lui ont gagné le cœur de ce peuple versatile, les capitaines romains rêvent déjà les hautes dignités et les charges de la cour impériale, tout le monde s'en va répétant que c'en est fait du pouvoir temporel; mais il suffit d'une scène dramatique et théâtrale, imaginée fort à propos par le pape, pour changer tous les cœurs et donner aux passions romaines une tout autre direction. Le bois de la vraie croix, les crânes des apôtres Pierre et Paul furent processionnellement apportés de Saint-Jean de Latran, à Saint-Pierre, dit M. Guibal; le pape les fit déposer sur le maître autel, quitta sa tiare, la plaça sur les reliques et s'écria : « Voici les reliques pour lesquelles votre cité est vénérée. Pour moi, je ne puis faire plus qu'un autre homme. Vous, saints apôtres, défendez Rome que les Romains ne veulent plus défendre. »

Dès lors, tout est changé. Ces Romains qui, la veille encore, allaient devenir les préteurs, les proconsuls, les sénateurs du nouveau César, sont

aujourd'hui des chevaliers du moyen âge; la croix décore leurs poitrines et ils ne pensent qu'à repousser énergiquement celui qu'ils acclamaient la veille, et dont ils appelaient l'arrivée à grands cris. Du reste, l'Empereur voyant ses plans déjoués et ses espérances déçues, n'ose affronter la résistance de cette croisade improvisée et se retire dans l'Apulie.

Bientôt c'est à Lyon que nous voyons transporté le siége de la résistance capitale. Innocent IV a convoqué dans cette ville un concile au sein duquel il prononce, malgré les vives intercessions d'un grand nombre de prélats et de seigneurs, la déposition de Frédéric II. Quoique l'Empereur fût environné d'embûches et souvent trahi par les siens, la cour pontificale n'avait pas assez d'autorité et ne jouissait pas d'assez de considération pour que le renversement d'un homme comme Frédéric II fût facile. Un moment vainqueur, l'Antiempereur, Henri Raspon, est bientôt obligé de fuir et va mourir des suites de ses blessures dans son château de la Wartbourg; et sans la défection de Parme, enlevée par un coup de main au parti impérial, le pape et la papauté temporelle auraient pu courir le plus grave danger. L'Empereur est détourné de sa marche sur Lyon par la nécessité de reconquérir la ville importante qu'il vient de perdre, et devant laquelle il doit éprouver plus d'un échec. Enfin, après une lutte prolongée, mêlée de succès et de revers, d'intrigues et de trahisons de toute nature, Frédéric II meurt le 13 décembre 1250, au moment où la fortune semblait de nouveau lui sourire.

Le grand Empereur, qui avait donné tant de soucis à la papauté et qui avait fait tant d'efforts pour porter atteinte au pouvoir temporel de l'Eglise, une fois mort, les Hohenstaufen n'agissent plus sur le monde. Successeur de Frédéric, son fils Manfred n'est qu'un roi italien. Il continue bien les traditions de sa famille en faisant la guerre à Alexandre IV et à Urbain IV; mais cette guerre qui aurait pu être heureuse, si le pape avait été réduit à ses seules ressources, cesse de l'être quand Urbain IV appelle au secours de son pouvoir ébranlé le frère de saint Louis, Charles d'Anjou. Battu à Bénévent, Manfred trouve une fin digne de son courage et de sa race sur ce champ de bataille où sont tombés autour de lui ses amis et ses meilleurs chevaliers.

Dès lors finit complétement le rôle historique de l'illustre famille des Hohenstaufen. La papauté, si elle ne trouve pas toujours chez les princes qui sont en contact avec elle, et en particulier chez Charles d'Anjou, toute la soumission et tout le respect désirables, voit du moins s'évanouir les craintes que lui inspiraient les principes d'Arnaud de Brescia repris, à un autre point de vue, par Frédéric II. Le pape règne désormais en sécurité sur les Romains, et jusqu'aux temps modernes, son pouvoir temporel ne sera pas contesté.

M. Guibal a tiré un excellent parti des événements si importants et si pleins d'intérêt qui étaient le sujet de son étude. Son exposition, parfois

un peu trop succincte, est toujours claire et pleine de vie; on sent qu'il n'est pas resté froid en écrivant son livre; son âme a été remuée par les accents patriotiques d'Arnaud de Brescia; il a été sincèrement ému en racontant les vertus et les malheurs de son héros.

Qu'il nous permette cependant une critique. Son travail serait plus complet, et certains détails seraient plus intelligibles pour le lecteur, s'il l'avait fait précéder d'un court exposé de la situation politique et sociale de l'Europe au douzième siècle. Nous avons besoin, lorsqu'on veut nous intéresser à une étude historique, qu'on nous remette en mémoire certains faits généraux, qu'on nous introduise en quelque sorte au sein d'une époque et d'un monde auxquels habituellement nous sommes devenus plus ou moins étrangers. Le nouveau livre de M. Guibal n'en reste pas moins un de ces ouvrages solides dont la lecture est à la fois des plus attrayantes et des plus instructives, et dont on ne saurait trop remercier les auteurs.

EUGÈNE DURAND.

ERRATA

Page 463. *Spectacles* écœurants, au lieu de *scrupules*.
Même page. *Fi !* au lieu de *foin*.
Idem. Fonctionnaires en grande tenue, au lieu de *personnages*.
Page 464. *Aurait*-elle donné la médaille d'honneur, au lieu de *courait*-elle.
Même page. Les Vénus du Titien même sont plus calmes et plus imposantes malgré leur exubérance et leur sensualisme, et permettent de songer à la perfection de l'art, — au lieu de la phrase correspondante.
Page 469. *Ramasseurs*, au lieu de *Ramoneurs*.
Page 471. Mettre le nom de Nazon après celui d'Hanoteau.
Page 472. Desgoffe, au lieu de Desguffe.
Idem. Tercinus, au lieu de *Terenus*.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 septembre.

Le réveil de l'opinion libérale. — Les premiers résultats de la loi sur la presse. — Les réunions publiques et les questions sociales. — Un mot au Lien. — *La* Revue d'Edimbourg *et la* Revue de Westminster *sur la question ecclésiastique. — Le meeting du palais de Cristal.*

Bien que nous soyons arrivés à l'époque de l'année où la vie publique est presque suspendue d'ordinaire, les préoccupations politiques sont plus vives que jamais. Il est évident que nous changeons d'atmosphère; la fibre libérale si longtemps détendue se ranime et vibre parfois avec une énergie singulière. Nous sommes encore loin du moment où la machine gouvernementale sera forcée elle-même de subir ces influences, où le suffrage universel dans le pays tout entier parlera en maître et ne tolérera plus les mots d'ordre et les consignes, mais ce temps approche. Bien insensés seraient les dépositaires du pouvoir s'ils n'entendaient pas ce frémissement de l'opinion qui est un premier avertissement plus important que tous ceux qu'ils ont donnés ! Recueillons les divers signes du réveil de l'esprit public.

La jeunesse universitaire a manifesté ses tendances avec l'ardeur et l'immodération de son âge à l'occasion d'un incident que la presse officieuse a grossi avec sa maladresse accoutumée. Elle s'est plainte amèrement de voir la politique pénétrer dans ces fêtes qui ont pour unique objet l'étude et ses pacifiques triomphes. Nous sommes entièrement de cet avis, mais à la condition que tout le monde en sera, à commencer par le ministre de l'instruction publique, qui par ses panégyriques incessamment prodigués au pouvoir a tout fait pour donner un caractère politique à la distribution des prix du concours général. Nous ne comprenons pas très-bien non plus l'avantage que l'on trouve à manger son blé en herbe en produisant avant le temps un jeune prince dont la personne ne peut inspirer qu'un bienveillant intérêt, mais auquel il est imprudent de faire jouer un rôle prématuré. M. Duruy a toujours voulu faire coup double,

et glorifier tout ensemble l'université et le régime politique qu'il sert avec tant d'enthousiasme. — C'est le sûr moyen de tout compromettre. Qu'on laisse nos fils à leurs études et qu'on ne leur demande pas de figurer dans des représentations au bénéfice des courtisans.

A la faveur des demi-libertés concédées par la lettre du 19 janvier 1867 les journaux indépendants se sont multipliés sur tous les points du pays avec une étonnante rapidité. Le succès du plus violent de ces journaux, *la Lanterne*, a dépassé tout ce qu'on avait vu jusqu'ici en ce genre et demeure un symptôme très-grave, malgré les condamnations qui l'ont frappé. Nous ne prétendons pas qu'une polémique semblable soit un usage légitime de la liberté de la presse. La cause libérale est mieux servie par la modération que par les personnalités violentes ou acerbes. Mais, quand on voit l'eau d'un fleuve bondir furieuse et écumante, il ne faut pas oublier les digues qui l'ont retenue captive ; tant qu'elles seront à moitié ouvertes, elle ne pourra reprendre son cours régulier. Les répressions sévères ne font qu'accroître le danger.

En matière de presse le seul tribunal qui ait de l'action est celui de l'opinion, pour tout ce qui n'est pas délit positif, excitation directe à la révolte ou accusation calomnieuse. Un journalisme immodéré laissé à lui-même serait bientôt condamné par ses propres lecteurs qui se fatigueraient de ses violences; il se verrait forcé de parler une langue sans fiel sous peine de subir la plus cruelle et la plus juste des amendes, celle du désabonnement. On se demande d'ailleurs pourquoi la violence n'est coupable que quand elle est au service de l'opposition et comment il se fait qu'elle reçoit des récompenses lorsqu'elle est au service du pouvoir. La presse que l'on décore est pour beaucoup dans les excès de celle que l'on châtie, car elle joue le rôle d'agent provocateur par les insultes qu'elle jette tous les jours à la face des représentants les plus éminents du parti libéral. Il y a des défenseurs du trône et de l'autel qui, sous prétexte qu'ils ont brillé dans les annales du duel à des titres divers, se permettent de déverser le mépris, l'outrage et la boue aux citoyens les plus respectables de la France... Les récompenses publiques qui leur sont accordées tandis que l'on prodigue les amendes et la prison à leurs adversaires fournissent les plus belles circonstances atténuantes aux excès contraires. Situation déplorable qui continue cette série fatale de réactions en sens opposés dont la liberté paye tous les frais!

La pratique du droit de réunion tel qu'il nous a été concédé donne lieu aux mêmes réflexions. Il est tout naturel que renfermé entre d'étroites barrières qui le bornent de toutes parts, il prenne quelque chose de fébrile et d'irrité. Il n'arrive pas jusqu'au désordre matériel, à moins qu'il ne rencontre une répression brutale comme à Nîmes, mais il n'évite pas le désordre des idées et des sentiments. Les réunions du *Vauxhall*, admirablement présidées par M. Horn, avec autant de talent que de fermeté, présentent le plus vif et parfois le plus douloureux intérêt.

Elles en apprennent plus sur l'état moral et intellectuel des classes ouvrières que toutes les statistiques et tous les renseignements. En effet, de toute grande assemblée se dégage un esprit général qui est comme l'âme de la délibération. Rien ne remplace l'intuition rapide que l'on obtient en respirant en quelque sorte cette âme collective qui impose ses passions aux orateurs, qui se trahit par le geste, par le regard, par quelque interruption jaillissant soudain comme un éclair sur l'horizon. Quelle est donc la tendance générale des classes ouvrières de Paris telle qu'elle se manifeste aujourd'hui, du moins dans sa fraction la plus intelligente? Tout d'abord ce qui frappe dans ces grandes assemblées populaires, c'est la vivacité expressive des physionomies ; elles sont pour la plupart spirituelles, fines, ardentes. La culture solide manque sans doute, mais elle est suppléée par une culture hâtive, saisie au vol dans le journalisme, dans les cours publics, au théâtre, et surtout dans ce je ne sais quoi d'excitant que l'air de Paris porte en soi. Je ne connais pas de spectacle plus émouvant que celui de ces nombreux ouvriers, assistant en costume d'atelier à ces libres délibérations sur les questions sociales, y prenant eux-mêmes une part directe. Qu'on ne s'y trompe pas : pendant les années silencieuses qui ont suivi le coup d'Etat un travail immense s'est fait dans les classes ouvrières; elles veulent énergiquement la réforme sociale ; elles sentent leur pouvoir et aspirent à l'affranchissement. Ce qui ressort de tous les discours que nous avons entendus, c'est qu'elles n'attendent plus cet affranchissement de l'Etat : elles ont renoncé, en partie du moins, à l'utopie des premiers socialistes; elles ne comptent que sur l'initiative individuelle et l'association. Seulement elles nourrissent encore les plus dangereuses illusions ; elles joignent les idées les plus insensées aux réclamations les plus justes. On reconnaît que sur le sol mouvant de la démocratie moderne il n'y a plus de bases universellement acceptées qui soient à l'abri de la critique, pas plus pour la propriété que pour la famille. Il n'est pas de chimère qui ne sorte d'un cerveau échauffé et qui ne se fasse applaudir au moins un moment. Et cependant un vague et profond instinct de justice est au fond des réclamations les plus bizarres, — elles ont toujours un côté généreux. Ce qu'on retrouve sans cesse dans tous ces rêves d'organisation sociale, c'est l'opposition établie de prime abord entre l'autorité et la liberté. On n'admet pas que l'autorité bien comprise n'est pas autre chose que la protection et la sauvegarde du droit, qu'elle est un autre nom de la liberté et que celle-ci est impossible dès qu'elle veut être absolue et se refuse à reconnaître la limitation réciproque des libertés individuelles dans l'intérêt de la liberté générale. Cette funeste erreur, qui est bien l'erreur française par excellence aussi bien chez les gouvernants que chez les gouvernés, apparaît à chaque occasion, alors même qu'il s'agit de discuter le règlement intérieur d'une société coopérative.

Ce qui ressort aussi avec une triste évidence de tout ce que l'on entend

au *Vauxhall* et à la salle de la rue du Bac, c'est le progrès croissant des passions antireligieuses. Le nom de Dieu ou du Christ, s'il vient d'aventure sur les lèvres d'un orateur, est couvert de huées. Ce n'est pas que l'on viole l'article de la loi qui interdit aux réunions publiques d'aborder les questions religieuses. Mais vous avez beau fermer les fenêtres à un sentiment énergique, exalté, il trouvera mille fissures pour reparaître et se manifester. Or nulle idée n'est plus répandue dans nos classes ouvrières que l'incompatibilité du progrès social et du maintien de la religion; elles sont à cet égard complétement sous l'influence de Proudhon. Dieu pour elles est le symbole de toutes les iniquités du passé; la religion est la haie d'épines destinée à protéger le domaine des priviléges injustes et oppresseurs. Cela ne se discute plus, c'est un axiome accepté et on ne tolérerait ni protestation ni controverse sur cet article fondamental du socialisme actuel.

Trois questions ont été abordées dans les premières réunions publiques: — la fondation d'un enseignement coopératif, le travail des femmes et les droits de l'enfant né en dehors du mariage. Les orateurs qui ont traité cette dernière question ont souvent fait entendre de généreuses protestations contre l'iniquité sociale qui amnistie en fait le séducteur et fait peser sur ses deux victimes tout le poids de sa faute. Certes, ils ont bien fait d'attirer l'attention sur ce point si grave. Mais plus d'une fois aussi quelques-uns d'entre eux, dans leur véhément désir de réparation sociale, ont fait trop bon marché de la constitution légale de la famille. En ce qui concerne le travail des femmes, le débat a été bien confus. Rien de plus légitime que de revendiquer pour elles plus d'armes légales contre les abus de la force, — et plus de latitude pour constituer leur indépendance et conquérir l'aisance. Mais nous avouons être invinciblement rebelle à l'idée si souvent reproduite à la tribune du *Vauxhall* de la vocation politique des femmes. Nous savons bien ce qu'elles y perdront en fait de véritable influence et d'autorité morale, nous ne savons pas ce qu'elles y gagneront. Nous avouons même que les orateurs féminins que nous avons eu l'honneur d'entendre ces derniers temps, nous ont confirmé dans notre opinion. Pourquoi ne pas admettre que l'égalité foncière se concilie avec la diversité des vocations? La femme agit puissamment sur la vie publique des peuples, mais c'est par voie d'influence, et cette influence diminuerait dans la proportion où elle se transformerait en action directe, bruyante, virile, pour tout dire en un mot. Ici le bon goût est d'accord avec la raison, et l'un et l'autre avec saint Paul. Les débats sur l'enseignement coopératif ont révélé toutes les préoccupations sociales du moment avec leurs bons et leurs mauvais côtés.

Il serait certainement bien injuste de s'irriter ou de se scandaliser de tout ce qui se mêle de faux et de dangereux aux idées favorites des classes ouvrières. En tout cas ceux-là seraient mal venus de s'indigner

qui ne s'occupent d'elles qu'au jour du danger et qui ne se souviennent des bras robustes qui supportent notre société par leur travail incessant que quand le sol s'ébranle comme sous les efforts du géant de la Fable. Le moment actuel est très-grave. Il s'agit de savoir si on abandonnera le mouvement social à lui-même ou à ces dangereux conseillers du peuple qui ne sont que ses flatteurs et ses courtisans. Les hommes de liberté et de religion seraient bien coupables de ne pas se servir du droit de réunion pour exercer une influence salutaire sur notre peuple. Ils n'auraient alors qu'à s'accuser eux-mêmes s'il tombait dans les erreurs les plus dangereuses et s'il prenait violemment parti contre eux et contre leurs convictions les plus chères. Le dédain de la question sociale nous a déjà coûté très-cher dans le passé, qu'on prenne garde à l'avenir! Il ne s'agit pas de faire un acte de superbe condescendance, mais d'entrer généreusement et fraternellement dans le courant des préoccupations sociales, de reconnaître hautement ce qu'elles ont de fondé et de montrer par des faits éclatants que le libéralisme chrétien est vraiment une puissance de relèvement et d'affranchissement. Il faut savoir sortir des académies, des salons, et je dirai même des églises pour apporter au peuple sur son terrain tout ce qu'on a de vérité, d'amour, de liberté dans le cœur et dans l'esprit. Le dédain ne serait qu'un impuissant égoïsme, et le châtiment serait terrible.

Ce n'est pas que nous voulions jouer le jeu de ceux qui espèrent que les préoccupations sociales remplaceront les préoccupations libérales. Les premières, sans les secondes, sont dangereuses et ne sauraient aboutir. Nous avons besoin d'une pleine liberté pour rejoindre les classes populaires, pour travailler à dissiper les malentendus qui nous séparent et pour les faire sortir de cette tension irritée qui ne profite qu'aux mauvaises passions et concentre sur la religion l'esprit de critique qui n'ose s'exercer sur la politique. C'est au nom de nos convictions les plus sérieuses que nous croyons devoir pousser énergiquement nos concitoyens à la revendication d'une liberté véritable par tous les moyens légaux. Aussi applaudissons-nous du fond du cœur au triomphe remporté dans le Jura par l'opposition libérale. Puisse ce mouvement s'étendre et se fortifier en France, si bien que l'urne parle aux élections de l'année prochaine un langage assez net pour mettre fin à ce régime dangereux des demi-mesures! Nous n'avons actuellement ni l'arbitraire pur comme après le 2 décembre, ni le gouvernement du pays par lui-même. Or, rien n'est mieux fait pour exciter les passions que de promettre pour retirer, que de concéder des droits que l'on refuse en détail. C'est unir l'indécision à l'impuissance, et pour la France ce serait bientôt un abaissement irrémédiable au centre d'une Europe dont l'équilibre a changé, et en face des progrès immenses de cette race anglo-saxonne qui par la liberté étendra sa domination plus loin dans le monde que Rome elle-même ne l'a fait par le glaive. Que ceux qui en doutent relisent l'élo-

quente conclusion du beau livre de M. Prévost-Paradol, que nous avons déjà annoncé, et qu'on ne saurait trop méditer !

Il faut que le *Lien* en prenne son parti. Nous reviendrons encore aujourd'hui à la question de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Ce n'est pas notre faute si elle devient de plus en plus le problème vital dans la société civile comme dans la société religieuse. Le *Lien*, qui n'aime pas les répétitions, pense-t-il que sa notion de l'Eglise-club où toutes les contradictions se coudoient, soit beaucoup plus récréative que l'idée de l'indépendance de l'Eglise? S'il s'imagine que la polémique aigre et stérile qui trouble le protestantisme officiel soit de nature à relever son crédit, il se trompe fort. Ce qui la rend particulièrement fatigante, c'est qu'on sait qu'elle ne peut aboutir dans les cadres actuels; ils serviront de champ clos aux deux partis jusqu'à ce qu'ils soient brisés pour la plus grande gloire de Dieu. Le *Lien* nous demande de préciser notre pensée sur le conflit actuel. Nous le ferons avec toute la netteté qu'il peut souhaiter dans l'exposé historique de la lutte protestante que nous préparons. En attendant, qu'il lui suffise de savoir que si nous sommes d'accord, au point de vue essentiel de la foi, avec la fraction évangélique de l'Eglise réformée, nous ne sommes avec aucun des deux partis au point de vue ecclésiastique. Mais ne savait-il pas déjà ce qu'il nous demande? Sa plainte sur nos répétitions suffirait à le prouver. Ce qui domine en nous dans les circonstances présentes, c'est une profonde tristesse à la vue des misères de l'Eglise évangélique prise dans son ensemble, alors que le cri de guerre contre Dieu et contre son Christ s'élève de toutes parts; quand sera-t-il assez haut pour couvrir toutes nos mesquines disputes?

La question ecclésiastique marche à pas de géant en Angleterre; c'est autour d'elle que se feront les prochaines élections. En attendant, elle est débattue avec une grande vivacité dans les principaux recueils périodiques. Il ne s'agit plus simplement de l'affaire irlandaise; l'incident disparaît devant le principe qui y est engagé et il devient de plus en plus évident que de part et d'autre, c'est l'union de l'Eglise et de l'Etat qui est l'objet du débat. Deux des plus importantes Revues trimestrielles de l'Angleterre, la *Revue de Westminster*, organe des radicaux, et la *Revue d'Edimbourg*, ont traité la question dans toute son ampleur, à des points de vues très-différents. La *Revue d'Edimbourg* développe avec un rare talent et la plus parfaite modération de langage l'une des thèses soutenues dans un discours récemment publié par M. Stanley, le célèbre doyen de Westminster. L'Eglise d'Etat nous est présentée comme une institution essentiellement libérale pour deux raisons principales. D'abord elle accorde dit-on, une large part à l'élément laïque, car les corps politiques dont elle dépend sont l'organe de la loi ou de l'ordre civil, et ils la sauvegardent ainsi des influences sacerdotales. En second lieu, elle est de plus en plus la protectrice de la liberté de la pensée chrétienne; elle abrite sous

son vaste drapeau des tendances différentes que le système volontaire exclurait nécessairement. Nous ne saurions souscrire à cette apologie. Cette prétendue largeur de l'Eglise d'Etat est de date très-récente, elle a été oppressive jusqu'au jour où elle a commencé à être démantelée ; les dissidents et les catholiques n'ont été admis au droit commun que grâce à l'affaiblissement de l'Eglise nationale. La liberté de conscience n'a pleinement triomphé qu'après avoir abattu un pan de muraille de l'antique sanctuaire; elle est entrée par la brèche; c'était le premier assaut précédant et préparant le mouvement actuel. A quel prix d'ailleurs l'Eglise anglicane abrite-t-elle dans son sein les tendances du *Record* et celles de MM. Stanley et Maurice? C'est grâce à de pures fictions légales, au moyen desquelles on fait ressortir les différences qui existent entre les XXXIX articles et le *Prayer-Book*; cela n'est pas sérieux. La conséquence des principes posés par la *Revue d'Edimbourg* serait l'anarchie doctrinale sous le manteau des riches dotations. Un tel état de choses peut subsister quelques années, mais les luttes actuelles sont trop vives et portent sur des points trop importants pour dissimuler des diversités aussi grandes. L'unité qui n'existe pas dans les esprits ne saurait se maintenir dans les institutions sous peine de compromis énervants. J'avoue ne rien comprendre au premier argument de la *Revue d'Edimbourg*. Il est difficile de nous faire prendre la prédominance d'un corps politique sur l'Eglise comme la pratique du sacerdoce universel. Je désire certes autant que personne le développement de l'activité et de l'autorité laïque dans l'Eglise — mais à une condition, c'est que le laïque qui prendra part à son gouvernement lui appartienne et qu'il agira sur elle, non à titre de prince, de magistrat ou de législateur, mais en tant que chrétien. Un homme qui lui est étranger n'a rien à voir dans sa marche. Or un corps politique recruté sans conditions religieuses dans toutes les opinions et tous les cultes, puisqu'il compte des catholiques, des juifs et des libres penseurs, est par sa constitution même étranger à l'Eglise, à moins qu'on ne rétablisse le serment du *Test*. L'homme d'Etat en tant qu'homme d'Etat n'est pas un laïque pour l'Eglise, c'est un étranger; — s'il est croyant, il lui appartient en cette qualité seulement, et il n'a pas plus de droit sur elle que le plus humble artisan qui partage sa foi. La *Revue d'Edimbourg* n'a devant les yeux que l'Eglise anglicane, quand elle prétend que la société religieuse séparée de l'Etat sera abandonnée à l'esprit clérical. Il est d'autres types ecclésiastiques, à commencer par le type presbytérien, qui évitent entièrement cet inconvénient. Jamais on ne nous fera comprendre comment les intérêts de la religion peuvent être légitimement débattus et réglés par des hommes sans religion. Nous nous rappelons ces illustres laïques à la façon de Constantin et de Napoléon Ier qui faisaient de la théologie la main sur la garde de leur épée. Nous ne pouvons donc voir qu'un sophisme dans cette brillante argumentation. La *Revue de West-*

minster fait bon marché d'un autre argument qu'on a beaucoup exploité ces derniers temps et qui présente l'Eglise épiscopale comme l'Eglise des pauvres. D'où vient donc, s'il en est ainsi, que les classes ouvrières s'en sont partout éloignées et qu'elles ne se sont réveillées qu'à la voix des Whitefield, des Wesley et des Spurgeon? L'Eglise aristocratique par excellence, qui a le clergé le plus richement doté du monde, peut revendiquer toutes les gloires excepté celle d'être à l'image du pauvre divin qui a fait recevoir l'Evangile des humbles et des ignorants, parce qu'il vivait avec eux et comme eux.

Il ne manquait plus à l'Eglise anglicane d'Irlande, après avoir été attaquée par les Bright et les Gladstone, que d'être défendue comme elle l'a été au meeting tenu le 17 août au Palais de Cristal, sous les auspices de l'Union protestante. On s'était imaginé que des milliers d'adhérents accourraient à l'appel; quelques centaines à peine ont bravé la pluie. A peine les distinguait-on dans le vase immense choisi en vue des multitudes absentes. Plût au ciel qu'on eût eu autant de peine à les entendre qu'à les voir! On a pu se convaincre, en lisant leurs discours dans le *Times*, que tous les bigotismes se valent, qu'ils soient protestants ou catholiques! Rien ne manquait à la mise en scène; les rubans des fougueux orangistes irlandais flottaient autour de leurs vêtements, les hurlements et les sifflets atteignirent leur plus haut diapason quand le nom de Gladstone fut prononcé. « Le baiser de Judas, s'écria un orateur, est peu de chose comparé à sa conduite. » Là-dessus, les huit cents assistants applaudirent comme dix mille hommes. Le fameux cri : *No popery* résonnait en basse continue. Je suis étonné qu'on n'ait pas brûlé le mannequin du saint-père, ne fût-ce que pour se réchauffer. La question de justice n'a été abordée ni de près ni de loin. Personne n'a cherché à démontrer comment il était équitable qu'un revenu de douze millions fût prélevé sur la population catholique au bénéfice d'une infime minorité protestante. Un orateur demanda sur un ton larmoyant qu'on eût pitié de ces quelques milliers de protestants, répandant seuls la pure lumière au sein des affreuses ténèbres de l'Irlande. On eût pu lui répondre que personne ne s'oppose à ce qu'ils jettent les clartés les plus vives, pourvu que le chandelier soit moins orné et surtout qu'il cesse d'être entretenu par ceux qui n'en veulent pas. Un seul argument est revenu à satiété dans ces fastidieux discours : *Nous sommes la vérité. Le catholicisme est l'erreur. La vérité seule a tous les droits.* Singulière manière d'écraser le catholicisme papal que de lui emprunter l'une de ses croyances favorites! Un des derniers orateurs s'est élevé au plus haut comique en apprenant confidentiellement à l'assemblée que la séparation de l'Eglise et de l'Etat avait été introduite en Amérique à la suite d'une intrigue jésuitique, malgré Washington. Il a oublié de donner ses preuves. Un autre apologiste de l'Eglise anglicane d'Irlande a invoqué avec éloge l'exemple de l'empereur de Russie qui a montré, par sa conduite en Pologne, que le

catholicisme est très-redoutable à ses yeux. C'est ici qu'un grognement eût été bien placé. Pour couronner toutes ces belles élucubrations, un évêque australien a fait voter une résolution portant que l'union des choses civiles et des choses religieuses est conforme à la volonté de Dieu. Là dessus, on s'est séparé, édifié, mouillé, le gosier échauffé par les hurrahs, et l'Angleterre rit encore de cette exhibition de tous les vieux préjugés qui ressemble à une revue d'éclopés. Décidément l'union de l'Eglise et de l'Etat fait meilleure figure dans la *Revue d'Edimbourg* qu'au Palais de Cristal. De telles manifestations hâteront les solutions radicales, et il faudra bien que le monde entier y arrive; s'il était disposé à s'endormir, on peut se fier au prochain concile pour lui donner le coup d'aiguillon nécessaire.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1868.

REVUE CHRÉTIENNE

ÉTUDES CONTEMPORAINES

VERNY ET ROBERTSON

« Ces questions, coupables amusements des esprits légers, insondables douleurs des âmes profondes. »
(Verny, *Sermons*, p. 358.)

SERMONS, par Edouard Verny, précédés d'une notice biographique et suivis de quelques fragments d'articles et de discours. Paris, 1867.

LIFE AND LETTERS of Frederick-W. Robertson, M. A., edited by Stapford. A Brooke in two volumes, with portraits. London, 1865.

SERMONS, by the Rev. F.-W. Robertson, en 4 volumes, édition Tauchnitz, *Expository Lectures on the epistles to the Corinthiens*. 1865.

PREMIER ARTICLE.

Je désire faire revivre pour les lecteurs de la *Revue chrétienne* deux des représentants les plus distingués de l'Eglise contemporaine, l'un et l'autre enlevés avant l'âge, après avoir traversé douloureusement mais victorieusement les luttes les plus redoutables de la pensée. Leur point de départ est identique; ils débutent par l'orthodoxie la plus rigide, puis leur esprit se sent mal à l'aise dans un vêtement trop étroit, les questions du temps s'imposent à eux, et comme l'école à laquelle ils ont d'abord appartenu leur avait appris à confondre la théologie avec la religion, ou pour mieux dire une certaine théologie avec l'essence même du christianisme, ils croient avoir perdu la foi, quand ils n'ont vu tomber qu'une écorce imparfaite. L'un et l'autre traversent une crise pleine d'angoisse; le déchirement de leur cœur révèle à quel point ils aiment la vérité; elle n'est pas pour eux une théorie à prendre ou à laisser; ils vivent pour

elle, et s'ils venaient à la perdre, leur existence serait sans but et sans prix. Ils sont de ceux « qui cherchent en gémissant, » mais leur recherche est d'autant plus douloureuse qu'ils sont réduits à l'entreprendre de nouveau après avoir cru une première fois atteindre le but. C'est là le côté tragique et poignant de leur situation. Mais à la manière même dont ils subissent cette cruelle épreuve du cœur et de la pensée, on peut prévoir qu'ils en sortiront vainqueurs, car ils usent des moyens légitimes de reconquérir la certitude. D'une part, ils ne traitent pas comme un démon à exorciser le doute sérieux qui les a mordus au cœur, et ils ne tentent pas contre eux-mêmes une réaction imprudente qui ne résoudrait rien, espèce de coup d'autorité de l'intelligence lassée. Ils respectent trop la vérité pour se contenter à si bon marché. D'une autre part, ils se gardent bien de laisser le doute s'étendre sur toute leur vie morale et religieuse; ils gardent précieusement les inébranlables convictions qui sont à la base de la conscience; ils conservent un point fixe auquel le levier de la recherche pourra se prendre; surtout ils ne cessent pas de s'approcher du Dieu vivant et saint, source de toute lumière. C'est ainsi qu'ils échappent à ce scepticisme qui est le doute illégitime et coupable, le doute stérile, maladie de l'esprit et du cœur. Nous les voyons l'un et l'autre retrouver de fermes croyances, mais épurées, élargies tout en étant solidement assises.

Je ne prétends pas qu'ils aient achevé leur évolution; j'aurais à signaler plus d'une lacune dans leur conception définitive, mais elle n'en est pas moins empreinte du caractère évangélique le plus incontestable, et sur plus d'un point elle répond aux besoins de notre génération. Je crois que rien n'est plus utile aujourd'hui que de tels exemples. Tous les disciples du Christ ne sont pas appelés à faire les mêmes expériences. Il en est un grand nombre qui n'ont pas à connaître d'autres angoisses que celles de la lutte contre le mal; une fois nés à la vie nouvelle, ils n'éprouvent aucun trouble d'esprit. Leurs convictions sont solides et de bon aloi, parce qu'elles reposent sur une expérience personnelle de la vérité. Il y a telle nature d'esprit qui ne comporte pas le doute et qui écarte comme d'instinct tous les problèmes de la pensée religieuse. En admettant la parfaite légitimité d'une telle situation morale, nous demandons simplement qu'on n'en fasse pas une obligation pour tous les chrétiens, et qu'on ne confonde pas avec la foi elle-même ce qui est un bénéfice de nature. Il faut savoir comprendre les intelligences plus compliquées, plus habituées à l'analyse des idées et des doctrines, et qui tout en s'étant inclinées devant la croix, ont besoin d'ap-

profondir leurs croyances. Il n'est pas possible qu'elles évitent toujours des crises redoutables dans les temps difficiles que nous traversons, alors que tant de questions se posent et s'imposent à nos réflexions, alors que nous sommes en pleine liquidation d'un passé lourd à porter, et que nous sommes appelés à faire constamment le partage dans l'héritage de nos pères entre l'éternelle vérité et la tradition humaine. Remarquons en outre que cette liquidation ne s'accomplit pas, comme au temps de la Réforme, par un de ces vastes mouvements religieux qui détruisent en remplaçant et dont les négations ne sont en quelque sorte que la pointe acérée de puissantes affirmations. Le feu qui détruit alors la paille et le chaume mêlés à l'édifice chrétien descend directement du ciel, et il commence par communiquer une vie nouvelle et intense à l'âme croyante. Rien de pareil ne s'est produit aujourd'hui: c'est l'esprit d'examen plus subtil qu'ardent qui accomplit la réforme théologique, et il le fait sous un ciel pâle et brumeux; ce n'en est pas moins la nécessité du temps, mais une nécessité pleine de périls et de tentations. Voilà pourquoi il importe de suivre ce travail intérieur chez des hommes tels que Verny et Robertson. Ils nous montrent la vraie foi ressaisissant son objet immortel au travers de l'angoisse et de la lutte. Nous apprenons par eux qu'il n'est pas vrai que l'examen enfante nécessairement les frivoles négations du radicalisme qui désole aujourd'hui le protestantisme. Ce qui nous frappe en effet dans ce prétendu libéralisme, ce n'est pas tant la pauvreté de ses résultats que cette intime satisfaction qu'il proclame sans se lasser au sein d'une indigence religieuse et théologique qui va croissant. Il n'y a là rien qui rappelle cette recherche anxieuse, inséparable d'un ardent amour de la vérité. Rien n'égale la sérénité rationaliste si ce n'est la sérénité d'une certaine orthodoxie qui s'imagine avoir enfermé l'inépuisable trésor de la révélation dans quelques formules tranchantes. La désinvolture de la jeune gauche théologique me fait l'effet des prouesses d'un brillant patineur; elle glisse elle aussi sur la mince surface qui recouvre les profondeurs dont elle ne se doute pas, profondeurs de l'abîme et profondeurs du ciel, mystère du péché, mystère de l'amour divin. Verny et Robertson n'ont pas connu cette théologie souriante qui aboutit en définitive au Dieu des bonnes gens. D'un autre côté, ils n'ont pas non plus échoué sur les plages arides du doute absolu. En lisant leurs écrits, surtout ceux du théologien anglais, je me rappelais ces pages admirables et amèrement tristes dans lesquelles M. Scherer a raconté la tragique histoire de Montaigu, type facile à reconnaître et que nous mettons à cent pieds au-dessus des

gais tapageurs d'une fraction de la gauche théologique. Cette adaptation du monologue de Faust à nos circonstances actuelles est très-pathétique. Robertson a décrit en termes non moins éloquents la nuit d'angoisse où la foi traditionnelle lui échappa. Seulement il nous apprend aussi comment il a retrouvé le Christ. C'est qu'il ne s'est pas contenté, comme Faust et Montaigu, de prêter l'oreille aux cloches de Pâques et d'en tirer un regret poétique; il a entendu une voix plus sainte, celle de sa conscience, qu'il n'a jamais laissé étouffer par la dialectique; une voix plus sublime encore et plus tendre, celle du Dieu de l'Evangile a retenti dans son cœur, et il a ainsi reconquis de haute lutte les croyances qui sauvent la vie morale en même temps que la vie religieuse. C'est un Montaigu d'un esprit non moins ferme et plastique que celui de M. Scherer, mais un Montaigu qui est revenu à Jésus-Christ au travers du feu de la lutte intérieure. Nous n'avons pas seulement la nuit de tempête admirablement décrite, mais encore l'étoile fidèle qui guide au port.

I.

Le volume qu'on nous a donné de Verny fait revivre le penseur et le prédicateur, mais nul document écrit ne peut rendre cette nature abondante, généreuse, débordant de séve et d'esprit, et qui ne se livrait tout entière que dans de libres entretiens. Nous l'avons dit ailleurs, la conversation avec sa franchise d'allure offrait seule à cet esprit toujours prime-sautier jusque dans la culture la plus variée un instrument assez souple pour se révéler tout entier. Je n'ai connu que M. Ampère qui égalât Verny pour la causerie riche et brillante, celle qui épanche à flots les trésors du savoir et les trésors plus précieux du cœur et de la pensée. Verny unissait au plus haut degré l'enthousiasme à la verve spirituelle; ses yeux se mouillaient facilement sous l'influence d'une émotion puissante, après qu'il avait abondé en traits heureux et brillants, parfois même acérés d'une ironie mordante. Certainement, s'il n'a pas davantage écrit, c'est qu'il ne pouvait s'égaler lui-même la plume à la main. En chaire, il avait besoin d'arrêter exactement la forme de son discours, précisément à cause de cette habitude d'une improvisation rapide, capricieuse, véhémente dans la conversation quotidienne. Il lui fallait endiguer sévèrement ces flots toujours prêts à bouillonnér. Ainsi donc la meilleure partie de Verny nous échappera toujours; l'urne pieuse qui nous est offerte aujourd'hui ne renferme que la cendre refroidie de sa puissante organisation intel-

lectuelle. Cependant, ce qui nous en est conservé est infiniment précieux, et nous exprimons toute notre gratitude à la famille de l'auteur pour le beau don qu'elle a fait à notre public religieux.

Une courte notice biographique qui précède les sermons nous fait connaître les phases principales de la vie de Verny, surtout de sa vie morale et religieuse. Il débuta par le barreau. Sa vocation au saint ministère fut le résultat d'une conviction bien arrêtée et non un entraînement de famille, une vie toute tracée d'avance. Il garda toujours dans la parole et les allures un caractère laïque qui l'empêcha de confondre le sérieux avec la solennité gourmée. Rien ne vaut selon nous une préparation de ce genre qui permet de bien connaître la vie et les hommes. La plupart des prédicateurs d'élite du clergé catholique ont passé par quelque carrière civile avant d'entrer au séminaire, et y ont acquis une trempe virile que ne donnent jamais les éducations en serre chaude. C'est à Mulhouse, comme principal du collége de la ville, que Verny devint un homme nouveau. « C'est Vinet, disait-il, qui m'a fait l'opération de la cataracte. » Certes, il ne pouvait subir aucune influence plus salutaire et qui fût mieux appropriée à sa noble et vigoureuse nature. Vinet demeura le plus cher et le plus respecté de ses amis. M. Edouard Robert, l'éditeur de ses sermons, nous apprend que la correspondance entre ces deux grands esprits a été conservée. Espérons qu'elle sera un jour publiée. Quel puissant intérêt n'offrirait pas l'entretien intime de Vinet et de Verny sur les plus hautes questions de l'âme et de la pensée! A cette époque, vers 1834, nul dissentiment d'opinion n'avait encore troublé l'aurore du réveil religieux au sein du protestantisme de langue française. Il serait facile de discerner dans les premières publications de Vinet un courant nouveau qui n'est pas identique à l'orthodoxie régnante, mais ce courant était alors comme le Rhône dans le lac Léman, il est distinct, sans se séparer des idées générales du réveil. Aussi Verny, à ce moment, put être tout ensemble disciple de Vinet et se rattacher sans réserve expresse à la tendance qui dominait alors

Nommé pasteur dans l'Eglise luthérienne de Paris, il marqua de suite sa place parmi les hommes excellents qui dirigeaient le mouvement religieux dans le sens orthodoxe, et il combattit avec eux le rationalisme mitigé dont on se contentait encore. Il paraît même avoir prêché avec énergie le dogme particulier de son Eglise sur la sainte cène, bien qu'il fût loin du confessionalisme strict qui plus tard s'y est implanté, surtout en Alsace. Associé à la collaboration du *Semeur*, intimement lié à

l'homme éminent qui le dirigeait avec tant de fermeté et de largeur, il n'avait rien de l'esprit sectaire qui ne voit que son coin et dédaigne tout ce qui sort de ses cadres mesquins. L'heure de la crise approchait pour lui; il n'était pas possible qu'il l'évitât, étant donnée l'atmosphère intellectuelle et religieuse qui l'entourait. Aujourd'hui on transforme volontiers le réveil religieux, on adoucit ses angles, on étend ses horizons. En réalité on l'affaiblit et on le diminue; il faut lui laisser son originalité un peu âpre mais vigoureuse. Les services qu'il nous a rendus sont assez grands pour qu'on puisse reconnaître ce qu'il a eu d'étroit et d'incomplet, sans rien enlever à la profonde reconnaissance qu'il nous inspire. Dire qu'il a été pondéré en théologie, qu'il a suffisamment respecté la liberté de la pensée chrétienne, qu'il a compris les droits de la science, c'est remplacer l'histoire par la fiction. On s'est récrié récemment avec quelque vivacité contre l'assertion que la théologie du réveil est bien celle du dix-septième siècle. Qu'on veuille bien nous montrer les différences? Les notions courantes à cette époque sur l'inspiration verbale, sur l'expiation et sur bien d'autres points sont plus rapprochées de Dordrecht que de la Rochelle. C'est purement et simplement la traduction presque littérale de la théologie anglaise du commencement du siècle, et celle-ci est la fille légitime du dogmatisme étroit du dix-septième siècle. Sans doute, au point de vue moral, la différence est grande; un feu divin d'enthousiasme et de charité réchauffe cette pauvre scolastique, mais pour reconnaître l'incontestable progrès du réveil sur le temps du *Consensus* helvétique, il faut faire une distinction entre la théologie et la foi, que les représentants les plus attitrés du réveil repoussaient résolûment. On ne se doutait pas alors dans ce milieu fervent mais étroit qu'il existât quelque chose comme l'histoire du dogme; on s'imaginait que l'orthodoxie du jour avait été la croyance invariable de tous les vrais chrétiens et que « la bonne et saine doctrine » avait été professée sur tous les points par l'antiquité chrétienne, puis retrouvée intacte par la Réforme et remise en lumière intégralement par les pères du réveil. J'en appelle aux écrits du vénérable Gaussen, à la polémique constante des *Archives du Christianisme* sous la ferme et loyale direction du vénéré Frédéric Monod, dont le nom reste si cher et si précieux à nos cœurs comme le symbole du désintéressement le plus pur, de la foi la plus sincère et de la plus noble franchise. J'en appelle aux protestations de M. Bost père qui, en revendiquant énergiquement la distinction entre la théologie et la religion, ne s'attaquait pas à un fantôme. Ni le *Semeur* ni Vinet n'avaient opposé encore un

contre-poids suffisant à cette fâcheuse tendance, poussant à confondre la vérité éternelle et ses formes transitoires, le système humain avec le fond divin. Elle était pleine de périls, car elle compromettait les choses éternelles dans les fluctuations des changeantes pensées de la théologie des hommes. On prétendait conserver comme le christianisme lui-même ce qui n'était que son enveloppe, et on prenait pour la robe sans couture un vêtement usé fait par pièces et par morceaux et incapable de contenir ce qui est éternellement jeune et vivant.

J'insiste sur ce point, parce qu'il explique non-seulement la crise qu'a traversée Verny, mais encore la forme particulière de sa nouvelle théologie, ses mérites comme ses imperfections. Ardent au savoir, il se tenait au courant de tout le mouvement de la pensée religieuse, et suivait surtout de très-près les luttes de la théologie allemande. Là toutes les questions étaient abordées avec hardiesse; la discussion soulevée par la *Vie de Jésus*, de Strauss, mettait aux prises les tendances les plus diverses. L'école évangélique des Neander et des Nitzch abritait sous le drapeau évangélique bien des idées qui eussent semblé peu orthodoxes de ce côté du Rhin. On ne passait pas alors impunément ce fameux Styx qui séparait les terres paisibles des croyances incontestées de l'orageux domaine d'une spéculation à outrance. Ce n'était pas sans un cruel déchirement que l'on arrivait à distinguer entre la foi et sa formule acceptée; l'ébranlement de la formule semblait d'abord réagir sur la foi elle-même. C'est ce qui arriva à Verny. La crise fut douloureuse, poignante, comme elle devait l'être dans cette nature énergique pour laquelle la vérité n'était pas affaire de curiosité, mais l'enjeu de toute la vie morale. Pour lui, perdre le Christ, c'était perdre tout ce qui faisait sa force, sa joie, son idéal, son espérance. Que n'éprouvait-il pas quand il lui semblait que l'ami céleste, le frère divin échappait à son étreinte et se perdait dans les obscurités de sa pensée? Ce qui aggravait son tourment, c'était le fardeau du ministère. Il fallut bien qu'il s'en déchargeât quelque temps, car il n'était pas de l'étoffe souple de ces vicaires savoyards qui servent une messe à laquelle ils ne croient pas et balbutient un *credo* qu'ils n'acceptent plus. On n'avait pas encore introduit cette angélique duplicité dans la catégorie des vertus cardinales. Verny lui-même nous a révélé comment il trouva l'issue lumineuse dans cette voie obscure. Il resta fermement attaché aux saintes convictions de la vie morale, et il ne cessa pas un instant de puiser aux sources divines ouvertes par la piété. Il ne se laissa pas séparer de Dieu. Je citerai à l'appui son admirable fragment d'une lettre écrite d'Allemagne comme un bulletin de son

champ de bataille. Il est facile d'y pressentir la victoire prochaine.

« La grâce de Dieu, écrivait-il à sa femme, demeure près de moi. Je n'ai pas cessé de prier ; je prie encore. J'espère ; je sais qu'à travers le doute et l'inquiétude, je parviendrai à la lumière et à la paix. Cette crise est pour mon bien, et certainement la bonté de Dieu me réserve encore des jours heureux passés dans son obéissance. Il ne s'agit pas de redevenir, bon gré mal gré, méthodiste pour l'amour de mes amis ; non, je veux être sincère devant Dieu et devant les hommes. Professer de nouveau la stricte orthodoxie, ce serait, je le sens, un mensonge. Il faut que, par la réflexion et par l'étude de l'Ecriture, je me fasse une théologie dont je puisse répondre devant Dieu et ma conscience. C'est là une tâche douloureuse et difficile ; mais je ne veux pas m'y soustraire : je veux avant tout être sincère et vrai. »

« Je n'irai pas, certes, crainte de déplaire à tel ou tel, m'enfermer dans une hypocrite orthodoxie. Mais je m'attacherai énergiquement à ce que Dieu m'a donné et confirmé, à la foi en lui, en sa grâce, en sa miséricorde, en son amour qui pardonne tous les péchés et guérit toutes les plaies. Il y a, je le sens, quelque chose au-dessus de nous : un œil nous voit, une oreille nous entend, une miséricorde compatit et porte remède aux cœurs froissés et déchirés ! Je sens si profondément, je vois si clairement que hors de Dieu il n'y a point de paix, point de joie, point de vraie existence. Toute misère, tout trouble, toute amertume, tout désordre ne vient que de ce qu'on cherche sa satisfaction hors de lui. Il faut que je renonce complétement à moi-même, que je fasse le sacrifice de toute volonté, de toute gloire propre, que je m'oublie moi-même et ne voie qu'en lui. Tout alors ira mieux. »

Nous retrouvons la trace de la grande crise morale de Verny dans l'admirable discours qu'il prononça à l'occasion de la mort d'un de ses plus chers amis, enlevé prématurément au moment où il entrait dans la plus brillante carrière littéraire, je veux parler d'Adolphe Lèbre, si bien caractérisé par Vinet dans la lettre d'introduction qu'il lui avait remise pour Verny : « Je n'ai jamais connu, écrivait-il, un amant plus sincère, plus désintéressé de la vérité. C'est un esprit de philosophe et un cœur de chrétien. » Nous qui avons eu le privilége de vivre dans son intimité, nous savons à quel point cet éloge était mérité. Il demeure pour nous un des types les plus purs et les plus élevés de la vie de la pensée. Lui aussi traversa les jours sombres ; moins heureux que d'autres, il n'a vu la lumière briller de nouveau à ses yeux qu'avec le jour éternel, de l'autre côté de la tombe. Il mourut avant d'avoir retrouvé l'équilibre des croyances. Une imagination trop vive ajoutait beaucoup à ses souffrances réelles, et une maladie foudroyante l'emporta en quelques jours. Jamais du reste son cœur ne cessa d'appartenir à Jésus-Christ. Qu'il me soit permis de faire connaître Lèbre par lui-même en

donnant quelques fragments d'une lettre inédite. Son intimité avec Verny à cette époque de sa vie donne aux pages que nous allons citer une grande importance dans notre sujet; elles ne sont pas un hors-d'œuvre, car elles jettent une vive lumière sur la crise morale des deux amis et elles expliquent parfaitement le langage tenu par le survivant sur la tombe de Lèbre.

« Vous doutez, écrivait celui-ci à un jeune étudiant, je n'en suis pas surpris; il est impossible aujourd'hui d'aborder franchement la science sans rencontrer le doute. Nous sommes à une époque de transition; il se prépare une crise bien plus vaste et profonde qu'au seizième siècle. Le catholicisme et le protestantisme y périront; une ère nouvelle se prépare pour le monde entier. Le doute, qui redouble de vigilance pour obéir, d'ardeur pour prier, le doute, qui est animé de saints désirs, est seul divin; l'autre entraîne au libertinage de la volonté, persuade de lâches complaisances pour ses convoitises, détourne du renoncement, dégrade l'âme, il fait œuvre de volupté et de mort; il ruine le passé, je le veux; il tuerait aussi l'avenir, si Dieu lui laissait la victoire. Le doute providentiel fait une œuvre de douleur, mais de vie; il ne détruit du passé que ce qui est imparfait et transitoire; il enfante ce qui doit naître; il tourmente l'âme, mais il l'élève et l'agrandit; car il vient d'une aspiration plus vaste que celle des temps passés. Vous doutez; c'est une raison d'être d'autant plus soumis à la conscience, à lui obéir plus strictement, à s'affermir dans l'amour du bien et la haine du mal, à veiller avec un saint tremblement sur son âme. Quand le doute voudra passer dans la conscience et s'attaquer *libidineusement* aux principes éternels du bien, ou quand vous reconnaîtrez que le scepticisme métaphysique finit par ébranler quelque certitude morale, par obscurcir votre conscience, toutes les fois que le doute, en un mot, vous conseillera une pratique moins élevée, moins pure, moins sévère, émoussera le remords, affaiblira le zèle du bien, ou la vertu de le faire, se fera indulgent à l'égoïsme, vous dispensera du sacrifice et du dévouement, il cache une mortelle erreur; repoussez-le. Ne vous arrêtez dans rien qui vous dégrade; ce ne peut être la lumière de la vérité, et si ce que votre cœur a d égoïste, de voluptueux, de mauvais, y trouve un secret plaisir, ayez frayeur et prenez la sincère résolution de vous éclairer; cherchez la vérité de tout votre cœur, et vous la trouverez. Commencez par vous faire une loi d'obéir à ce que vous savez être bien, de prendre le mal en horreur, de suivre en tout le devoir. Dans le scepticisme, la conscience est souvent très-obscure; mais obéissez à tout ce qu'elle a conservé de certain. Suivez vos instincts généreux, tous les désirs élevés et nobles; faites-vous pour but de devenir homme dans le sens vrai du mot : je veux dire de rechercher, avant toutes choses, à bien faire, à tuer l'égoïsme. à vivre de dévouement; enfin n'éteignez pas, par une vie mauvaise, chétive, misérablement distraite ou dissipée, n'éteignez pas la lumière qui vous reste : suivez ses clartés, et ainsi, de jour en jour, elles augmenteront. Soyez fidèle aussi à prier; vous en sentirez bientôt le besoin pour résister aux tentations, vous devez le sentir, pour être aidé dans cette recherche si difficile et si simple de la vérité, où la droiture du cœur suffit, où sans elle on s'égare toujours. Priez selon votre foi : Dieu vous exaucera. Dites-lui comme un des chrétiens les plus puis-

sants, qui commença par une longue incrédulité, mais tourmenté du besoin de vérité : « Mon Dieu, quel que tu sois, éclaire-moi; fais-toi connaître à moi. Donne-moi de te chercher et de te désirer; donne-moi de « bien vivre. » La clarté se fit peu à peu, et à la fin, il crut. Oh! cher ami, si avec persévérance, avec sincérité, vous vous mettez à faire ainsi, je serai tranquille. Je ne sais quand vous verrez votre prière accomplie; elle le sera de toute certitude. Vous vous effrayez peut-être de ce chemin; mais vous n'y marcherez pas seul. Dès que nous avons un sincère désir de Dieu, il est avec nous; il nous soutient, il nous aide. Pourquoi prendre peur des difficultés de la route? nous avons le plus secourable, le plus fidèle des amis qui connaît toute notre faiblesse, qui y compatit, qui nous envoie pour nous fortifier paix intérieure, joie de conscience, qui mesure à chaque jour son travail, selon qu'il nous est convenable. Il a pour nous un cœur plus tendrement ému, plus riche que celui d'une mère. Dès que nous reprenons le chemin de la maison paternelle, il court au-devant de l'enfant prodigue. Le moindre soupir de celui qui le cherche lui est plus précieux que les efforts persévérants des justes. Il est plein de support, de ménagement, de pitié, de douceur, de toutes clémences. Il ne se fait sévère qu'à ceux qui ne veulent pas le bien. Confions-nous en Dieu pour nous aider dans le bon combat, et il nous donnera sa force et nous vaincrons! Vous vous attristez peut-être, à la pensée d'une vie chrétienne; il nous semble quelquefois que c'est immoler notre jeunesse. Mais quelle illusion! seul le christianisme donne la vraie jeunesse, car seul il donne véritablement l'amour. Oh! quelle puissance de sacrifice, quelle ardeur de dévouement, quelle habitude de l'infini, quel culte de tout ce qui est noble, généreux, pur, élevé, quelle vie du cœur, quel agrandissement magnifique de toute notre âme, quel libre essor de nos espérances qui se font immenses, éternelles. Les joies et les fêtes que nous donne la jeunesse ne sont que l'image des joies et des fêtes de la vie chrétienne : c'est elle qui est la vraie et l'immortelle jeunesse! l'autre n'en est que la passagère figure. Ah! loin de tarir les sources du printemps, Jésus-Christ les ouvre jaillissantes dans le cœur qui le reçoit. Tout ce qui est noble et beau, flamme du cœur et de l'imagination, dévouement, poésie, grandit, s'épure et s'exalte dans la charité. Quant aux coupables abus de la jeunesse, vous voyez qu'ils la tuent; vous ne les regretterez pas. La jeunesse que la nature nous donne se fane bientôt; elle cache une décrépitude secrète, quelque germe de mort, quelque mensonge : elle n'est qu'une imparfaite ressemblance de la vraie jeunesse. Celle-ci, c'est la charité qui la donne; c'est l'amour infini de Dieu et de nos frères. Elle ne passe point; elle se renouvelle chaque matin; elle se pare chaque jour de fleurs divines, et tandis que le corps s'use, que l'esprit s'affaiblit, l'âme demeure jeune, parce qu'elle aime. L'égoïsme, sous toutes ses formes, insouciance du dévouement, mesquinerie d'une vie qui cherche le bien-être plus que le devoir, négligence de nos généreux instincts, divertissements, même les plus nobles, même celui des hautes études, quand ils nous font oublier que notre grande affaire est de ne pas vivre pour nous, tout ce qui distrait de la solennité de la vie, tout ce qui nous arrête en nous-mêmes et nous emprisonne dans la jouissance, sans parler des excès et des entraînements que chacun réprouve, l'égoïsme, quel que soit son nom, voilà la vieillesse et la mort. Ah! je l'ai puissamment éprouvé, l'âge vient bientôt où l'on est infidèle à ses nobles instincts; mais grâce au christianisme, tout ce qui rétrécit le cœur, tout ce qui le dessèche, tout ce qui lui ôte élan, générosité, ar-

deur, tout cela est combattu et finit par l'être victorieusement. Pour moi, je le sens : au christianisme *seul* je dois d'être encore jeune; sans lui je serais, à cette heure, tombé rudement bas. »

On comprendra mieux maintenant que la mort de Lèbre ait inspiré à Verny sa plus belle page. En touchant aux blessures saignantes de l'âme de celui qu'il pleure, il nous laisse voir les siennes à peine fermées.

« Maintenant, disait le prédicateur, pourquoi tairais-je ce qui nous préoccupe tous dans ce moment, ce qui, près de cette tombe, a droit de nous préoccuper avant toute chose? Cette foi s'était obscurcie. Vous savez les travaux, les doutes, les combats de notre époque : il serait puéril de prétendre les ignorer; il serait mensonger d'en vouloir nier l'importance. Plus d'une des colonnes historiques de la révélation chrétienne a été ébranlée, plus d'une des formules sous lesquelles le monde l'a reçue jusqu'à présent a été contestée par l'incontestable rigueur de la pensée philosophique, par l'incorruptible vérité de l'exégèse. Il faut aller au delà; plus d'un légitime besoin, plus d'une misère s'élève et gémit dans notre temps pour lesquels il semble que nos vieux systèmes n'aient point de réponse, que nos vieux établissements soient sans secours et sans sympathie. Qui osera contre toutes ces agitations, contre toutes ces aspirations et ces efforts, prononcer une sentence de condamnation générale et absolue, qui osera dire que, sans distinction, tous ces mouvements viennent du péché, que l'amour de la vérité, de la vérité de Dieu et de son règne n'y est pour rien? que ce ne sont pas des signes des temps, des signes précurseurs d'une nouvelle venue du Seigneur en esprit? Ces questions, coupables amusements des caractères légers, insondables douleurs des âmes profondes, Lèbre, à Paris et dans la suite de ses études, en fut saisi. Il douta : oui, mais son doute fut sincère : ce n'était point l'exercice d'une raison orgueilleuse et glaciale, ni le sophisme d'un cœur impatient de la sainte loi de Dieu et désireux de donner libre carrière à ses passions; c'était le poignant besoin d'une vérité plus pure, plus énergique, plus efficace. Il douta; oui, mais son doute était une faim et une soif de justice. Hélas! il y a eu quinze jours hier que, pour la dernière fois, il versait dans le sein de l'ami qui lui rend en ce moment le funèbre devoir, les troubles de son âme, et comment résumerais-je mieux le sens, dirai-je de ses confidences ou de ses gémissements, que par ces paroles du Psalmiste : *Comme un cerf brame après des eaux courantes, ainsi mon âme soupire après toi, ô Dieu! Mon âme a soif de Dieu, du Dieu fort et vivant! Quand entrerai-je et me présenterai-je devant la face de Dieu?* Il douta; oui, mais son doute a eu la consécration de la douleur, de la mort. Les travaux de ses nuits, les agitations de son cerveau, les tumultueuses agitations de son cœur avaient dès longtemps consumé ses forces; il ne lui en restait point pour lutter contre sa dernière maladie, et c'est pour avoir douté qu'il est là!

« Un pareil doute, est-ce du doute encore? C'est de la foi, mes bien-aimés; c'est la foi de ceux qui prient : *Je crois, Seigneur, subviens à mon incrédulité!* Aussi, permettez-moi de le dire, d'en témoigner ici pour votre consolation et pour la mienne : troublée dans quelques-unes de ses expressions, de ses formes, de ses applications, la foi de notre ami persistait dans son fonds le plus intime; c'est précisément à chercher pour ce fonds une forme plus harmonique qu'a consisté le travail de son âme. La grâce,

en le prenant à elle, lui a imprimé son sceau; ce sceau, vous le savez, ne s'efface pas, et jusqu'à la fin Lèbre en a conservé la divine empreinte : il aimait, l'amour vivait dans son cœur, l'amour de Dieu, l'amour des hommes, l'amour qui s'oublie et se renonce lui-même. Or, cet amour n'est-il pas à la fois le produit et le gage de la vérité? Si la vérité, dit saint Augustin, n'est point désirée de toutes les forces de l'âme, elle ne saurait absolument point être trouvée; mais quand elle est recherchée comme il est digne d'elle, elle ne peut point se soustraire ni se cacher à ceux qui l'aiment. C'est l'amour qui désire, l'amour qui cherche, l'amour qui heurte à la porte, l'amour qui révèle, l'amour enfin qui demeure en ce qui a été révélé. Cet amour vivait dans le cœur de notre ami; c'est par cet amour qu'il désirait et qu'il cherchait; cet amour lui aurait fait trouver, s'il avait vécu. Cet amour, oh! non, je n'en ai jamais exprimé l'espoir avec une plus joyeuse confiance, cet amour, à présent, a tiré les voiles qui lui cachaient la vérité, et a apaisé la soif de son âme. »

Verny pouvait s'appliquer à lui-même ce qu'il disait de Lèbre. Seulement pour lui la lumière s'était faite plus tôt; troublée encore comme toute clarté terrestre, elle était suffisante pour la vie et pour la mort et même pour l'accomplissement de sa tâche de prédicateur. Nous retrouvons dans tous les discours de Verny, à dater de cette époque, l'affirmation la plus catégorique des grands faits de la révélation. En particulier la croyance au surnaturel n'est pas chez lui le débris surnageant d'un naufrage; elle tient à sa conception même du christianisme comme religion de liberté. Qu'on relise ses admirables sermons sur *la Religion de la nature* et *la Religion de l'Esprit*. Qu'on relise surtout le fragment suivant :

« Tout à l'heure, de la personnalité de Dieu et de son absolue liberté dans l'œuvre de la création, nous disions : Tout est là, ici de même, de la préexistence éternelle du Sauveur et de son absolue liberté dans l'œuvre de la Rédemption; il faut dire : Tout est là; car si le péché est bien en effet l'enchaînement dont nous parlions il y a un moment; si, comme l'Ecriture l'affirme et comme nous l'apprend notre expérience la plus intime, il se transmet et se perpétue par une loi fatale; si toute action pécheresse, effet d'un péché précédent, devient cause, à son tour, d'une transgression nouvelle; si toute génération humaine, conçue et née dans le péché, engendre, conçoit, enfante et forme à son tour une nouvelle génération pécheresse, et si le Sauveur est venu afin de rompre cette chaîne, il n'a pas dû en être lui-même un simple anneau. Pour la saisir d'une main puissante, pour la casser par le milieu, il a dû être placé, avoir son point d'appui et sa force en dehors et en dessus d'elle. Pour guérir l'arbre malade de l'humanité, il n'a pas dû être lui-même un des rameaux, un des fruits de cet arbre, je dis le fruit le plus noble et le plus doux; car le plus noble et le plus doux porte encore au cœur un ver qui le ronge. Il n'a pas dû être un produit de l'humanité et de l'histoire; il n'a pas dû être amené sans le vouloir sur les flots du temps, sur ces flots qui charrient les générations humaines; il n'a pas dû subir la condition qui nous est imposée de naître dans tel ou tel siècle, et d'être bon gré mal gré les enfants de notre siècle. Non, il a dû être un commencement à nou-

veau, le chef et le père d'une humanité, d'une histoire nouvelles, un autre Adam, comme l'appelle saint Paul; il a dû venir librement, parce qu'il l'a voulu, et uniquement parce qu'il l'a voulu. »

On le voit, Verny ne fait pas du surnaturel ou du miracle le simple étai de l'édifice chrétien; c'est pour lui le christianisme même qui, étant une religion de rédemption, implique une manifestation souveraine de la liberté divine, pour briser, comme il le dit, la chaîne de fer du péché et de ses conséquences. Devant une telle déclaration, le parti radical, qui n'a rien de plus caractéristique que la négation du surnaturel, ne saurait à aucun point de vue revendiquer Verny comme lui appartenant ni de près ni de loin.

Le discours sur *la Religion des faibles* nous donne la raison profonde de cette ferme croyance au surnaturel. Pour lui l'humanité est bien réellement pauvre, aveugle et nue; le mal n'est pas une évolution, mais un désordre, son cœur a soif de pardon et de relèvement. Aussi Jésus-Christ n'est-il pas pour lui simplement le modèle de la perfection, l'initiateur de la vraie religion, il est encore l'objet même de cette religion, le Fils de Dieu qui nous a rendu la vie. Enfin il est pour lui le Sauveur. Il en parle avec une sainte émotion, un brûlant enthousiasme, sur le ton de l'adoration qui est un cri du cœur plutôt qu'une formule. Il y a dans ses discours l'inimitable accent de la piété évangélique. Ils appartiennent au grand courant de l'Eglise chrétienne.

Sur un point la prédication de Verny me paraît insuffisante. Certes je serai mal placé pour invoquer contre lui l'orthodoxie traditionnelle sur le dogme de la rédemption; je crois cependant qu'il n'a pas suffisamment reconnu que la relation de l'humanité avec Dieu a été réellement changée par le sacrifice de la croix; il y voit plutôt une preuve éclatante et sublime de l'amour divin qu'une rançon de nos âmes.

« C'est cette vie, dit-il, perdue par la faute de l'homme, dans laquelle il ne pouvait se réintégrer par ses propres efforts, dont il n'avait plus le désir, ni même la simple idée, c'est cette vie à laquelle, dans sa miséricorde, Dieu a voulu le rappeler. C'est dans ce dessein qu'il a envoyé aux hommes le Fils de son amour, le Fils un avec le Père, et qui, comme le Père lui-même, avait en lui la plénitude de la vie divine; afin qu'en le voyant, ils sentissent se réveiller en eux l'idée et le désir de leur destination primitive; afin qu'en le contemplant dans son obéissance, dans ses douleurs, dans sa mort sanglante, dans sa participation à toutes les misères de l'humanité pécheresse, ils eussent en lui un gage certain que, malgré leurs transgressions, ils n'étaient pas à jamais exclus de leur ancien héritage; afin qu'en acceptant ce gage, en l'embrassant, en s'y attachant, en entrant en communion avec lui par la foi, ils rentrassent, par cela même, en communion avec le Père et avec la vie du Père. »

IMPÉRIAL

Il serait injuste de réduire à ces éléments la pensée de Verny et de demander la précision des formules théologiques à une simple prédication, cependant la lacune existe, et il l'aurait peut-être comblée s'il avait traité dans toute son étendue ce vaste sujet qui a provoqué récemment de vives discussions. Il faut aussi reconnaître qu'il a été trop loin dans sa réaction contre la tendance qui confond la religion et la théologie. Il avait cent fois raison quand il invoquait contre cette confusion l'histoire de la pensée religieuse, même en se renfermant dans l'époque actuelle, et qu'il demandait aux partisans d'une orthodoxie implacable s'ils étaient disposés à mettre hors l'Eglise un Neander et un Nitzch. Il avait également raison quand il protestait contre la prétention d'identifier la doctrine et la vie, — comme si la piété n'existait que d'un côté, — comme s'il n'y avait pas de bienheureuses inconséquences grâce auxquelles un cœur chrétien peut battre là où nous ne le supposerions jamais. Nous admettons pleinement ce mot cité par lui dans son discours aux conférences pastorales de Paris de l'année 1846 : « Il y a une foi qui sauve, mais il n'y a pas de dogmatique qui sauve. » Mais il n'est pas assez préoccupé de définir, en dehors de tout système humain, cette foi salutaire qui est l'essence du christianisme. Il l'appelle la vie de Dieu, la vie éternelle. C'est très-bien, mais cette vie réclame certaines conditions sans lesquelles elle s'évapore ou se dissout. Elle s'appuie sur des faits positifs ; elle a pour principe un grand miracle, qui est la rédemption opérée par le Fils de Dieu « mort pour nos péchés et ressuscité à cause de notre justification. » Ces faits, ces miracles, ils sont à la base de la prédication de Verny, ils en sont l'objet constant. Pourquoi ne pas les mettre hors de page en déclarant qu'ils précèdent toutes les dogmatiques et tous les systèmes et qu'ils appartiennent non à la théologie mais à la religion? « Je sais bien, disait-il lui-même, qu'il y a un point où cela s'arrête ; celui qui ne croit pas qu'en Jésus-Christ la vie est venue dans le monde, celui qui croit pouvoir aller au Père autrement que par le Fils, celui en un mot qui ne confesse pas Jésus-Christ fils du Dieu vivant, celui-là n'est pas un chrétien. Mais ce point nous ne pouvons le déterminer à présent, nous sommes trop dans les disputes de mots et de partis. » Je crois que déjà à cette époque il était possible de déterminer ce point capital du christianisme, et après tout, c'est ce que Verny lui-même faisait tous les jours dans sa prédication. Mais aujourd'hui aurait-il pu dire encore qu'il n'y avait que des disputes de mots et de partis, alors que toute une fraction du protestantisme prétend que Jésus, au lieu d'être le chemin, la vérité et la vie, n'est plus qu'un modèle et

un maître, le type et non l'objet de la religion? Verny aurait revendiqué aujourd'hui comme il y a vingt ans les droits de la science religieuse et ses légitimes franchises, mais il eût dit aussi avec nous que la théologie chrétienne suppose le christianisme, et que le christianisme sans le surnaturel qu'il a si résolûment affirmé a perdu son caractère spécifique. Les conseils de support absolu que donnait Verny en 1843, comme le souverain remède aux divisions des Eglises protestantes, auraient une tout autre portée dans une période où les fondements de la foi la plus élémentaire sont renversés. Même alors ils étaient exagérés, mais pour les juger équitablement il faut toujours se souvenir des exagérations en sens contraire qu'il fallait écarter pour accomplir le moindre progrès dans l'ordre théologique.

Je ne mets pas en doute que c'est cette préoccupation de sauvegarder le plus possible la liberté de la pensée chrétienne qui fit de Verny un adversaire résolu pour un temps du grand principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Il avait peur d'un triage prématuré dans cette grande fermentation des esprits. Il préférait les cadres indéfinis de l'Eglise de multitude où le progrès se produit plutôt par voie d'influence et de pénétration que par la séparation des éléments hétérogènes et la netteté des situations. Encore sur ce point il se trompait, la suite des événements ne l'a que trop démontré. Mais son grand esprit n'est pas longtemps resté détenu dans les liens de préjugés indignes de lui. A la suite des événements de 1848, il abandonna la thèse des religions nationales, sans éprouver le besoin de rompre avec les cadres anciens. Il me l'a déclaré à moi-même dans les termes les plus formels. En tout cas, la liberté religieuse n'eut pas de partisan plus décidé et plus généreux. L'indépendance de l'Eglise vis-à-vis de l'autorité civile était pour lui un principe absolu. Je me rappelle encore avec quelle bouillante indignation il stigmatisait les fameux décrets qui en 1852 avaient doté le protestantisme officiel d'une organisation nouvelle sur laquelle il n'avait pas été régulièrement consulté. « Il n'y a de content, me disait-il, que les mangeurs et les buveurs. » Cette parole, j'en conviens, atteignait autre chose que l'arbitraire ecclésiastique; elle caractérisait tout un système et tout un état d'esprit dans un pays fatigué des nobles luttes de la liberté et qui s'imaginait trouver le repos dans une abdication totale. Tout le monde se souvient des traits terribles qu'il a lancés contre les instigateurs de la réorganisation ecclésiastique de par le pouvoir civil. « Même en Russie, disait-il, si un petit curé eût préparé dans l'ombre un tel coup fourré, il n'y aurait pas eu assez de pro-

testations indignées contre lui. » Le véhément orateur se hâta de déclarer qu'il n'avait entendu faire aucune personnalité, mais le fer n'en resta pas moins dans la plaie.

Verny n'a nulle part exposé ses vues théologiques d'une manière complète. A part la distinction entre la théologie et la religion, entre la dogmatique et la croyance, sur laquelle il revient sans cesse, il se borne à une exposition large et édifiante des grandes vérités de la foi — insistant toujours sur le caractère spirituel, moral de l'Evangile, combattant le pharisaïsme sous tous ses déguisements. La liberté en Dieu et en l'homme, est l'un des points sur lesquels il insiste le plus volontiers dans un siècle enclin à la philosophie panthéiste. Le salut n'est jamais pour lui résumé dans le pardon ; il veut retrouver et posséder Dieu. Il est consumé de cette soif divine, — et c'est au pied de la croix que jaillit pour lui la source de la vie éternelle. — De là l'accent profondément religieux de sa parole. Il croit fermement à l'accord fondamental entre les besoins de l'âme et l'Evangile, accord sans cesse détruit par le péché, mais rétabli par Jésus-Christ. Son beau discours sur *la Prophétie de la conscience* est un modèle de bonne apologétique. Il s'y montre en plein dans le courant de Pascal et de Vinet. Ses vues sur l'inspiration sont pleines de largeur, sans rien enlever à l'Ecriture de son autorité qui, comme celle du divin Maître, ne ressemble point à l'autorité des scribes et des pharisiens.

On ne saurait trop admirer Verny comme prédicateur, bien qu'il n'ait pas tenu le premier rang dans la chaire. Il n'a jamais atteint l'éloquence splendide et passionnée d'Adolphe Monod ni la richesse inépuisable de Vinet, mais ses qualités sont néanmoins éminentes. Son langage, sans être surchargé d'ornements, a de l'éclat et surtout de la vie, il est pénétré d'une saveur fortifiante sans avoir rien de conventionnel ; le ton est d'une mâle simplicité. Ce que nous apprécions surtout chez Verny, c'est l'union parfaite entre la science et l'édification : le penseur se retrouve tout entier chez le prédicateur, une solide exégèse est à la base de chacun de ses discours, sans aucun appareil technique. Les idées sont étroitement enchaînées par une dialectique naturelle, mais sur cette solide charpente s'étend un tissu ferme et brillant qui a la couleur, la force, la vie. C'est bien ainsi qu'il faut prêcher ou du moins essayer de prêcher, prenant comme lui son sujet corps à corps, l'étreignant de toute son énergie, sous peine de tomber dans les redites éternelles, dans les refrains fatigants, dans les méditations qui ont pour spécialité de n'être pas méditées. Une pré-

dication médiocre par négligence est déjà pénible à écouter par elle-même; qu'est-ce donc quand on entend invoquer en sa faveur les directions spéciales de l'Esprit-Saint. — C'est en général sous cette forme que la paresse s'accorde une indulgence plénière! Qu'elle sache qu'à l'exception de quelques bonnes âmes, elle est seule à se l'accorder, — et qu'elle répond devant Dieu de tout l'ennui qu'elle répand sur les choses saintes.

Les sermons de Verny, ceux du moins qu'on vient de réunir en volume, sont peut-être plus fortifiants que consolants. Ils font rarement vibrer la corde de la sensibilité. Les tristesses du cœur, à part celles qui résultent d'une recherche anxieuse de la vérité, n'y occupent pas une grande place. Serait-ce que l'éminent prédicateur fût disposé à prendre rang parmi les satisfaits de l'Eglise? Rien n'était plus éloigné de son tour d'esprit. Si la note douloureuse est quelque peu absente dans ce recueil, cela tient au choix des sujets. Personne n'a plus que lui aspiré à la réalisation de ce haut idéal de sainteté et d'amour que le christianisme fait briller devant nos yeux. Tous ceux qui ont assisté aux conférences pastorales de Paris de l'année 1851 ne me démentiront pas. Verny proposa comme sujet d'entretien la distance qui existe entre la loi évangélique et la vie chrétienne de nos jours. Jamais ni en chaire ni ailleurs, je n'ai rien entendu de lui qui fût aussi puissant. C'était plus que de l'éloquence, c'était un sublime mouvement de conscience. Il châtia avec une ironie vraiment terrible et dont il retournait d'abord la pointe contre lui-même toutes nos inconséquences, toutes nos lâchetés morales, toutes les pauvretés d'une piété mesquine, avare, modérée, qui ignore les grands dévouements, qui ne sait plus ce que c'est que l'héroïsme et ses saintes folies. Il rappela combien il est facile et redoutable de parler de la croix, de la glorifier sans savoir ce que c'est que de la porter, et de développer avec aisance cette morale austère qui implique l'immolation. Il demanda où donc apparaissaient les vocations extraordinaires qui révèlent que l'Esprit du Seigneur souffle au travers des cadres bien ordonnés de notre existence et qui empêchent la vie religieuse d'être une routine. Il appuya surtout sur les grands devoirs des chrétiens envers la pauvreté, legs sacré de Jésus à l'Eglise qui n'est accepté par elle que quand elle s'est vraiment dépouillée pour revêtir celui qui est nu, et nourrir l'affamé! Je ne puis que refroidir ce qui sortait brûlant d'un cœur ému. Nul sermon ne m'a ébranlé comme cette allocution; on en emportait un dard dans la conscience. Aussi, — chose que je n'ai jamais vue depuis au même degré! — cette assemblée de composition si di-

verse fut élevée un instant à une hauteur qui lui fit oublier ses querelles habituelles; c'est pour nous un souvenir grand et sacré qui ne saurait s'effacer.

Toutes les éminentes qualités du chrétien et du pasteur se retrouvent dans son dernier sermon prononcé devant le consistoire supérieur à Strasbourg. Il ne put achever, car, ainsi que tout le monde le sait, il mourut en chaire comme un vaillant soldat sur la brèche. Avec quelle largeur de vues il définit l'Eglise qui n'est pas pour lui je ne sais quelle institution magique subsistant en-dehors de la foi vivante de ses membres, mais une sainte société d'hommes unis par la même foi, la même espérance et le même amour, pour mettre en commun leurs sentiments et leurs actions, leurs repentirs et leurs adorations, leurs douleurs et leur joies, mais surtout, afin de continuer l'œuvre de salut à l'égard des hommes! Avec quelle émotion communicative il montre le mobile de l'activité des vrais chrétiens dans cette compassion qui « faisait monter une larme divine dans les yeux de Jésus, toutes les fois qu'il considérait les multitudes errant comme des brebis sans pasteur! » « Si jamais, ajoutait-il, l'Eglise descendait au rang d'un établissement populaire, au lieu d'être un argument en faveur de la vérité de Dieu, elle deviendrait une objection contre la puissance de l'Evangile; au lieu de forcer les hommes à dire : « Voyez comme ils s'aiment! » elle les autoriserait à s'écrier : Voyez comme ils sont vulgaires et mondains! » Je connais peu de pages plus belles que celles sur le bon et le mauvais esprit qui peuvent être les mobiles cachés de notre activité religieuse. Le prédicateur nous fait reconnaître le mauvais esprit « sous le bonnet de docteur, ou sous la robe pastorale, s'asseyant au pupitre académique, orthodoxe ou hétérodoxe, selon la circonstance; sombre tantôt et tantôt moqueur, emprisonnant les choses saintes dans ses arides formules ou les salissant de ses insipides plaisanteries. Il monte en chaire derrière le prédicateur et lui souffle à l'oreille de ne rien dire qui puisse froisser ses auditeurs, de remuer leurs passions plutôt que leurs consciences; de prêcher pour plaire aux hommes plutôt que pour plaire à Dieu. » C'est au moment où le prédicateur caractérisait en traits de feu le bon esprit, l'esprit d'amour, de foi, de dévouement qui nous fait saisir le royaume de Dieu sur la terre, dans l'abaissement, dans le dénûment, dans l'oppression peut-être, mais certainement au ciel, dans la gloire infiniment excellente et l'éternelle béatitude de Jésus-Christ, » — c'est à ce moment même qu'il tombait comme foudroyé, — ravi aux siens, à l'Eglise et à la plus belle activité par cette volonté souveraine et mystérieuse qui

veut prouver par de tels coups que les plus excellents sont encore des serviteurs inutiles. Il est permis de croire que si Verny avait vécu il eût été appelé, sans renoncer à son noble libéralisme, à prendre une attitude décidée vis-à-vis des négations actuelles, qui sont aussi audacieuses dans le monde de la pensée qu'elles sont prudentes dans le monde de la pratique. Il eût applaudi au magnifique développement des Eglises luthériennes dans le domaine de l'activité charitable et de la piété, sans accorder toutefois aucun encouragement à ce confessionalisme stérile qui ferait de la Réforme une momie embaumée et non plus un principe de progrès et de rajeunissement, c'est-à-dire une réformation continue.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

(*Suite.*)

HISTOIRE RELIGIEUSE

—

LA RÉFORME FRANÇAISE A SES DÉBUTS

CORRESPONDANCE DES RÉFORMATEURS DANS LES PAYS DE LANGUE FRANÇAISE, recueillie et publiée, avec des notes historiques et biographiques, par A.-L. HERMINJARD. Tome II (1527-1532). Genève et Paris, 1868. Un beau volume grand in-8° de 504 pages.

C'est de l'histoire! c'est de l'histoire!
Je n'y crois pas.
(*Refrain d'une chanson romande.*)

DEUXIÈME ARTICLE [1].

I.

Lorsque la génération à laquelle j'appartiens a commencé ses études d'histoire, elle avait pour guide le bon Rollin. Comme nous l'aimions! Comme nous l'écoutions! Quelle pleine foi nous donnions à ses récits! Bien des erreurs, sans doute, pénétraient dans nos esprits; mais Rollin nous communiquait sa disposition bienveillante et il nous apprenait à aimer les enseignements historiques; ce n'était pas chose de peu de prix. Dès lors, des enseignements plus sévères ont succédé à de premiers enseignements; nous avons dû renoncer à bien des préjugés, accueillis d'une foi naïve; et qui sait? peut-être de nouveaux préjugés, ceux de l'âge que nous nommons l'âge mûr, ont pris la place de ceux qui avaient bercé notre jeunesse. Quoi qu'il en soit, comme à la fleur succède le fruit, le charme qui s'attache aux récits légendaires s'est insensiblement évanoui sous le souffle fécond qui a donné naissance aux évolutions modernes de l'histoire.

Le pays que j'habite et que j'aime a vu, comme d'autres, s'opérer une métamorphose dans ses annales. La Suisse est de peu d'étendue. Son

[1] Voir la *Revue chrétienne* du 5 février 1867.

rôle, en Europe, est un rôle de paix. Elle n'en déploie pas moins, dans des champs divers, une activité peu commune. Le chiffre des produits de son industrie la placerait au premier rang des nations si l'on tenait compte de l'infériorité de celui de sa population. Son négoce embrasse tout le globe. Elle a sur les mers, sous des pavillons divers, des vaisseaux nombreux, prompts à suivre les mobiles variations des intérêts commerciaux, si bien que telle petite ville, assise au pied de nos Alpes, met en mouvement, sur les grandes eaux, plus de navires qu'il n'en sort de ports, même assez considérables, des rivages de l'Océan. Lorsque, vers la fin de l'an passé, une disette de blé s'est manifestée dans nos pays occidentaux, la Suisse s'est trouvée alimentée par des importations de l'Est et du Midi, alors que les grands pays qui l'environnent ne faisaient que commencer leurs approvisionnements, et bien avant que l'accumulation des envois apportât des retards à l'arrivée des céréales; le libre commerce y avait pourvu, sans aucune intervention des gouvernements.

Mais c'est dans bien d'autres champs que notre libre confédération déploie la même activité. C'est au sein d'une ville suisse qu'est née la généreuse pensée d'une association toujours prête à porter secours aux blessés sur des champs de bataille où notre patrie, vouée par sa neutralité à une paix perpétuelle, n'est appelée à se montrer que par cette intervention bienfaisante. Même zèle dans les sciences. Même ardeur dans les lettres; et comme il est, dans le domaine des lettres, un champ que les républiques ont toujours cultivé avec prédilection, celui de l'histoire, notre confédération a fait de la sienne l'objet d'une étude si persévérante qu'aucun peuple ne la surpasse, à cette heure, dans la connaissance de son passé. Ses Annales, commencées par un grand historien, Jean de Muller, ont été, après lui, continuées jusqu'à nos jours. Mais cette œuvre n'était pas plutôt achevée, qu'elle a été reprise, attaquée sur des points nombreux et présentée sous des faces nouvelles, grâce à des recherches plus approfondies et à une critique plus sévère.

Tous les grands intérêts publics ont en Suisse leur association, confédérations dans la confédération, qui toutes ont leur assemblée annuelle, dans laquelle elles mettent en commun les résultats des travaux de l'année, pour en faire le point de départ de nouveaux efforts et de nouvelles conquêtes. Les officiers, les sous-officiers ont leurs jours de réunion. Le peuple en armes a ses tirs fédéraux. La musique a ses fêtes. Les gymnastes, les étudiants, les naturalistes, les médecins, les pharmaciens, les vétérinaires, les hôteliers, les instituteurs, les hommes voués au soin des pauvres et à ceux de l'utilité publique, tous ont les leurs. L'histoire a aussi ses associations, ses grands jours, ses publications en grand nombre. Chaque circonscription territoriale a sa société d'investigation historique. Les cantons primitifs en ont une; Zurich en a deux, qui se partagent l'histoire et les antiquités; Bâle en a deux pareillement; les Grisons, Saint-Gall, Argovie, Berne ont chacun la leur. Les cantons de

la Suisse française ont aussi leurs associations historiques et tous se réunissent en une société de la Suisse romande. Enfin, une Société suisse réunit les amis des études historiques de tous les cantons. Ces associations diverses publient des recueils de pièces, des mémoires. Elles poursuivront leur tâche jusqu'à ce que tous les matériaux des annales de la patrie aient été enregistrés ou mis au jour.

C'est ainsi que la Suisse apprend, d'année en année, à connaître mieux son passé. C'est ainsi que ses annales se renouvellent sans cesse. Combien de dates ont été précisées, d'événements éclaircis, de faits, naguère encore acceptés comme historiques, relégués dans les régions vaporeuses de la légende! C'est témoin de ces révolutions, opérées dans les esprits de ses concitoyens, qu'un spirituel chansonnier de la Suisse romande en a fait le sujet de strophes que nos historiens se complaisent à entremêler au sérieux de leurs réunions, et qui ont pour refrain :

C'est de l'histoire! c'est de l'histoire!
Je n'y crois pas.

L'un des thèmes qui ont le plus occupé nos historiens suisses a été celui des origines de notre confédération. Ces origines se présentent maintenant sous des aspects bien différents de ceux qui ont charmé nos jeunes années, et sous une forme qui n'est pas celle des récits qui ont encore assez généralement cours. La part des faits reposant sur des preuves certaines a été distinguée de celle d'une tradition légendaire. L'histoire de nos commencements a perdu de sa poésie, mais, dans son austère réalité, elle n'apparait ni moins héroïque, ni moins belle. M. Albert Rilliet l'a très-bien fait ressortir dans le beau livre qu'il vient de publier sur les *Origines de la Confédération suisse*, résumé substantiel des nombreux travaux dont ces origines ont été le sujet.

L'âge de la Réforme était mieux connu. Il était moderne. Sans doute, on écrivait peu encore dans le seizième siècle, si on le compare à nos jours. Quoique Berne, depuis les victoires de Morat et de Grandson, jouât un certain rôle en Europe, les protocoles de son sénat se renfermaient dans de petits volumes de poche, où le chancelier inscrivait sommairement les décisions prises, et, l'affaire faite, en marquait l'exécution en effaçant ses notes par un trait. Les correspondances étaient difficiles, les moyens de communication peu sûrs. On agissait plus que l'on n'écrivait; et cependant, il nous reste de cet âge un nombre de pièces suffisant pour nous permettre d'y pénétrer jusque dans le détail des événements et de les juger en connaissance de cause. Beaucoup de ces pièces avaient été recueillies; elles se sont fondues dans des narrés nombreux, parmi lesquels il en est de considérables; une œuvre, entre autres, s'achève, dont les premiers volumes ont paru, œuvre d'un beau talent et d'une rare distinction, c'est l'*Histoire de la Réformation en Europe au temps de Calvin*. Partout y retentit l'accent de la foi, en

même temps que l'éloquence et le drame s'y allient à l'histoire, que la richesse des détails s'unit à la vue d'ensemble, qu'abondent l'éclat et la couleur, que la narration coule à flots larges et pourtant accidentés, en des tours vifs et variés, sous des aspects toujours saisissants, où circule la vie et la chaleur. On ne saurait méconnaître chez l'auteur de ce beau livre une connaissance étendue de son sujet; et cependant, nous ne saurions dire que nous possédions encore l'histoire définitive de la Réforme dans les pays de langue française. Quel que soit le beau talent de l'écrivain, quelques richesses qu'il déploie, il laisse toutefois à désirer sous le rapport de l'étude des documents et de l'usage qu'il en a fait. Des exemples éclairciront notre pensée.

II.

Trois grandes figures, celles de Lefèvre d'Etaples, de Farel et de Calvin attirent, aux débuts de la Réformation française, la principale attention. Les deux premières occupent une grande place dans le premier volume de la *Correspondance des Réformateurs*, publiée par M. Herminjard : aussi lui avons-nous emprunté les traits qui naguère nous ont servi à les caractériser[1]. Il a clairement montré que les vérités réformatrices se sont moins rapidement développées en France que ne l'a cru l'auteur de l'*Histoire de la Réforme*; que la France n'a pas devancé l'Allemagne dans la voie des manifestations évangéliques; que la Réforme française n'a pas fait ses premiers pas dans la Sorbonne; qu'il y avait une grave erreur à représenter Lefèvre enseignant déjà en 1512 la théologie dans ce corps savant, et y proclamant les doctrines nouvelles devant une ardente jeunesse réunie à ses pieds. S'il a prêché, nous croyons volontiers que Lefèvre l'a fait avec gravité, avec onction, mais aucun témoin ne nous apprend qu'il ait prêché. Nous ne savons pas mieux que plusieurs docteurs de Sorbonne aient été, avant l'an 1520, saisis par les vérités admirables qu'ils avaient trouvées dans les écrits de Luther, tandis que, nous en sommes certains, les vérités évangéliques ne faisaient encore que lentement leur chemin et que la Sorbonne ordonnait de livrer publiquement aux flammes les livres du moine de Wittemberg.

Farel n'a pas été, non plus, si prompt qu'on l'a dit à recevoir la foi nouvelle. On sait moins sur ses commencements qu'on n'a cru savoir, et ce que nous en connaissons, c'est surtout M. Herminjard qui nous l'a appris. La doctrine de la grâce devait remplir toute son âme, mais elle ne l'a fait que plus tard, et c'est dans le cours de l'année 1520 seulement que nous le voyons entrer d'un pas mieux affermi, dans les sentiers de l'Evangile. Il en est des lois qui régissent l'âme humaine comme

[1] Dans la *Revue chrétienne* de 1867, pages 82-90.

de celles qui gouvernent la nature; tout y est progressif, tout y porte les caractères d'un développement graduel. Quelque ardente, quelque franche et loyale que fût l'âme de Farel, il n'a pas été à ses débuts ce qu'il est devenu plus tard. C'est dans la lutte qu'il a appris à se connaître, à se modérer et à déployer cette douceur qui s'allia insensiblement aux élans d'un caractère impétueux. Ce développement, M. Herminjard nous permet de le discerner, et il le fait moins encore par la publication de pièces nouvelles que par l'ordre qu'il a mis dans celles que nous possédions.

Cet ordre était difficile à déterminer. Beaucoup de lettres de cet âge ne portent pas de date. On ne pouvait leur en donner une, plus ou moins précise, que par une étude approfondie du contenu de l'écrit et des circonstances qu'il suppose. On l'avait fait, mais trop légèrement, sans posséder les ressources que l'auteur de la *Correspondance des Réformateurs* a trouvées dans la richesse des matériaux qu'il a réunis et dans l'emploi qu'il en a su faire. Que d'erreurs il a relevées, à ne prendre que celles qui concernent Farel? Je le sais par une expérience personnelle.

Quelques amis, au nombre desquels était l'illustre auteur de l'*Histoire de la Réformation*, m'avaient engagé, vers la fin de l'automne de 1834, à retracer, sous la forme d'un journal paraissant tous les quinze jours, les événements qui, trois siècles auparavant, dans le cours des années 1535 et 1536, ont amené la réunion de nos pays romands à la Suisse, en même temps que leur rénovation religieuse. Je n'avais que peu de semaines pour rassembler des matériaux, former un plan et commencer mon récit; je l'essayai dans le *Chroniqueur*. Je fis un premier pas dans une voie, nouvelle encore, où d'autres ont marché plus tard d'un pas bien plus ferme que le mien. L'investigation n'avait pu qu'être imparfaite. Heureux suis-je de n'être pas tombé, en de telles circonstances, dans de plus nombreuses erreurs que je ne l'ai fait, et de pouvoir, au dire de M. Herminjard, les compter sur les doigts de la main! Il n'en est pas de graves, m'assure-t-il; les principales se rapportent à Farel.

Je savais qu'avant l'an 1533 un «prescheur» s'était montré à Payerne; je savais qu'il y avait été honni et maltraité[1]; mais j'ignorais que ce prédicateur fût Farel. Une lettre de Wildermouth, du 18 juin 1531, nous l'apprend avec certitude et donne à ce fait une date précise.

J'ai commis une seconde erreur alors que dans mon édition de Ruchat, publiée en même temps que le *Chroniqueur*, j'ai placé, à l'exemple de Ruchat et de tous mes prédécesseurs, à l'année 1530 la lettre de Farel « à tous Seigneurs, » qui est de l'an 1548[2], peut-être même postérieure.

Enfin, je me suis trompé une fois encore, toujours sur la foi de mes

[1] *Chroniqueur*, page 61, 2e colonne.
[2] Conférez *Ruchat*, 2e édition, tome II, appendice, page 528, avec *Herminjard*, page 300.

devanciers, en supposant la lettre « aux amateurs de la sainte Parole, du 26 juillet 1532, adressée aux réformés de France, tandis qu'elle était destinée aux évangéliques de Genève : c'est ce qui ressort de tout son contenu. Genève avait contracté avec Berne et Fribourg une alliance que le duc de Savoie s'efforçait de rendre vaine, et Farel presse les amis de l'Evangile dans cette ville, après qu'ils ont pris tant de peine pour conclure une alliance d'un jour, de ne point se relâcher dans la poursuite d'une alliance éternelle. Berne venait d'accueillir rudement des envoyés de ces amis de l'Evangile dans une ville leur alliée : « Eh bien, continue Farel, si les hommes n'ont voulu ouyr votre ambassade et luy ont tenu rudes termes, pourtant qu'ils craignent que ne cheminiez selon leur plaisir, hélas! que sera-ce si le très-puyssant Roy et Prince du ciel et de la terre ne vous veut ouyr, ne voyr, ainsi qu'il a dit : « Qui aura « honte de moy devant les hommes, j'auray honte de luy devant mon « Père?... Pourquoy, mes frayres, vous regarderez au très-bon Père et « à fère sa saincte volunté, et ne regarderez de plaire aux hommes pour « desplaire à Dieu; mais, du tout de vostre cueur[1], prendrez en main « ce qui plaist à Nostre Seigneur... En luy soit votre espérance! »

Le second volume de la *Correspondance des Réformateurs* contient vingt-quatre lettres de Farel; vingt-huit lui sont adressées; beaucoup d'autres le concernent; un grand nombre sont inédites; toutes sont entourées, de côtés divers, d'une lumière nouvelle; c'est dire assez quel trésor de nouvelles informations nous est ouvert sur le premier réformateur de la Suisse française. Mieux connu, Farel ressort plus grand. Non-seulement nous apprenons à mieux apprécier une activité que rien ne lassait, un courage que rien n'ébranlait, une ardeur incessante à chercher des ouvriers pour les envoyer dans la moisson des âmes, un zèle qui ne permettait à aucun de ces ouvriers de s'endormir, de se ralentir ou de s'égarer; mais combien aussi il se montre à nous plus naturel, plus humain, plus héroïque jusque dans ses faiblesses! Quelle candeur! Quel bon sens s'allie à son impétuosité! Et quel progrès dans son développement! A ses commencements, il se permet des fraudes pies; il publie, sans les signer, des écrits pleins d'emportement et d'injures[2]; il est inconsidéré, violent, heurté dans son langage comme dans ses actes; mais comme en avançant, il a appris à se vaincre! comme il devient maître de lui! comme il se recommande à tous, non plus seulement par son zèle, mais par sa raison, sa patience et par les tendresses de sa charité!

III.

En possession des documents mis au jour par M. Herminjard, il nous

[1] *Correspondance des Réformateurs*, tome II, pages 437 et 439.
[2] Voyez *Revue chrétienne* de 1867, page 87.

paraît probable que l'historien de la Réforme reverra ses récits, et qu'il y introduira quelques corrections. Osons-nous demander davantage? Nous n'avons pas seulement accusé chez l'écrivain une connaissance imparfaite, comme était celle de ses prédécesseurs, des sources de l'histoire, mais encore l'emploi d'une méthode à certains égards reprochable; achevons notre pensée.

Il est une manière d'écrire l'histoire selon laquelle l'historien, préoccupé du besoin de faire renaître l'âme du passé, croit pouvoir user d'une certaine liberté dans l'emploi de ses matériaux, et leur demander leur intime signification, sans s'asservir à reproduire leur forme, sans se renfermer timidement dans l'exactitude de leurs termes. C'est de cette méthode qu'a usé Augustin Thierry dans un livre, l'un des plus beaux monuments élevés à l'histoire en France, dans ses *Récits mérovingiens*. Augustin Thierry possédait son Grégoire de Tours, son Sidoine Apollinaire, et tout ce que le temps a épargné d'écrivains de leur âge, comme peu d'historiens ont possédé la matière de leur œuvre; mais cette matière, qu'il s'était assimilée, il la domine, il la fait fléchir sous sa loi; il retranche, il interprète, il condense, il élargit; il fortifie le tissu des faits essentiels à l'aide d'inductions suggérées par les légendes, les poésies du temps, les documents diplomatiques et les monuments figurés; il forme ensuite des groupes, il les distribue en une série de tableaux; il dégage ainsi de la confusion des hommes et des choses de cet âge, une œuvre tout entourée de lumière, palpitante de vie et de vérité.

Néanmoins, cette œuvre, avouons-le, n'a pas réuni beaucoup de suffrages au delà du Rhin. Les *Récits mérovingiens* avaient paru en 1840; que ne traduisait-on pas alors du français en allemand? Que de mauvais romans, que de méchants écrits passaient rapidement d'une littérature dans l'autre! L'œuvre d'Augustin Thierry n'en est pas moins restée quinze ans sans être traduite, et sans être connue que d'un petit nombre, dans la patrie de la science et de l'érudition. J'engageai, en 1854, un écrivain d'un vrai mérite à réparer ce qui me paraissait un étrange oubli. M. Conrad Meyer traduisit le chef-d'œuvre d'Augustin Thierry; il le fit avec distinction. Mais sa traduction, publiée l'année suivante[1], n'eut pas de succès. L'historien, dit-on, avait apporté à son travail trop de lui-même, et y avait mis trop d'esprit, trop de psychologie, trop d'art. On ne pouvait lui refuser la profondeur, ni l'érudition; mais les formes germaniques de l'érudition lui faisaient défaut; le mot ne se justifiait pas par le mot, la lettre par la lettre : l'accueil fut glacial. L'œuvre était trop parfaite pour être comprise.

Mais si les critiques allemands se sont montrés légers en cette question, si la méthode d'Augustin Thierry a été attaquée par eux avec peu de connaissance de cause, elle n'en était pas moins, convenons-en, bien près

[1] Elberfeld, 1855, en un volume in-8°.

d'un écueil. Si le grand écrivain avait su se renfermer dans de sages limites, il était facile d'en sortir. Qui ne connaît la ballade de Gœthe : *l'Apprenti du Sorcier?* A la voix du sorcier, l'eau coule; elle coule pour son service et se répand pour le bain. Le balai court portant l'eau; l'instant venu, il suffira d'un mot pour l'arrêter. Mais il n'en fut pas ainsi quand l'élève mit en mouvement le balai; il avait retenu le mot qui le faisait courir, et non celui qui pouvait l'arrêter dans sa marche. L'eau monta donc; elle monta, elle monta encore : ce fut une inondation.

La mésaventure de l'apprenti du sorcier a été celle de plus d'un imitateur d'Augustin Thierry. Déjà son frère, M. Amédée Thierry, le brillant écrivain, n'a pas sa sobriété. Dirigées contre lui, les attaques de la critique allemande ne sont pas toutes injustes. Mais d'autres ont été bien plus loin que lui; ils ont bien plus hardiment franchi les limites qui séparent l'histoire du roman historique. Il en est qui se sont dit : « Pourquoi des précautions superflues? Allons droit à l'âme de l'histoire. Pourquoi des hésitations? N'est-il pas bien probable que les événements se sont passés comme nous nous les figurons? » Et, tout en tenant ce langage, ils ont laissé pénétrer dans le champ des sérieuses études la fée Fantaisie, qui, la baguette d'or à la main, se plaît à répandre des couleurs prismatiques, mais trompeuses, sur le cours des choses.

Le nombre est grand des écrivains qui, de nos jours, ont concédé plus ou moins de terrain à l'enchanteresse. Celui qui lui en a abandonné le plus n'est pas celui qui a pris plaisamment pour épigraphe de ses récits : « L'essentiel, ce n'est pas le vrai, mais le bien conté. »

L'historien de la Réforme a-t-il su toujours résister à ses séductions? N'a-t-il jamais mis le pied dans une voie pleine de dangers? C'est ce que le moment est venu de nous demander.

IV.

A l'entrée du livre de M. Herminjard se trouvent deux lettres[1], très-courtes, l'une de Zwingli à Thomas Ab-Hofen, et l'autre de Thomas Ab-Hofen à Zwingli. Sous-secrétaire du sénat de Berne, Thomas Ab-Hofen s'était franchement prononcé pour la Réforme, et il avait été envoyé à Genève en mission politique. Instruit de cette mission, Zwingli lui écrit : « Je ne doute pas que, tout en faisant les affaires de la république, vous vous gardiez d'oublier celles de Jésus-Christ. Vous faites bien de rendre aux meilleurs vos meilleurs services (*optime de optimis merendo*), car je ne désire rien comme de voir fleurir les républiques; où elles prospèrent, l'audace des tyrans est réprimée. Toutefois, vous rendrez aux citoyens de Genève le meilleur des services, en ne vous contentant pas de mettre en ordre leurs lois et leurs droits, mais aussi leurs âmes (*animos*); or, qu'est-

[1] Page 5 et page 9.

ce qui peut mettre l'ordre dans les âmes, si ce n'est la parole et la doctrine de Celui qui les a créées? Si je vous écris ces choses, mon cher Thomas, ce n'est pas pour réveiller un endormi, mais pour encourager un combattant (*currentem*). Jamais, en effet, vous ne mettrez en oubli la bonté divine. Adieu, et si vous avez là-bas quelques amis, saluez-les en mon nom. »

Cette lettre est du 4 janvier 1527; le 15 (et non le 17), Thomas répond « au très-savant Martin-Ulrich Zwingli, son honoré seigneur et maître »: « Cher Monsieur et frère, j'ai reçu la lettre qui m'informait, entre autres choses, de l'étonnement que vous causait mon silence. C'est pourquoi je désire que vous sachiez que j'ai voulu souvent vous écrire; mais comme je ne connais pas le latin, je me suis fait scrupule de vous écrire en allemand; ne m'imputez pas d'autre motif. Cependant, puisque vous m'écrivez que je devrais déployer tous mes efforts pour que l'Evangile commençât, ici à Genève, à faire des progrès, je veux vous informer que je voudrais bien m'y employer; mais ce serait en vain, car il y a dans cette ville près de sept cents moines qui s'opposent des pieds et des mains à ce que cette œuvre prospère, ne prêchant et ne faisant autre chose que dire des messes. Voilà comme on élève ce pauvre peuple! Mais je crois que si on lui donnait des prédicateurs, la foi papistique en souffrirait beaucoup; car les prêtres se plaignent qu'on ne fait plus d'offrandes, et qu'on ne court plus après les indulgences aussi fort que par le passé.

« Je n'ai point d'autres nouvelles à vous donner, sauf que j'espère que le conflit qui s'est élevé entre le duc de Savoie et Messeigneurs de Berne et de Fribourg se terminera à l'amiable. Il ne me reste qu'à prier Dieu de vous tenir en sa garde. »

Telles sont ces lettres dans leur simplicité; passons à l'usage qui en est fait dans l'*Histoire de la Réformation.*

La première est donnée dans un ordre différent de celui du texte, et de manière à faire dire par Zwingli, non plus qu'où les républiques, mais qu'où l'Evangile fleurit, l'audace des tyrans est réprimée. Il n'importe : ce changement est de peu d'importance. Mais ce qui en a davantage, c'est la manière dont un simple document, le seul sur lequel l'historien pût s'appuyer, a dû se prêter au récit que voici [1] :

« Ab-Hofen ne fut point insensible à l'appel de Zwingle; s'il s'abattait facilement, il se relevait de même. Il redoubla donc de zèle; il pressa Genève d'imiter Berne et Zurich... Mais il s'aperçut que ses efforts évangéliques n'étaient appréciés que d'un très-petit nombre et étaient vus avec froideur, même avec déplaisir et dédain par la majorité des politiques. Des citoyens qui lui avaient d'abord fait le meilleur accueil le saluaient à peine quand il les rencontrait, et s'il arrivait au milieu d'une réunion, sa

[1] *Histoire de la Réformation*, tome II, page 449.

présence mettait à la gêne ceux qui la composaient. Il éprouva bientôt des contradictions d'une nature plus hostile; les prêtres lui lançaient des regards irrités, et à la confiance dont quelques-uns lui avaient donné des preuves succédait une violente haine. Le clergé publiait contre l'hérésie une croisade universelle; les chanoines se plaçaient à la tête de l'opposition; les prêtres et les religieux remplissaient les rues, allaient de maison en maison, mettaient en garde les citoyens contre les discours évangéliques du seigneur bernois, décriaient, insultaient, anathématisaient les doctrines qu'il enseignait, et faisaient la guerre au Nouveau Testament partout où ils le trouvaient. Ils s'encourageaient les uns les autres; ils effrayaient surtout les dames. Selon eux, la ville était perdue si l'on écoutait l'hérétique diplomate. »

Les choses, l'historien le suppose, ont dû se passer ainsi. Aucun témoin ne l'attestant, sa pénétration y supplée. Puis se figurant que, dans ces circonstances, Ab-Hofen a dû tomber dans une crise nouvelle de découragement, il place ici sa lettre à Zwingli : « Tous mes efforts sont vains, lui fait-il dire; il y a à Genève environ sept cents clercs qui s'opposent des pieds et des mains à ce que l'Evangile fleurisse. Que puis-je, contre un tel nombre? Et pourtant, une grande porte est ouverte à la Parole de Dieu... Les prêtres ne prêchent pas; incapables de le faire, ils se contentent de dire la messe en latin... Misérable nourriture pour ce pauvre peuple!... S'il venait ici des prédicateurs qui annonçassent Christ avec courage, la doctrine du pape, j'en suis sûr, serait bientôt renversée.

« Mais de tels prédicateurs ne se présentaient pas; persuadé de son insuffisance, et se répétant sans cesse qu'il fallait dans cette ville de vrais ministres, des Zwingli, des Farel, cet homme simple, pieux, sensible retourna à Berne le cœur brisé. Le chagrin eut-il quelque influence sur sa santé? On ne peut l'affirmer; mais il mourut peu après, comme un chrétien doit mourir, dit-on. On s'aperçut, après son départ, que ses travaux n'avaient pas été inutiles, et que quelques Genevois au moins avaient profité de ses enseignements : on nomma parmi eux Besançon Hugues et Baudichon de la Maisonneuve, etc. »

Tout s'est-il passé ainsi? L'honnête et modeste Bernois s'est-il consumé en vains efforts pour répondre aux instances de Zwingli? Il se peut, mais il ne le dit pas. Ne sourirait-il point à la lecture d'un récit qui le met en scène, qui sait? d'une manière qui nous semble être peu en accord avec sa placide nature? Ne lui prête-t-on pas un rôle plus grand que n'a été le sien? Ces allées et venues, ces soupirs, ce zèle sont-ils la fidèle image de la réalité? Peut-être a-t-il rempli Genève de ses prédications; peut-être a-t-il été l'objet particulier de la haine des prêtres; mais si l'histoire doit reposer sur la certitude, et non sur la possibilité, nous sommes contraints à déclarer que les cinq pages dans lesquelles est délayée la correspondance du réformateur et de l'homme d'Etat dépassent les exactes limites de la vérité historique.

V.

Il en est pareillement de deux lettres de Farel à Zwingli, datées l'une d'Orbe et l'autre de Grandson, la première de l'été, la seconde du 1er octobre 1531.

La narration à laquelle ces lettres ont prêté matière[1] est assurément pleine d'intérêt; mais renferment-elles tout ce que l'historien a cru pouvoir induire de leur contenu, et les renseignements même qu'elles renferment sont-ils rendus exactement? Elles portent sur le réveil de Genève, l'objet de la sollicitude de Farel comme de celle de Zwingli. Farel eût voulu diriger vers cette ville Pierre Toussain, qui venait de quitter la France et de se rendre à Zurich. Il demande, à cet effet, l'assistance de Zwingli : « Plus vous le reconnaîtrez propre à cette œuvre, lui écrit-il, plus je vous prie de le pousser dans la vigne du Seigneur, de l'engager à s'y comporter en brave et à racheter par son zèle tout le temps qu'il a perdu. »

Toussain n'étant point venu, Farel revient à la charge, deux mois plus tard : « J'avais espéré, dit-il, voir Toussain entrer dans la moisson du Seigneur, après avoir réprimé les encapuchonnés et tous les tonsurés, que le Verbe eût déjà mis en fuite, si les Fribourgeois n'y eussent apporté une si persévérante opposition. J'espère que, toutes choses pacifiées, il se mettra enfin à l'œuvre. »

Telles sont les deux lettres; les détails par lesquels l'historien les complète sont de son fait. Il affirme que Toussain se montra d'abord disposé à accepter l'appel qui lui était adressé; que Zwingli n'épargna rien pour le décider; qu'il lui exposa ce que l'Evangile avait déjà fait dans Genève et ce qu'il lui restait à faire. « Entrez, lui fait-il dire, entrez dans cette moisson du Seigneur. Mettez en pièces les capuchons et triomphez de tous les tonsurés... Vous n'aurez pas beaucoup de peine, car déjà la Parole de Dieu les a mis en fuite. » Mais ce langage, ce n'est pas Zwingli qui, dans le texte, l'adresse à Toussain, c'est Farel qui l'adresse à Zwingli. Encore est-ce bien ce qu'il lui dit? Le mot *frangere*, qu'il emploie, signifie-t-il ici *mettre en pièces?* On dit *frangere animos, frangere hostes*, « réprimer les esprits, mettre les ennemis en déroute, » il ne s'agit pas de les « mettre en pièces. » Aussi l'historien hésite-t-il, et revient-il sur cette expression : « Cela ne voulait pas dire certes que Toussain dût mettre en pièces les moines. Cette expression n'était qu'une figure; mais l'énergie de Farel et de Zwingli, et ce qu'il apprenait des persécutions genevoises effrayèrent le pauvre jeune homme... Farel fut contrarié, continue l'historien. Lui, qui n'avait jamais reculé devant un appel, ne pouvait parvenir à envoyer un évangéliste à cette ville!... Il se rappela que le secours vient de Dieu

[1] *Histoire de la Réformation*, t. II, page 628 et suivantes.

qui fait miséricorde, et dans son angoisse il s'adressa au Seigneur : « O Christ! dit-il, range toi-même ton armée en bataille selon ton bon plaisir; arrache toute apathie du cœur de ceux qui doivent te rendre gloire, et réveille-les puissamment de leur sommeil. »

La prière qui termine ce passage répond, il est vrai, sinon très-exactement, du moins à peu près à une citation, mais c'est des lèvres de Farel que s'échappent les paroles citées, et non de celles de Zwingli. Elles se trouvent, sous la simple forme d'un vœu, dans la seconde lettre de Farel [1], à la suite d'un mot transporté ailleurs [2] dans le cours du récit : *Jus est in armis* (Hélas! il n'y a plus à Genève d'autre droit que les armes).

Encore n'avons-nous pas achevé, et aurions plus d'une explication à lui demander sur l'emploi fait d'un texte aussi court. Comment, entre autres, a-t-il pu tirer des deux lettres de Farel tous les renseignements qu'il y trouve sur Genève, et sur des faits parmi lesquels il en est qui ne se sont passés que plus tard ?

VI.

La correspondance des réformateurs renferme dix lettres de Calvin, trois qui lui sont adressées, et plusieurs qui jettent du jour sur ses commencements. Un certain nombre étaient inédites, ou, publiées inexactement, elles avaient été mal comprises. La plupart avaient été rangées sous une fausse date et se trouvent ici, pour la première fois, mises dans leur ordre chronologique.

L'erreur était ancienne; elle remontait à Pierre Daniel, qui, dans le seizième siècle, avait cru pouvoir préciser la date des premières lettres de Calvin, sans avoir pour le faire des renseignements suffisants. Elle explique l'anarchie qui dès lors a régné dans toutes les biographies et les histoires du réformateur.

Lui-même, Calvin nous apprend quel fut son point de départ : « Mon père, dit-il dans son *Commentaire sur les Psaumes*, mon père m'avait destiné à la théologie; mais puis après, d'autant qu'il considérait que la science des loix communément enrichit ceux qui la suyvent, cette espérance luy feit incontinent changer d'avis. Ainsi cela fut cause qu'on me retira de l'estude de philosophie, et que je fus mis à apprendre les loix. »

Envoyé à Paris (1523), il y fut, sans doute après un examen sur la grammaire et la rhétorique, admis à faire son cours de philosophie. Ce cours durait alors trois ans et demi. Il en fallait quatre ou cinq pour devenir licencié ès arts et fréquenter l'Université. Ce ne fut donc pas

[1] Datée de Grandson, du 1er octobre 1531, et non d'Orbe, comme on lit à la page 632.
[2] A la page 629.

avant l'an 1528 qu'il put se rendre à Orléans, pour y entendre les leçons du jurisconsulte Pierre de l'Estoile. Il passa à Orléans cette année et une partie de la suivante. De cette ville il se rendit à Bourges, au plus tôt au premier printemps de 1529, époque à laquelle Alciat y ouvrit ses enseignements.

Tels sont, sur les commencements de Calvin, nos renseignements certains. C'est à peu près tout ce que nous savons de certain sur ces temps de sa jeunesse et sur les séjours de l'étudiant à Paris, à Orléans et à Bourges. Qu'est-il arrivé cependant? C'est que, sur la foi de Daniel, on a transporté à ces années les lettres des années suivantes; qu'on les a remplies d'événements la plupart postérieurs; qu'on a prêté au jeune homme les faits, les impressions, l'activité d'un âge plus avancé; qu'une fois entré dans cette voie, on y a couru, multipliant les invraisemblances. Mais on n'a pu le faire sans introduire dans le narré des événements une étrange confusion. Il nous suffira, pour nous en convaincre, d'ouvrir l'*Histoire de la Réformation*.

La première lettre de Calvin que nous possédions est du 6 septembre 1530[1]. En la donnant comme de l'an 1529, Pierre Daniel a pris soin de mettre en marge que le millésime, dans cette lettre comme dans bien d'autres, manquait dans l'original. Elle est datée de Meillan, d'un bourg du Bourbonnais, situé à dix lieues de Bourges. Nous ne savons par quelle malaventure, sans doute un malin esprit s'en mêlant, ce nom de Meillan s'est transformé, dans la traduction anglaise des lettres de Calvin, publiée à Edimbourg en 1855, en celui de Meaux. Le piége était tendu; Meaux était la résidence de l'évêque Briçonnet; il n'en a pas fallu davantage pour que l'historien de la Réforme ait cru à un voyage de Calvin à Meaux, entrepris à cette époque déjà, dans le but de convertir l'évêque.

La lettre de Calvin est adressée à son ami François Daniel, à Bourges. Il lui rend grâces de services reçus; il l'assure du besoin qu'il éprouve de lui rendre service pour service. Quoi qu'il puisse faire, il l'avoue, il restera toujours le débiteur de Daniel, qui, par sa facilité à l'obliger, lui ôtera désormais toute crainte d'être indiscret. « Du reste, continue-t-il, sachez qu'en mettant tant de promptitude à faire ce que nous demandions de vous, vous avez ouvert la fenêtre à notre impudence et nous avez enhardi, dans le cas où nous aurions de nouvelles demandes à vous adresser. Je ne me préoccuperai point de m'acquitter envers vous, car je sais que vos bienfaits ne sont pas les prêts d'un usurier, mais des largesses. Je veillerai toutefois à vous approvisionner de vin, si j'en vois la facilité[2]... »

[1] Herminjard, tome II, page 278.

[2] « Scias impudentiæ nostræ apertam esse fenestram, dum promptam atque expeditam operam præstitisti, ne posthac simus verecundi petitores... Interim tamen penum vino instruendam curabo. »

Il ajoute encore : « Vous vous êtes conduit en homme à l'égard de l'orgueilleux Mécène en question; laissez-le s'admirer à son aise. »

Ces termes étaient simples. Mais, transportés dans d'autres circonstances, et reliés à je ne sais quelle préoccupation d'un voyage entrepris à Meaux pour convertir l'évêque Briçonnet, ils ont pris de grandes proportions et fourni la matière au narré que voici, narré tout fictif et qui ne repose que sur une méprise[1] :

« Calvin ne bornait pas ses travaux à Paris, à Orléans, à Bourges, à Noyon; la ville de Meaux le préoccupait. Meaux, qui avait accueilli Lefevre et Farel, qui avait entendu le premier martyr Leclerc, possédait encore Briçonnet. Cet ancien protecteur des évangéliques ne voulait plus les voir, il est vrai, et paraissait absorbé par les honneurs et les séductions de la prélature. Mais quelques-uns croyaient qu'au fond du cœur il aimait l'Evangile. Quel triomphe si la grâce de Dieu venait à refleurir dans son âme! Daniel avait des amis à Meaux; Calvin le pria de lui ouvrir la porte de cette ville, ou plutôt, selon son expression, *la fenêtre*. Au nombre de ces amis se trouvait un certain *Mécène*. Le jeune docteur, écrivant de Meaux, fait de ce personnage un portrait qui convient parfaitement à l'évêque. Il ne nomme pas Briçonnet; mais souvent, il supprime les noms, ou emploie soit des lettres initiales, soit des pseudonymes; on pourrait presque dire qu'ici le nom n'était pas nécessaire. Daniel écrivit donc au *Mécène*; mais celui-ci répondit avec une grande froideur. « Je « ne puis aller avec ces gens-là, disait-il, je ne saurais conformer mes « manières aux leurs. » Daniel insista, mais tout fut inutile; le craintif Mécène ne voulut à aucun prix entrer en rapport avec Calvin. Briçonnet, on nous l'apprend, était entouré de gens qui ne cessaient de lui répéter : « Un évêque ne doit avoir aucun commerce avec des gens suspects de « nouveautés. » Calvin, qu'avait animé la plus noble ambition, celle de ramener à Dieu une âme qui s'en éloigne, se voyant éconduit chaque fois qu'il se présentait à la porte de ce grand personnage, renonça à la fin à sa généreuse entreprise; et, secouant la poussière de ses pieds : « Eh bien, dit-il avec sévérité, puisqu'il ne veut pas être avec nous, qu'il « se délecte donc en lui-même, et que le cœur tout plein, ou plutôt gonflé « de sa propre importance, il ne pense qu'à choyer son ambition. »

« Calvin n'échoua pourtant pas entièrement à Meaux : « Vous m'avez « donné un secours prompt et efficace, écrivit-il à Daniel; vous m'avez « ouvert une fenêtre, et m'avez ainsi donné la liberté d'être à l'avenir un « solliciteur indiscret. » Il profita de cette ouverture pour répandre l'Evangile. « Je le ferai, dit-il, sans imprudence et sans précipitation. » Et se rappelant que la doctrine de Christ est comme le vin vieux qui ne jette point d'écume, mais qui toutefois donne la nourriture au corps, il se mit

[1] *Histoire de la Réformation au temps de Calvin*, tome II, page 81.

à remplir les vases de ce vin précieux. « Je prendrai soin, écrit-il à « Daniel, que l'intérieur soit bien rempli de ce vin. »

VII.

Une seconde lettre de Calvin, du 6 mars 1531, adressée à François de Connan, n'était connue d'aucun de ses biographes.

Une troisième, du 14 mai 1531, est adressée à Nicolas Duchemin, à cet ami, « qui lui était plus cher que la vie, » et qui venait, non comme l'a cru l'historien de la Réforme, d'être nommé « professeur de littérature, » mais d'être enrôlé parmi les gens de lettres; c'est le vrai sens des mots : *Jam dedisti nomen inter rei litterariæ professores*. Cette lettre passait pour la première; on l'avait crue la plus ancienne que l'on possédât de Calvin, parce que l'on avait généralement admis le millésime de 1528, introduit par Daniel. De là de nouvelles erreurs.

Calvin voudrait pouvoir visiter Duchemin à Orléans; mais la maladie de son père, puis l'espérance qu'on lui a donnée de le voir se rétablir, l'ont contraint à ajourner ce projet. Enfin, après une longue attente, les médecins ont perdu toute espérance de sauver le malade (*certum mortis periculum*). En effet, Gérard Calvin mourut le 26 mai 1531, âgé d'au moins quatre-vingts ans.

Mais on s'est cru en 1528, et, partant de là, l'on s'est demandé ce qui dut advenir. Calvin passa-t-il tout l'été auprès du malade? L'historien de la Réforme est porté à le croire[1]. « L'approche de la mort était, il est vrai, certaine, selon les médecins; mais les médecins peuvent se tromper. Selon Bèze, Gérard ne mourut que pendant le séjour de son fils à Bourges; ce fut donc, on l'a cru, neuf à dix mois plus tard; ce fut au commencement de l'année suivante. »

Que faisait cependant Calvin à Bourges[2]? Comment achevait-il cette année 1528? « Il prêchait, nous dit-on. Il travaillait dans la ville, dans les châteaux : il s'occupait avec amour des enfants, il prêchait aux adultes, il formait les héros et les martyrs, lorsque la même circonstance qui l'avait enlevé à Orléans se présenta tout à coup à Bourges. Un jour, il reçut une lettre de Noyon, probablement de son frère Antoine (?). Hélas! son père est mort! et il était loin de lui, sans pouvoir lui prodiguer les soins de la piété filiale. « Pendant qu'il était à Bourges, dit Théo- « dore de Bèze, son père vint à mourir, et il fut obligé à s'en retourner à « Noyon. » Cette mort avait été soudaine. Calvin n'hésita pas; il dit adieu au Berry, à ces familles pieuses qu'il édifiait, à ses études, à ses amis. »

Passons sur ce récit, quoiqu'on pût y relever bien des détails, et qu'on ne soit libre de l'agréer qu'à la condition d'accepter comme historique une méthode, selon laquelle le possible est le réel, si bien que ce que le nar-

[1] Tome II, page 31.
[2] *Ibid.*, pages 40 et 41.

rateur se figure est ce qui a dû exister, et qui permet à la fantaisie d'entremêler ses suggestions aux dictées sérieuses de l'histoire. Admettons que Calvin ait déployé, en même temps qu'il faisait à Bourges ses études de droit, un grand zèle évangélique, quoiqu'il ne puisse l'avoir fait dans l'année 1528, puisqu'il n'arriva pas dans cette ville avant le printemps de 1529; mais ce que nous nous refusons absolument à recevoir comme authentique, c'est que les prêtres, voyant l'accueil fait au jeune évangéliste, aient mis tout en œuvre « pour le faire jeter en prison [1]. » Nous avons cependant sous les yeux le texte sur lequel l'historien s'appuie pour l'affirmer, mais ce texte, le voici, tel qu'on le lit dans la dédicace d'un Commentaire de Calvin sur la seconde épître aux Corinthiens, adressée à Melchior Wolmar : « Manum porrigere non recusasses, ad totum stadii decursum, nisi me, *ab ipsis prope carceribus*, mors patris revocasset. » Or, le sens de ces paroles n'est pas difficile à comprendre : le moindre écolier y verrait que, *presque à l'entrée de sa carrière*, Calvin dut renoncer aux leçons de grec qu'il recevait de Wolmar, rappelé qu'il fut par la mort de son père, et l'on a peine à comprendre l'erreur où est tombé l'historien, de croire qu'il s'agit ici d'une *prison*, dans laquelle les prêtres cherchaient à jeter le réformateur.

Vient le récit du voyage de Calvin, de Bourges à Noyon [2] : « Ayant dit adieu aux villes, aux bourgades et aux châteaux du Berry, Calvin était arrivé au milieu des plaines, des collines, des verts pâturages et des belles forêts qui s'étendent sur les deux rives de l'Oise. Il s'approchait de cette petite ville de Noyon, qui avait été quelque temps la capitale de l'empire de Charlemagne, et où le chef de la troisième race, Hugues Capet, avait été élu roi. Mais il pensait à tout autre chose; il pensait à son père. En découvrant cette belle cathédrale gothique, au pied de laquelle il avait été élevé, il se disait que ses dalles ne seraient plus foulées par les pieds de son père. Jamais il n'était revenu à Noyon avec des émotions si profondes. La mort de Berquin, la mort de son père, l'avenir de l'Eglise et son propre avenir, tout l'accablait. Il trouva des consolations dans les affections de la famille, surtout dans l'amitié dévouée de son frère Antoine et de sa sœur Marie, qui devaient un jour l'accompagner dans son exil. Pressé de tant d'afflictions, il eût succombé sous le fardeau, comme un homme demi-mort, si Dieu ne lui eût rendu le courage en le redressant par sa consolation. »

L'historien suppose que Calvin a dû passer deux ou trois mois à Noyon, qu'il y a prêché, que chacun courait l'entendre : il entre dans maints détails sur son œuvre, sur ses effets, sur la qualité de ses auditeurs; puis il le fait partir pour Paris.

« Le moment était favorable, dit-il [3], toujours se croyant en 1529. Le

[1] *Ibid.*, page 41.
[2] Page 68.
[3] Page 73.

voyage fut très-pénible ; Calvin, à cheval ou à pied, je l'ignore, arriva à Paris vers la fin de juin, abîmé de fatigue. « Impossible, dit-il le lendemain, que je mette le pied hors de la maison ; » il n'en sortit pas de quatre jours. Mais la nouvelle de son arrivée s'étant bientôt répandue, ses amis, ses admirateurs accoururent à l'hôtellerie, et pendant ces quatre jours sa chambre ne désemplit pas. Toute l'agitation des écoles y semblait transportée.

« On parlait de Budé, de Vatable, de Danès, de grec, d'hébreu, du soleil des lettres qui éclairait enfin la vieille Lutèce... Calvin écoutait et se mettait au courant de l'état des esprits. Un des premiers qui accourut à lui fut son ancien condisciple à Orléans, Coiffard, et même il amenait son père avec lui. On se disputait l'étudiant de Noyon, déjà illustre : « Venez de« meurer chez nous, » dit le jeune Parisien ; Calvin refusant : « Je vous en « conjure, dit Coiffard de l'accent le plus affectueux, accordez-moi cette « faveur. » Le père insistait encore plus ; ce bon bourgeois de Paris sachant quel ami solide, son enfant, un peu léger, trouverait dans l'étudiant picard, disait : « Il n'y a rien au monde que je désire comme de vous as« socier à mon fils ! — Venez, venez, reprenait le fils, soyez mon com« pagnon. » Calvin était touché de cette affection, mais il craignait les distractions de cette demeure et n'avait qu'un but, le travail. « Certes, « dit-il, c'est des deux mains que j'embrasserais votre offre, mais j'ai « l'intention de suivre les cours de Danès, dont l'école est fort éloignée « de votre maison. » Le père et le fils se retirèrent très-contrariés. »

Ces derniers détails sont empruntés à une nouvelle lettre de Calvin à Daniel, mais qui est du 27 juin 1531, et retrace des faits postérieurs de deux ans. L'assertion qui suit[1], que « Calvin était alors tout entier à la théologie et à Dieu, » nous paraît devoir être rapportée aussi à des temps moins reculés. Vient le récit du voyage de l'évangéliste à Meaux[2], voyage tout imaginaire, sur lequel nous avons déjà exprimé notre pensée.

VIII.

Les observations que nous aurions à faire sur les lettres suivantes de Calvin à Daniel et de Daniel à Calvin sont de même nature. Ces lettres sont toutes des années 1531 et 1532 ; toutes se trouvent avoir été antidatées ; toutes sont présentées de manière à prêter à Calvin des pensées et des manifestations prématurées. Et comme elles ne suffisaient pas à l'historien pour remédier au défaut de documents contemporains, toujours il y supplée, ou par des emprunts faits à des écrits d'une date plus postérieure encore, ou par ce que sa pénétration croit lire entre les lignes du texte, ou par des suppositions hardies, selon lesquelles ses acteurs ont

[1] Page 80
[2] Page 81.

dû, telles circonstances données, parler comme il croit qu'ils ont dû parler, agir comme il estime qu'ils ont dû agir.

Sans exactitude, il n'est pas d'histoire digne de ce nom. Il est à regretter qu'elle fasse trop souvent défaut à l'historien de la Réforme. C'est ainsi qu'une étrange inexactitude s'est glissée dans un récit, tiré d'une lettre de Calvin du 18 janvier 1532, (et non, comme il est écrit[1], du 15 janvier 1530). Cette lettre répond à une prière, adressée à Calvin par Robert, frère de son ami François Daniel, de s'intéresser à un de leurs frères, qui avait quitté la maison paternelle pour se rendre à Paris, et de faire ce qui dépendrait de lui pour le persuader de retourner à Orléans. Mais qu'advient-il? C'est que l'historien prend Robert Daniel lui-même pour ce frère auquel il lui avait demandé de s'intéresser. C'est Robert que Calvin invite à dîner, se flattant « de gagner ce jeune enthousiaste, qui brûlait du désir de voir le monde ; mais l'étourdi, continue l'historien, se doutant peut-être de ce qui l'attendait, ne vint pas ; il était parti pour l'Italie. A Meaux, Calvin avait voulu gagner un grand personnage, à Paris, un jeune aventurier; dans l'un et l'autre cas, il avait échoué. « Hélas! disait-il, je suis un bois sec et inutile! » Et il cherchait de nouveau en Christ toute sa vigueur[2]. » Le texte original raconte simplement le fait, le rapportant, il va sans dire, au frère de Robert, et non à Robert lui-même. Les réflexions qui suivent appartiennent à l'historien.

Au récit de ces faits, accomplis en 1532, succède la relation de luttes engagées autour de la Sorbonne, de fêtes de cour, d'événements qui se sont bien réellement passés à l'heure où l'historien leur a donné place. Dès lors aussi nous rentrons dans le cours naturel des choses, la confusion chronologique cesse, et le désaccord que nous avons dû signaler entre l'historiographe et l'historien est arrivé à son terme.

Une seule pièce se trouve encore n'avoir pas été mise en son lieu, et celle-ci n'est pas antidatée, comme les précédentes, mais portée à l'année qui suit celle de sa date. L'erreur est, du reste, sans importance. La lettre dont nous parlons est du 27 décembre 1533[3]. François Daniel l'adresse à Calvin : « J'attends à Orléans, lui écrit-il, un évêque *de votre nation*, et voudrais avoir la liberté de vous recommander à ce dignitaire de l'Eglise, pour qu'il vous confère la charge d'official ou toute autre. »

Mais quel était cet évêque? Etait-ce Jean de Longueville, archevêque de Toulouse, et qui avait été nommé évêque d'Orléans en 1521, avec permission de conserver son archevêché? Ou bien, l'archevêque était-il mort, et s'agissait-il de son successeur? malade, et s'agissait-il de son coadjuteur?

[1] Page 83.
[2] Page 84.
[3] Herminjard, page 389. Conférez l'*Histoire de la Réformation*, tome II, page 118.

Ces questions, l'historien de la Réforme se les était posées, sans essayer de les résoudre. M. Herminjard se les pose à son tour, pour les toutes rejeter. On sait, dit-il, que Jean de Longueville occupa le siége épiscopal depuis la fin de mai 1522 jusqu'au 24 septembre 1533, et qu'il eut pour successeur, au mois de novembre suivant, Antoine Sanguin, natif de Paris, qui fit son entrée à Orléans le 24 octobre 1535. L'ecclésiastique dont Daniel attend la prochaine arrivée ne peut donc avoir été un évêque d'Orléans. Cet évêque, *de la nation de Calvin*, n'était-il pas plutôt l'évêque nouvellement élu de Noyon, Jean de Hangest, né en 1506 et qui voyageait encore pour ses études? C'est ce que suppose M. Herminjard et ce qui nous paraît avoir le plus haut degré de probabilité.

IX.

Les exemples que nous venons de mettre sous les yeux de nos lecteurs nous paraissent justifier suffisamment notre assertion, que, pour être définitive, l'*Histoire de la Réformation* au temps de Calvin doit être revue et modifiée sur des points essentiels. A ces exemples nous pourrions, s'il était nécessaire, en joindre bien d'autres. Chaque chapitre nous en offrirait. Celui qui a pour titre: « Un empereur et un maître d'école, » et qui est plein de l'œuvre d'Olivétan à Genève, serait peut-être plus propre qu'aucun à achever d'élucider notre pensée[1]. Olivétan, demanderions-nous, était-il réellement, en 1532, précepteur des enfants de Jean Chautemps? Fut-il jamais recteur des écoles? Les détails que l'on nous donne sur son évangélisation dans Genève sont-ils authentiques? Est-il certain qu'il ait prêché « sur les places et sous la voûte des cieux? » On nous donne, il est vrai, de longs fragments de ses prédications; mais ces fragments sont extraits de la préface de la Bible, publiée à Serrières en 1535, et cette préface est assez généralement attribuée à Calvin. Ces discours ont-ils vraiment été tenus dans Genève? L'ont-ils été dans les circonstances dans lesquelles ils sont distribués, et conservent-ils, dans ces circonstances diverses, le sens qu'ils ont dans la préface à laquelle ils sont empruntés?

Nous aurions, sur ce seul chapitre, bien des questions à faire, bien des doutes à exprimer encore. Mais assez, et trop déjà. Ce n'est certes pas avec plaisir que nous avons relevé des imperfections dans une œuvre d'une haute importance, d'une imposante grandeur, pleine de difficultés, noblement et pieusement entreprise, poursuivie avec persévérance et dévouement dans la maladie et dans la santé, à travers les phases diverses d'une longue existence, généreusement employée. Ce n'est pas volontiers que nous avons signalé quelques faiblesses chez un homme fort, et que, vieillard, nous avons parlé comme nous l'avons fait d'un vieillard, l'objet

[1] Page 653.

de notre profonde estime, de notre reconnaissante, ancienne et constante affection. Aussi, longtemps après avoir reçu de M. Herminjard son nouveau volume, et de la direction de la *Revue chrétienne* la demande d'en rendre compte, hésitions-nous encore à nous acquitter d'une tâche, dont nous nous fussions déchargé avec empressement, si nous eussions eu la liberté de le faire. Mais cette liberté ne nous a pas été donnée. Voici les derniers motifs qui ont vaincu nos résistances.

L'œuvre de l'*Histoire de la Réformation* est d'une trop grande valeur pour que nous ne devions pas désirer ardemment qu'elle soit tout ce qu'elle peut être. Elle n'est pas de celles dont le succès ne saurait être qu'éphémère. Elle se compose de deux parties, dont l'une est publiée et l'autre le sera, s'il plaît à Dieu. Les volumes de la première ont eu déjà, ou bien ils auront plusieurs éditions. Mais nous ne pensons pas que, depuis la publication de la *Correspondance des Réformateurs*, ils puissent être réédités sans que de sérieuses erreurs chronologiques aient été corrigées et sans qu'il ait été tenu compte de bien des révélations qui présentent des faits sous un jour plus vrai; et s'il en est ainsi, pourquoi ne l'exprimerions-nous pas?

Ce n'est pas tout. Nous avons relevé ce que nous croyons une erreur de méthode. Avouons-le, ce défaut nous a paru plus sensible de volume en volume. La liberté dont use l'auteur dans l'emploi de ses documents est toujours plus grande; la confusion du possible, du probable et du certain, dans ses récits, s'accentue toujours davantage. Toujours plus il nous semble s'éloigner de cette voie d'exploration, si recommandée dans les sciences naturelles, qui rattache l'exposition à l'étude exacte, fidèle, consciencieuse des circonstances, des temps et des faits. Puisque cette pensée est la nôtre, pourquoi ne la dirions-nous pas? Pourquoi n'en ferions-nous pas juge M. Merle d'Aubigné, pour qu'il en fasse tel usage qui lui semblera bon? Pourquoi ne lui demanderions-nous pas de donner à son œuvre, soit dans les volumes qu'il rééditera, soit dans ceux auxquels il travaille encore, toute la perfection qu'elle peut acquérir?

Jusqu'à ce qu'il l'ait fait, la *Correspondance des Réformateurs* demeurera le complément obligé de l'*Histoire de la Réformation*, son correctif nécessaire, et la source à laquelle on puisera les renseignements les plus sûrs sur la Réforme française à ses débuts.

L. Vulliemin.

VARIÉTÉS

—

UN VIEUX LIVRE TOUJOURS NOUVEAU

L'ÉLOGE DE LA FOLIE (*ENCOMIUM MORIÆ*).

LETTRE A UN AMI.

« *L'Eloge de la Folie, composé en forme de déclamation et traduit par M. Gueudeville avec les notes de Gérard Listre et les belles figures de Holbein, le tout sur l'original de l'académie de Bâle. Pièce qui représente au naturel l'homme tout défiguré par la sottise, lui apprend à rentrer agréablement dans le bon sens et dans la raison*[1]. » — Tel est, mon cher ami, le titre un peu long d'un livre curieux qui, par bonne fortune, m'est tombé l'autre jour entre les mains. Je veux vous faire part de cette lecture. Je prends pour base de cette étude la traduction française que je vous présente, c'est-à-dire je prends ce que j'ai. J'en tirerai mes citations.

Comme il est indiqué au titre, deux amis d'Erasme lui prêtèrent leur concours : Gérard Listre, savant médecin, annota l'ouvrage, travail qui ne lui valut pas l'immortalité; Holbein, d'un crayon parfois léger et spirituel, parfois réaliste et choquant, illustra l'original. Mais je ne dois vous parler ni de ces notes ni de ces gravures. C'est d'Erasme qu'il s'agit; c'est d'une satire presque oubliée et pourtant digne de mémoire qu'il faut parler.

Desiderius Erasmus, comme vous savez, naquit à Rotterdam l'an 1467. A cette époque, une réaction vigoureuse avait commencé depuis longtemps contre la scolastique qui, épuisée, allait bientôt être ensevelie à Tübingen avec Gabriel Biel, le dernier de ses représentants (m. 1495). Il y avait plus de cent années que le quatorzième siècle s'était réveillé avec Dante (m. 1321), Pétrarque (m. 1374), Boccace (m. 1375), comme un homme trop longtemps endormi. Le quinzième continuait courageusement la lutte, et c'était encore surtout en Italie que se livraient les plus grands combats. Laurentius Walla (m. 1457), cet être pétri d'audace, et cent autres non moins hardis, portaient des mains téméraires sur ce que, jusque-là, l'on avait cru sacré. Cette heure bénie qu'on appelle la Renaissance avait sonné; elle devait être longue, car la victoire devait être difficile, et, en 1467, plusieurs déjà le savaient. Deux camps se partageaient l'Europe intelligente : les scolastiques et les humanistes, les

[1] Nouvelle édition, revue, etc. Amsterdam, 1735, chez François L'Honoré.

anciens et les nouveaux. Ces derniers combattaient parce qu'ils se sentaient vivre d'une vie nouvelle et robuste puisée aux sources profondes de l'antiquité; les premiers soutenaient la lutte parce qu'ils voulaient vivre et qu'ils se sentaient mourir. La vanité du syllogisme venait d'être découverte : on en signalait les abus, on le raillait à juste titre, mais en oubliant les services qu'il avait rendus. Les subtilités des docteurs étaient traitées de balivernes; leur ignorance, exposée au grand jour, n'était égalée que par leur colère. La tradition de l'Eglise chancelait sur ses bases imaginaires à la voix de l'histoire ressuscitée, et l'imprimerie répandait partout les attaques et les victoires des libres penseurs. Quelque chose de grand se préparait. Les voix inspirées des Huss, des Jérôme, des Savonarole dévoilaient les erreurs de l'Eglise et préludaient à la Réformation.

Tels sont les temps qui virent naître Erasme. Telle est la lutte qui se livrait autour de sa jeunesse insouciante, alors que tout petit enfant rien ne révélait en lui l'homme futur. D'abord enfant de chœur de la cathédrale d'Utrecht, puis chanoine régulier près de Gand, au monastère de Stein, Erasme vint terminer ses études à Paris (collége Montaigu), et, comme nos étudiants ont encore coutume de le faire, il visita tour à tour les écoles de Louvain, Turin, Bologne, Rome, Oxford, Cambridge, Londres, Bâle, tantôt étudiant, tantôt professeur. A l'âge de trente-neuf ans, il prit à Bologne, l'an 1506, le bonnet des docteurs qu'il devait tant railler. Deux ans après, revenant d'Italie, se rendant en Angleterre, il composa, à cheval, et pour se désennuyer, cet *Eloge de la Folie*, 1508, qui est avec les *Colloques* (1524?) ce qu'il a écrit de plus mordant.

Si je vous ai rappelé, mon cher ami, l'heure féconde des humanistes, c'est qu'Erasme me paraît la continuer avec honneur. Il suffirait d'énumérer ses nombreux travaux critiques : éditions d'auteurs anciens, recherche des textes, composition de celui du Nouveau Testament, traductions de ce livre, paraphrases, si déjà les *Colloquia* et l'*Encomium* ne suffiraient à caractériser sa tendance. Nous avons donc affaire à un humaniste, et à un humaniste d'une intelligence peu commune, d'un pénétration rare, d'un tact plein de finesse, d'une littérature incontestable, incontestée. Avez-vous visité le musée du Louvre ou celui de Bâle? Y avez-vous vu le portrait d'Erasme: ces traits pleins d'ironie; cet œil vif qui, d'entente avec la bouche, réprime un malin sourire, mais le réprime à demi? Avouez-moi, sauf le respect que nous devons à un maître, avouez-moi qu'il y a du renard dans cette figure. Mais que votre indulgence m'excuse! Je crois que je m'en vais jasant à peu près comme la Folie dans le volume dont je dois vous exposer le contenu.

Ce volume débute par une préface. Signée par la déesse Folie (Moria), elle est adressée à Thomas Morus. Depuis la première page jusqu'à la dernière; c'est Moria qui parle, c'est elle qui fait l'épître dédicatoire; c'est elle qui fera son éloge, « sous forme de déclamation. » Homère a chanté la guerre des grenouilles et des rats; Virgile, le moucheron;

Ovide, la noix; Favorinus, qui, sans doute, n'avait jamais eu la fièvre, la fièvre quarte; Et sur la Folie? Rien! C'est à n'y pas tenir! Et, puisque nul champion galant ne se présente, eh bien, on parlera pour soi. Qu'on en glose; qu'on le trouve immodeste! Que pourrait-on dire, qui pût assombrir la reine des fous? En avant, donc! L'œuvre, au reste, est facile. Moria n'est-elle pas déesse et reine d'un vaste empire? qui pourrait donc l'égaler?

Fille de Plutus, *le père des Dieux*, quoi qu'en disent Homère et Hésiode, et de la nymphe Néotète, elle est le fruit d'un amour illégitime, d'une vraie débauche divine. Deux dames des plus galantes, l'ivresse et la grossièreté (Méthé et Apœdie) furent ses nourrices, alors que Jupiter dut se contenter d'une chèvre. « L'amour-propre, cette belle au sourcil arrogant; la flatterie qui a la complaisance peinte dans les yeux et frappe des mains; l'oubli, délicieuse endormie; la haine du travail, appuyée sur les coudes et les doigts entrelacés; la volupté, enchaînée de roses et parfumée; l'égarement d'esprit, les délices composent sa suite royale » (page 21). Elle règne, la Folie! Elle règne sur les hommes, cela va sans dire, mais aussi sur les dieux. Bacchus, Cupidon, Vénus ne sont guère sages; Mercure n'est qu'un voleur; Priape, un être repoussant; Diane, une éhontée qui oublie son sexe; Jupiter même s'échappe des cieux, au détriment d'Amphytrion.

Sans la Folie, le plus beau jour est un triste jour; avec elle, tout devient agréable et gai. Les enfants sont aimables parce qu'ils sont dépourvus de cette raison morose qui déflore l'homme en son printemps. Les vieillards, rajeunis par la déesse, ont une seconde enfance et portent plus légèrement le poids des années; si l'homme, cet être continuellement malheureux de la lutte intérieure entre la passion et le devoir, si l'homme savoure ici-bas quelques doux moments, à qui les doit-il! A la Folie qui, pleine de compassion, poussa Jupiter à créer la femme, être fou par excellence, pour le plus grand divertissement de l'humanité. Il y a de la folie partout. Il y en a dans cette amitié complaisante qui porte un bandeau sur les yeux; il y en a dans nos relations sociales, au foyer domestique, parce qu'il y en a d'abord en chaque individu. Politique, magistrature, philosophie, religion, vie humaine en sont atteintes. Sans folie tout est renversé, rien ne subsiste, il ne reste qu'un éternel ennui. Aussi, que d'adorateurs n'a-t-elle pas, la déesse. Est-il nation plus nombreuse que la sienne? Les sages même sont fous! Ce stoïcien qui se croit, sur la terre, « le seul riche, le seul sain, le seul roi, le seul libre, qui se croit tout et est seul à le croire » (page 92), ce sage-là n'échappe point à sa censure : il est homme et tout ce qui est humain lui est étranger. Oh! pardon, déesse Folie, exceptons-en l'orgueil, si vous voulez.

J'ai divisé ce volume en deux étapes. Je viens de vous faire franchir ce que je considère comme la plus mauvaise ou la moins bonne, c'est-à-

dire la première moitié. Vous le voyez par ce pâle extrait : le thème du livre est ce thème ancien et toujours nouveau, l'homme, objet de satire et d'épopée tout à la fois. Je vous avoue, qu'arrivé au point où nous en sommes, j'ai été déçu : je m'attendais à mieux. Je m'étais mis en tête-à-tête avec un Erasme de ma fabrique et m'étais dit que chacune de ses paroles devait vibrer comme un coup de fouet. Point du tout! Je lisais un long morceau de rhétorique déparé par quelques passages d'un goût équivoque, coloré par les reflets pâlis de l'Olympe, orné de presque autant de divinités que de lignes. « Allons, me disais-je, il y a trois siècles tout comme aujourd'hui, les dieux étaient morts depuis longtemps, pourquoi les réveiller? C'est vraiment œuvre de folie. Qu'ils soient où ils voudront, ils y sont bien. Après tout, reprenais-je, c'était le goût de l'époque, et faut-il s'en étonner, c'était le goût de la nôtre, il n'y a pas encore bien des années. Le nom d'une divinité fait si bien dans une période; cela lui donne immédiatement une tournure antique et de la poésie, plus qu'on en voudrait. » Puis j'ajoutais : « Peut-être suis-je trop exigeant... ou mauvais juge... ou... » Ces pensées me firent continuer. Bien m'en prit! Je trouvai dans la seconde moitié de l'ouvrage, de forts piquants tableaux de mœurs. Le moyen âge avec ses pédants, ses docteurs, ses princes, ses prêtres, passait devant moi. C'étaient de vertes railleries, d'aplatissantes vérités, un soufflet à ceux-ci, un coup de fouet à ceux-là, enfin, une flagellation générale. Erasme, tel que je l'avais compris, m'était rendu. Littérairement, j'étais satisfait. Cependant, j'avais une crainte : cette charité chrétienne, cette gravité théologique, auxquelles Erasme avait promis de rester fidèle, comment allaient-elles s'en tirer? Mon avis, c'est qu'elles ne s'en tirent guère, et surtout la seconde.

Passons donc à l'autre portion de l'*Encomium*, à celle où la plume de l'auteur me semble le plus trempée du fiel amer de la critique. La Folie continue à prouver, sans beaucoup d'ordre, l'universalité de son empire : « J'ai un culte, dit-elle, j'en ai un aussi étendu que le monde; tous les hommes me le rendent et il n'y a pas jusqu'aux théologiens qui ne le fortifient de leur approbation. Tous les mortels sont mes statues : ils me représentent, quand même ils ne le voudraient pas (pages 173-175).

Que le vulgaire soit fou, c'est par trop évident : amours insensées, jalousies, indiscrétions, hypocrisie, intempérance, avarice, procès, avidité des héritiers, coureurs de testaments, débiteurs insolvables, dévotions fausses, pèlerinages... que sait-on encore? C'est une risible comédie dont les dieux se divertissent après dîner.

Quant aux sages mêmes, s'ils s'élèvent au-dessus du vulgaire, leur sagesse n'en est point la cause. Ici commence une flagellation plus vigoureuse : science, théologie, Etat, Eglise, tout y passe.

Viennent d'abord les grammairiens, les maîtres d'école, les pédants « nés dans la disgrâce du sort et dans la colère des dieux. » Qu'il devait

peu les aimer notre homme! Alors, pas plus qu'aujourd'hui, n'était compris cet idéal du poëte, ce désir profond de nos cœurs :

> Le maître, doux apôtre incliné sur l'enfant,
> Fera, lui versant Dieu, l'azur et l'harmonie,
> Boire la petite âme à la coupe infinie.

Alors, comme aujourd'hui, dans une noire boutique, de pauvres petits êtres gémissaient sous la férule des magisters, n'apprenant, en fin de compte, qu'une seule chose : la haine du maître et la douleur. C'est ainsi que de tout temps on a travaillé à cette œuvre sacrée : la création de l'homme dans l'enfant, ou plutôt qu'on n'y a point travaillé. Œuvre sainte de l'instituteur! C'est elle qui, de concert avec le foyer domestique, doit préparer les sociétés de l'avenir; à elle nous confions notre vie; nous serons ce qu'elle nous fera; et c'est elle qui, depuis des siècles, nous rive au pied l'anneau d'esclave en ne nous préparant pas pour la liberté. Aussi, qu'elle porte le nom d'Erasme ou de Hugo, la voix qui plaide la cause de l'humanité dans l'enfance mal instruite sera toujours la bienvenue. L'instituteur n'a de droits que dans la mesure de son devoir. Erasme, mon bon ami, vous avez fort bien fait de nous le rappeler : « Ils goûtent un si grand plaisir, ces magisters, à faire trembler leurs timides sujets par un air menaçant, par une voix terrible! Armés de férules, de verges, d'étrivières, ils n'ont qu'à décider le châtiment, étant à la fois parties, juges... bourreaux » (pages 183-189).

Poëtes de bas étage, orateurs mesquins mais orgueilleux, chercheurs d'éternité de toute sorte, logiciens, philosophes, chicaneurs éternels; astrologues imbéciles, voilà le contingent complet d'une science dont ils font tous grand mystère et que les sots trouvent si belle, parce que, probablement, ils ne l'entendent pas. Il y a ici une silhouette anguleuse, celle d'un certain bibliophile entiché de tout ce qui est grammaire; il les possède toutes, et, ce qui est plus rare, les lit toutes. Je me retiens pour ne pas citer. (Voir page 188.) « Eh! pourquoi? » dites-vous. Pourquoi? Voici les théologiens, et ce n'est pas petite affaire, car ils constituent la spécialité très-originale de l'*Encomium*. A leur aspect, la Folie même recule; car, lorsqu'un docteur n'est pas un homme, c'est pis qu'un diable. Ecoutez-la plutôt (pages 205-222) :

« Parlerai-je des théologiens? Ce ne sera pas sans crainte! La matière est délicate; il vaudrait peut-être mieux ne pas toucher cette corde-là. Ces interprètes de la langue céleste prennent feu comme le salpêtre; ils ont le sourcil terriblement élevé.

« Environnés de la cohorte des définitions magistrales, des conclusions, des corollaires, des propositions explicites et implicites... il n'y a point de nœud que ces messieurs ne coupent du premier coup avec le couteau du *distinguo*, couteau formé de tous les termes monstrueux, nés dans le sein de la subtilité scolastique.

« Voyons nos oracles dans leur plus sublime fonction. Voyons-les interpréter les mystères cachés de la doctrine du salut. S'agit-il de la création, du péché originel, de l'incarnation, de l'eucharistie? Ces matières-là sont trop rebattues; il faut les laisser aux apprentis théologiens. Voici les questions dignes des maîtres, des maîtres illuminés, comme ils disent; écoutez: Y a-t-il un instant dans la génération divine? Jésus-Christ a-t-il plusieurs filiations? Cette proposition : « Dieu le père hait son fils » est-elle possible? Qu'est-ce que saint Pierre aurait consacré s'il avait dit la messe lorsque le corps de Jésus-Christ pendait encore à la croix? Pouvait-on dire en ce temps-là que le Sauveur était un vrai homme?...

« Ils ont bien d'autres subtilités plus pointues : les instants de la génération divine, les notions, les relations, les formalités, les quiddités, les eccéités et tant d'autres chimères de cette nature. Je défie qui que ce soit de les apercevoir, à moins qu'il n'eût la vue assez perçante pour distinguer à travers les ténèbres les plus épaisses des objets qui ne sont nulle part, etc. »

Mon ami, ne souriez pas trop d'un temps passé. Nous avons fait des progrès; je l'accorde. Mais notre théologie a-t-elle suivi le bienheureux courant? Quelque peu. Cependant les docteurs à roide encolure, hauts sur cravate, qui, de leurs hauteurs imaginaires, laissent tomber leurs paroles comme des axiomes, les docteurs toujours prêts à crier hérésie et damnation pour la plus grande gloire de Dieu et le bien de l'Eglise, ces docteurs-là ne se peuvent-ils plus trouver? Est-ce donc un type perdu? Hélas! je crains que ce ne soit un type éternel. Le dix-septième siècle, siècle protestant, nous a prouvé que la scolastique pouvait renaître; le dix-neuvième, comme chaque siècle, pourrait nous le prouver encore. Nous n'aurions qu'à ouvrir les yeux.

Dans la citation que je viens de faire et dans celle qui va suivre se trouve impliquée une censure de la dogmatique du moyen âge à son déclin. Après les hommes, la doctrine. Les questions qu'Erasme adresse *aux maîtres illuminés* sont autant de propositions embarrassantes qu'il leur soumet tout en montrant la puérilité des débats théologiques de cet âge[1]. Il insinue qu'un peu plus de simplicité serait de mise et que, parfois, la science doit se résoudre à ignorer; que, enfin, une dogmatique peut vieillir, comme c'est le cas. N'y aurait-il point là une leçon pour nous? Qu'est donc, à l'heure qu'il est, certaine dogmatique, *qu'il n'entre point dans ma pensée de qualifier de puérile?* (*Je la respecte et la prends au sérieux.*) Qu'est-elle? Est-ce celle du temps ou celle d'une époque surannée? Je dis celle du temps; car, si l'histoire des dogmes a quelque portée, elle nous prouve : Qu'il nous faut toujours revenir aux sources de la vérité; qu'avec une époque nouvelle commencent presque à nou-

[1] La période où la scolastique n'avait plus ni grands noms ni grands systèmes, période de décadence où le principe était devenu un genre de mort.

TIMBRE IMPÉRIAL

veaux frais des conceptions nouvelles; que, pour avoir la vérité, il faut que l'esprit l'ait vue, l'ait embrassée à ses risques et périls; qu'on ne saurait accepter l'héritage des pères sans s'exposer à porter un fardeau très-lourd, une armure gênante; que, enfin, dans ce domaine, comme partout, l'homme doit gagner son pain au prix de ses luttes, de ses larmes, de ses sueurs. Qu'est donc la dogmatique dont je vous parle? Vous le savez. A peu de chose près, c'est celle des Pictet, des Turretin ou des Scot; celle d'une époque éloignée, celle de la scolastique protestante. Et si quelques-uns comprennent que le christianisme n'est pas hérissé comme un cactus d'épines; qu'il ne peut rien perdre au retranchement de maintes questions indiscrètes et à la concentration du dogme chrétien autour de ces deux faits sobrement traités : péché, rédemption; si quelques-uns le comprennent, n'ont-ils plus à craindre les anathèmes, publics ou secrets?... Que notre théologie actuelle médite cette voix qui nous arrive après trois cent soixante années. Peut-être a-t-elle le droit de se faire encore entendre, et pour nous confirmer dans ce que nous avons fait de libéral et pour nous empêcher de revenir sur nos pas comme souvent nous sommes tentés de le faire. Continuons :

« Si les apôtres descendaient ici-bas et qu'ils fussent obligés de disputer avec les théologiens modernes sur ces hautes matières, je crois qu'il faudrait aux apôtres un tout autre esprit que celui qui les faisait parler. Saint Paul avait de la foi, mais quand il dit : « La foi est la substance « de l'espérance et la preuve de l'invisible, » sa définition n'est pas assez magistrale. Les apôtres recommandent la charité, mais ils ne distinguent pas l'infuse d'avec l'acquise; ils n'expliquent point si cette aimable et divine vertu est substance ou accident, créée ou incréée. Ils détestent le péché, mais que je meure s'ils auraient pu définir savamment ce que nous appelons péché, à moins qu'ils n'eussent été inspirés du Saint-Esprit des scotistes. Franchement, ils n'entendent rien à la finesse d'esprit ni aux pointes de nos modernes.

« Ces ergoteurs sont si enflés du vent et de la fumée de leur érudition toute verbale, qu'ils n'en démordront point. Occupés jour et nuit à goûter la douceur de la chicane, ils ne se donnent pas même le temps de lire une fois l'Evangile ou les épîtres de saint Paul... L'Ecriture est entre leurs mains comme un morceau de cire; ils donnent à ce livre des oracles telle forme qu'il leur plaît... Dès qu'on s'éloigne de leurs conclusions, ils vous contraignent de vous rétracter... Ni le baptême, ni l'Evangile, ni Paul, ni Pierre, ni Jérôme, ni Augustin, non pas même Thomas d'Aquin, ne sauraient faire un orthodoxe sans l'agrément des sieurs bacheliers, tant leur subtilité est nécessaire pour bien juger de l'orthodoxie. »

Voilà la théologie bien écharpée. Et ne croyez point qu'Erasme ait fini, parce que je m'arrête. En vingt autres occasions, il recommencera la guerre. Il veut que nous sachions bien, *qu'en son temps*, les plus doc-

tes n'étaient pas toujours les plus humbles, mais étaient souvent les plus fous.

Il y a encore d'autres personnes presque autant maltraitées que les théologiens : ce sont les moines *solitaires* qu'on rencontre partout, *religieux* sans religion. Dangereux par la confession, ils ne le sont pas moins par le prône. N'irritez pas le moine prêcheur, autrement vous serez photographié sur l'heure et livré au public dans une période furibonde. Je vous ai parlé de type perdu, j'ose espérer qu'en voici un, celui du sermon scolastique. Il paraîtrait invraisemblable si nous ne connaissions pas Menot et ses confrères par le bizarre recueil des *Prædicatoriana*. Jugez vous-même (page 236).

1° Une invocation à la mode des poëtes; c'est le début.

2° Un exorde, sans liaison avec le sujet; sur le Nil, par exemple, à propos de la charité.

3° La narration d'une histoire évangélique dont le prédicateur se tire au plus vite comme d'un mauvais pas.

4° Une question théologale qui vient aussi mal à propos qu'il se puisse, question grosse de termes théologiques : *docteurs solennels, subtils, subtilissimes, séraphiques, saints, irréfragables... syllogismes, majeures, mineures, conclusions, corollaires, suppositions.*

5° Enfin, au cinquième acte de la comédie, une histoire tournée *allégoriquement, tropologiquement, anagogiquement* et dans laquelle l'orateur se surpasse : c'est la conclusion.

Voulez-vous entendre vous-même un petit bout de ces sermons-là? Ce n'est pas la peine de recourir à quelque grave et insipide bouquin; ne bougez pas! la Folie va vous satisfaire.

« J'ai eu le plaisir, dit-elle, d'entendre un autre sermoneur de la même trempe. C'était un vénérable barbon de quatre-vingts ans, mais si rompu dans la théologie, qu'on l'aurait pris pour Scot ressuscité. Ce bon vieillard était monté en chaire pour expliquer le mystère adorable du saint nom de Jésus. Ah! qu'il y réussit admirablement! Savez-vous le latin, Messieurs? Ceux qui ne le savent pas n'ont qu'à dormir un moment. En premier lieu, le vieux cathédrant fit remarquer que le substantif *Jésus* n'a que trois cas différents dans sa déclinaison : le nominatif, l'accusatif, l'ablatif. (Rare et curieuse doctrine! Que je vous plains, vous autres qui n'y entendez rien!) Or, qu'est-ce que ces trois cas signifient? On reconnaît là visiblement les trois personnes divines en une même nature. Dans les trois cas, le premier, remarquez bien, finit par S = *Jésus*. — Le deuxième, par M = *Jesum*. — Le troisième, par U = *Jesu*. Grand mystère, mes frères! Ces trois lettres finales veulent dire que le Sauveur est à la fois le faîte, le milieu et le bas : *Summus, Medius, Ultimus.* »

Restait une difficulté, celle de la division du discours.

« Le vieux routier eut l'adresse de diviser le terme *Jésus* en deux portions égales : JE—US. Mais cette S qui reste et est étonnée de se trouver

seule, qu'en faire? Patience! on va bien la dédommager. Les Hébreux nomment cette lettre *Sin*. Or *Sin* signifie apparemment, en bon écossais, *péché*. Après cela, concluait le prêcheur, quel homme est assez incrédule pour nier que le Sauveur a ôté les péchés du monde! »

Et, comme vous le savez, ce n'est pas une malice d'Erasme, c'est la triste vérité. C'est ainsi qu'on amusait les âmes et qu'on ne les convertissait point. La chaire s'était changée en théâtre, où le prédicateur avili jouait parfois le rôle de bouffon. Après cela, que Rome vienne, de parti pris, dénigrer l'œuvre des réformateurs! Nous la renvoyons à de telles œuvres. La révolution religieuse du seizième siècle ne fut pas seulement le droit imprescriptible de la conscience réveillée, elle fut aussi la plus légitime protestation contre les désordres révoltants de l'Eglise du pape.

Je me hâte de terminer l'esquisse de l'*Encomium*, car si je suivais toujours d'aussi près la Folie, je n'en finirais point. Après les théologiens et les prédicateurs, Erasme aborde les rois et les grands, dont il sut refuser les dignités pour rester libre... ou tranquille. J'aime à voir dans notre auteur de saines idées. Ce n'est point un ennemi des rois, comme Etienne de la Boétie (1530-1563). Il pense, sans doute, que la liberté peut s'adapter à toutes les formes de gouvernement, et que, hormis le despotisme, soit d'un seul, soit de plusieurs, tout régime est bon qui traite des hommes comme des hommes, des intéressés comme des intéressés, des êtres libres par la liberté. Aussi bien ne pouvait-il venir à l'esprit du seizième siècle de se défaire de ce vieux système de royauté qui allait s'usant toujours jusqu'à rupture prochaine. Le cri audacieux de la Boétie fut un cri unique en son genre, qui ne fit pas tressaillir beaucoup d'âmes. Erasme fut comme les autres. Il ne voit point la nécessité d'une république, mais proclame bien clairement le système que réalise aujourd'hui, en quelque mesure, le pays bien-aimé de notre docteur : l'Angleterre. « Les rois, dit-il, doivent bien plutôt donner leur sang et leurs forces à leurs peuples que s'abreuver du sang de leurs sujets. La nation doit être administrée, non point tyrannisée; c'est au bonheur commun que le roi doit travailler nuit et jour (pages 250-254).

Les rois et les princes nous conduisent naturellement au pape et à ses employés. Vraiment, Erasme m'étonne; l'histoire le peint timide et ami de son repos, témoin certaine lettre adressée à Richard Pacæus, doyen de Saint-Paul à Londres [1], et le voilà qui, sans ambages, fait la leçon au saint-père et à ses cardinaux. Et qu'il la leur fait bien! Il n'y a pas un seul ornement de l'uniforme ecclésiastique qui ne serve, par sa signification et en tant que symbole, à censurer toute cette « milice sacrée, » depuis le prêtre jusqu'au pape (pages 259-267).

Ce n'est pas tout. La Folie s'abandonne ici à quelques scrupules. C'est

[1] Ch. Villers, *Essai sur l'Esprit et l'influence de la réformation de Luther*, page 22, note 1.

trop peu de faire son éloge, il faut appuyer ses thèses de citations. Venez, poëtes, philosophes, fortes têtes des temps passés, venez rendre hommage à la Folie. Et n'allez pas croire qu'ils s'y refusent! La déesse ne s'en tient pas encore là. Elle est si bien persuadée de la vérité de sa cause, qu'elle ira jusqu'où on la forcera d'aller. Or, pour des théologiens, quelle valeur ont les faits constatés et certains, si une parole de l'Ecriture peut les contredire? Il faut donc descendre sur le terrain de ces messieurs. Attendez, docteurs, Moria va vous satisfaire. Elle va vous prouver, par le saint Livre, qu'elle a plus de prix aux yeux de Dieu que ce que vous nommez la sagesse. Et vous n'avez rien à redire aux procédés exégétiques de la Folie, car ces procédés sont précisément les vôtres. N'auriez-vous donc jamais sollicité les textes; introduit dans le creuset ce qu'il fallait trouver après l'opération? On le sait, vous portez des lunettes, et vous en attribuez la couleur aux objets que vous considérez.

Permettez-moi maintenant quelques réflexions sur cet ouvrage. Je vous en ai fait une analyse suivie et longue, craignant, peut-être à tort, qu'il ne vous fût pas familier.

Je tiens une satire pour une œuvre de morale; c'est donc moralement qu'il faut en juger. Puisque Erasme a parlé de gravité théologique, de charité chrétienne; puisqu'il a cru nécessaire, toujours dans sa préface, de défendre le genre satirique en se défendant lui-même, d'en relever la valeur hautement morale, vous ne me contesterez pas le droit de le suivre sur le terrain qu'il a choisi : celui de la morale chrétienne.

Faire rire autrui de ses fautes pour le porter au repentir; en rire soi-même, montrer le vice, amuser par ce spectacle : c'est bien là le but avoué de notre auteur. « Mon but, dit-il, est plutôt de divertir que de mordre. » Que dites-vous de cette méthode? Y croyez-vous? Verrons-nous les foules se frapper sérieusement la poitrine? Et nous pouvons demander à Erasme une telle action morale, puisqu'il entre dans son plan d'en exercer une sur ses contemporains. Pour ma part, je crois une chose : on approuvera, peut-être se condamnera-t-on, mais en riant. Beaucoup, sinon tous, riront de leur plus franc rire et n'iront pas plus loin. La gaieté n'amène pas la contrition; la voie douloureuse n'est pas un chemin de procession jonché de feuilles et de fleurs : on y marche pieds nus, sur des ronces ensanglantées, on y verse ses plus chaudes larmes. Je ne veux pas faire du chrétien un homme qui ne rira jamais; je ne crois pas le rire immoral dans son essence, mais seulement dans quelques-unes de ses applications; et si vous m'objectiez que le Seigneur n'a jamais ri, je vous répondrais : « Qu'en savez-vous? il a bien pleuré. » Je dis simplement que, vis-à-vis du péché, le rire me semble hors de saison tout autant que, vis-à-vis du ridicule esthétique, il me paraît très-naturel. Que le ridicule moral puisse, de prime abord, provoquer le rire, je l'admets, et j'absous certaines natures impressionnables pour le premier élan. Mais que, réflexion faite, on rie encore! qu'on érige cette folie en système! qu'on en

fasse une méthode! cela peut convenir à Démocrite, Aristophane ou Rabelais; mais à celui qui invoque l'esprit chrétien? oh! certainement pas! Tout païen qu'est Juvénal, je le préfère encore parce qu'il s'indigne, et le crois plus chrétien parce qu'il est plus vrai.

Esthétiquement, je puis admirer le tour vif de l'*Eloge*, ses formes légères, sveltes; moralement, je ne puis pas toujours applaudir. Il y a du sérieux dans cet ouvrage, je dois le reconnaître devant vous; plus d'un coup va droit à la conscience, et ce n'est pas quand l'auteur rit le plus fort.

Puisqu'après tout il n'est pas nécessaire d'avoir l'humeur bouffonne pour être auteur satirique, puisque Juvénal sait garder son sérieux, mettons de côté le rire incongru de la plupart des satires depuis Lucilius jusqu'à nous et débattons une question plus générale, qui porte sur le genre même de l'écrit. La vie pénétrée tout à la fois de vérité et de charité, la vie *chrétienne* est-elle ennemie de la satire? Il faut distinguer. — Est-elle la forme reçue de la médisance, le manteau de la malice, du plaisir de railler le prochain et de déverser sur lui le fiel de son âme sous le couvert de périodes habilement construites, la satire ne saurait s'unir à l'esprit chrétien :

> Voilà jouer d'adresse et médire avec art,
> Et c'est avec respect enfoncer le poignard.

Est-elle produite au contraire par l'horreur du vice, la haine des abus, l'amour de la justice et de la vérité, la vénération de l'âme humaine, la douleur profonde de son abaissement moral? Veut-elle détromper les esprits des erreurs de leur temps? Pourquoi dirions-nous qu'il la faut rejeter? Pourquoi proscrire un moyen d'action qui peut être le moyen unique auprès de certaines âmes? N'est-il plus permis de flétrir le péché, de crier aux pharisiens et aux scribes, qu'une parole plus douce n'a pas su toucher : « Malheur à vous! » Sous prétexte de charité, le christianisme doit-il nous rendre apathiques, incapables d'indignation; doit-il momifier notre cœur? La charité ne saurait être indifférente; nous pourrons la trouver dans une invective; nous la chercherons en vain partout où l'âme n'a pas vibré, partout où elle ne s'est point *passionnée*.

Le christianisme ne rejette rien de ce qui est humain, c'est-à-dire conforme à notre nature primitive. Bien au contraire, tout ce qui l'est, il le réclame. Et, là où a soufflé l'esprit de Jésus, qu'importent désormais les formes? La littérature chrétienne n'a-t-elle pas adopté l'ode, l'hymne, l'élégie dans ses cantiques; la tragédie dans ces trois compositions immortelles, *Esther*, *Athalie* et *Polyeucte;* le poëme épique dans la *Messiade*, si l'on ne veut parler du *Paradis perdu;* le roman, à notre époque? Ce sont là des formes de l'art. Pourquoi la satire, qui en est une autre, serait-elle bannie? Quoi qu'on dise, l'art et le christianisme ne sont point antipathiques, car l'Evangile est après tout l'art suprême du grand artiste. Le christianisme adopte toutes les formes de l'art, mais pour les animer d'un

nouveau. Tout ce qu'il y a de noble, de viril, tout ce qui est né de notre âme alors qu'elle entrevoyait le bien, le vrai, le beau dans leurs sphères rayonnantes, tout cela, il l'attire, le revendique comme sien et ne pourrait le rejeter sans se renier lui-même.

Peut-être me direz-vous : « Si vous enlevez à la satire sa méchanceté, si vous traitez son rire de cynique, vous ruinez le genre ; il ne subsiste plus. » — Pardon ! Je maintiens que la satire doit avoir la vertu pour point de départ et pour but. Que les hommes aient eu d'autres mobiles et un principe autre que celui-là, c'est probable mais peu susceptible de faire loi. Le christianisme étant une vie toujours jeune, quoi d'étonnant qu'il communique la vie et la jeunesse, qu'il n'anéantisse pas mais renouvelle. Tout ce qui peut arriver ici, c'est ce qui arrive en toute chose : il y aura deux genres distincts, l'un blanc, l'autre noir ; il y aura la satire selon l'homme naturel et la *satire chrétienne*, deux mots qui vous semblent s'exclure parce que vous vous obstinez, sans doute, à conserver au premier un sens et tout un ordre de sentiments que je lui conteste. Je vous le redis, la satire chrétienne a droit de vie comme l'ode ou le roman chrétiens. L'esthétique n'a rien à y perdre et l'action religieuse encore moins : l'étude des prophètes juifs le prouverait.

Que si vous m'objectiez l'incompatibilité d'une parole incisive et ironique avec l'esprit de charité, je vous demanderais, à propos de l'invective, de quelle façon vous semble parler saint Paul dans sa lettre aux Galates; de quelle manière vous semble parler Jésus quand il s'adresse aux scribes et aux pharisiens hypocrites? Et, à propos de l'ironie, je vous demanderais aussi ce qu'il faut penser du XIIe chapitre de la seconde aux Corinthiens et de l'entretien avec Nicodème quand Jésus dit : « Tu es un docteur en Israël, et tu ne sais pas ces choses! » L'invective et l'ironie ne sont pas la haine et l'injure. Il y a aussi là une question de limites qu'il ne faut pas méconnaître, comme on le fait trop souvent pour ces sortes de questions.

J'accorderai donc à Erasme que, sans manquer d'égards à sa gravité doctorale et à sa religion, il peut manier son arme, mais la manier sous les auspices d'un amour profond du prochain, du devoir et et la vérité; sans médisance, sans mots grossiers, sans bouffonneries, avec toute l'honnêteté requise d'un écrivain. Est-ce là le programme de l'auteur? Oui et non! car je l'ai dit, il y a ici des choses que j'approuve, d'autres que je blâme. Et d'abord, oui! A considérer le livre dans son ensemble, et l'*une* des intentions d'Erasme, celle d'agir sur son siècle, de ne s'attaquer qu'aux vices, et point aux hommes, je serais fâché de ne point reconnaître dans l'auteur une intention morale qui rejaillit naturellement sur l'écrit. Il y a dans l'*Eloge de la Folie*, nous l'avons montré, d'excellentes paroles capables de trouver le chemin de la conscience. Mais si j'observe le résultat obtenu en bien des cas, et je crois que ce sera le rire; si je me rappelle que l'intention de l'écrivain n'est pas seulement de

corriger, mais d'amuser Thomas Morus en s'amusant lui-même au spectacle de la comédie humaine, vous me permettrez de dire : Non! et de trouver ici quelque chose à reprendre. J'ai parlé du rire; je n'y reviens pas. Je parlerais bien de ce goût singulier, ou plutôt pervers, d'aller prendre le tableau de nos misères comme sujet de divertissement; je préfère vous signaler quelques pages d'une morale louche, où le blâme ne s'accuse pas assez sous le voile de l'éloge, et aussi un morceau, page 26, que je déclare illisible, morceau qui nous fait voir Erasme sous un jour très-peu favorable.

Malgré cela, je dois reconnaître la réputation que ce livre acquit en peu de temps, et le bruit qu'il fit au seizième siècle. Erasme en vit tirer, de son vivant, dix éditions successives, et, depuis, on l'a traduit plusieurs fois en français. L'apparition de l'*Eloge de la Folie* fut un événement comparable à celle des *Epistolæ obscurorum virorum*, d'Ulrich de Hutten, à cette exception près que celles-ci soulevèrent une tempête que l'*Encomium* ne souleva pas, à ce qu'il me paraît. Au contraire, l'*Eloge* fut bien reçu par tous les savants. « Les évêques, les archevêques, les rois, les cardinaux le trouvent de leur goût; il plaît même à notre saint-père le pape, et Léon X l'a lu tout entier [1], » écrivait Erasme à l'abbé de Saint-Bertin. Or, comme tous ces gens-là, en ce siècle, ne brillaient pas par la tolérance et la moralité, voilà une preuve palpable que l'ouvrage en question a plutôt diverti que converti.

Comprenez-moi bien. Quelque imperfection qui puisse déparer cet ouvrage, je ne lui refuse pas sa place; je reconnais qu'il contribua en quelque mesure à préparer la révolution qui allait survenir. S'il a réussi à affermir la renaissance des lettres, déjà opérée sur bien des points, mais pourtant pas victorieuse partout; à combattre cette ignorance qui, lorsqu'elle revêt le manteau des doctes, devient intolérable parce qu'elle est sottement orgueilleuse, l'*Encomium*, par le rire que j'ai blâmé, a été plus loin encore, mais pas assez loin pour atteindre son but. La voix d'Erasme, raillant les abus, en mettant au jour le côté ridicule des institutions surannées, préparait aux hommes de la Réformation des auditeurs moins superstitieux, moins ignorants, et plus disposés à les entendre. Mais c'était bien aux réformateurs seuls qu'incombaient les devoirs de la vraie tâche morale. Eux seuls devaient transformer tout un monde, parce qu'ils allaient d'abord transformer leur propre cœur. Au reste, mon cher ami, quelque bien que nous venions à penser de cet ouvrage, soyez sûr que les comités des bibliothèques populaires se montreront plus difficiles que Léon X et ses cardinaux. Adieu.

P. Ratier.

[1] Cité par M. Gueudeville dans sa préface.

COURRIER ANGLAIS

—

La campagne électorale a déjà commencé; les journaux, faute de mieux, insèrent les professions de foi des divers candidats, et chacun se prépare à affronter l'orage des *hustings*. S'il est permis de préjuger un peu, on ne risque rien à dire que le parlement prochain n'offrira pas ce caractère de nouveauté que quelques personnes espèrent y rencontrer. Les classes auxquelles la réforme électorale doit ouvrir les portes de la vie politique, ne sont pas encore en mesure de faire usage de leurs droits, et sauf de rares exceptions, on retrouvera à Westminster les individus que nous étions tous accoutumés à y voir depuis longtemps. La question de l'Eglise irlandaise rejetée par la chambre des lords sera discutée avec plus de vivacité que jamais, et servira de champ de bataille aux deux grands partis qui se trouvent en présence. On avait pu croire que devant la perspective d'une solution prochaine de cette difficulté, les habitants de la verte Erin renonceraient aux mesures violentes, aux outrages de toute espèce qu'ils commettent avec une persistance si déplorable; ils ne voudraient pas, pensait-on, donner gain de cause à leurs adversaires. Il n'en est pas malheureusement ainsi; deux événements tragiques arrivant coup sur coup ont prouvé que les mesures les plus conciliatrices, les résolutions les plus généreuses ne serviront pas à rendre supportable aux Irlandais le gouvernement de l'Angleterre; le fénianisme n'est pas éteint, il n'est qu'endormi; il s'agit maintenant de savoir si M. Gladstone et les siens sont préparés à conseiller la séparation pure et simple des deux îles, et à voter pour l'autonomie de l'Irlande.

Si la position de l'anglicanisme au milieu d'une majorité catholique est inexplicable, que dire de la situation ecclésiastique en Angleterre même? La crainte des mesures décisives, des positions nettes et bien tranchées a empêché le gouvernement de se prononcer sur l'affaire du ritualisme. Tacitement encouragés, les quasi-catholiques ont continué leur croisade avec une nouvelle vigueur, et le parti *high-church* tel que nous le connaissions il y a vingt ans, est tout à fait dépassé. Il n'y a plus sur le champ de bataille aujourd'hui que les ritualistes d'un côté et les rationalistes de l'autre; la nuance évangélique perd du terrain à

chaque instant, et elle se tient dans une attitude si fausse qu'il est impossible d'éprouver pour elle la moindre sympathie.

Un fait très-singulier, très-caractéristique, et que nous ne devons pas passer sous silence, vient de jeter un jour nouveau sur la question religieuse en Angleterre. Les lecteurs de la *Revue chrétienne* savent que, suivant l'usage, la conférence wesleyenne s'est réunie, il y a environ quinze jours, pour sa conférence annuelle. Le Dr Pusey a cru devoir profiter de cette occasion pour essayer encore une fois d'opérer un rapprochement entre l'Eglise à laquelle il appartient et la communauté religieuse, toujours de plus en plus puissante, qui se réclame du nom de Wesley. C'est à propos de la question universitaire que cette démarche a eu lieu. En vertu du projet de loi mis en avant par M. Coleridge pendant la dernière session, les deux universités de Cambridge et d'Oxford deviendraient à l'avenir des institutions essentiellement nationales, c'est-à-dire n'arborant aucun drapeau religieux quelconque, et on y verrait réunis à côté d'étudiants faisant profession d'anglicanisme, des jeunes gens catholiques, sociniens, baptistes, méthodistes, juifs, etc. Bref, il ne serait plus nécessaire de souscrire de formule ecclésiastique; un mahométan lui-même pourrait sans la moindre entrave, suivre les cours, prendre ses grades, et passer tous ses examens. Voilà ce qui réveille l'inquiétude du Dr Pusey; il voudrait arrêter le mouvement libéral, et à cet effet il s'adresse aux wesleyens, c'est-à-dire à ceux parmi les dissidents qui passent pour avoir le plus de sympathies avec l'Eglise anglicane. Or, voyons un peu l'état de la question.

Le professeur d'hébreu de l'université d'Oxford a toujours été regardé, depuis le moment où il a acquis un peu d'influence, comme le champion de la haute Eglise, comme le représentant le plus strict et le plus convaincu des théories *ultra* sur la prêtrise, la puissance mystique des sacrements, la succession épiscopale, etc. Or, l'existence des wesleyens comme Eglise, équivaut à une protestation contre des théories de cette espèce. Si le Dr Pusey a raison, les disciples de Wesley sont purement et simplement des schismatiques, des excommuniés qui doivent faire amende honorable avant d'être admis à l'honneur de conférer avec les dignitaires de l'Eglise établie. Supposez d'un autre côté que ce soit le Dr Pusey qui ait tort, qu'en résultera-t-il? Tout simplement ceci : les points distinctifs de son système de théologie deviennent des superstitions dangereuses, et lorsqu'il revendique pour le clergé une position intermédiaire entre Dieu et le commun des fidèles, il nous débite autant d'impostures. De quelque côté que l'on se range, il est difficile de comprendre sur quelle bases l'alliance peut avoir lieu entre les wesleyens et le Dr Pusey. Notre chanoine a entamé des pourparlers avec des gens auxquels il s'est trouvé opposé pendant la plus grande partie de sa carrière; s'il est fidèle à ses principes, il doit nécessairement les regarder comme des brebis égarées, et pourtant le voilà prêt à faire

esprit alliance avec eux afin d'écraser, s'il est possible, un ennemi qu'ils redoutent, pense-t-il, plus qu'ils ne le craignent lui-même. Le *bill* de M. Coleridge, je le répète, est destiné à séculariser les deux universités de Cambridge et d'Oxford, et à y établir un droit commun pour toutes les croyances religieuses. Voilà ce dont le Dr Pusey ne veut pas; et il propose aux wesleyens comme correctif, l'un de deux expédients, s'il faut absolument révolutionner le système universitaire.

1. Au lieu d'obliger les étudiants de déclarer leur adhésion aux trente-neuf articles de l'Eglise anglicane, bornons-nous à exiger d'eux une confession de foi suivant les termes du symbole de Nicée; nous aurons, de la sorte, donné la main à tous les dissidents qui ne sont pas sociniens.

2. Si ce projet ne réunit pas les suffrages des Eglises dissidentes, on pourrait aller un peu plus loin, et fonder dans chaque université des colléges distincts pour les différentes communautés qui d'une manière ou d'une autre font profession de christianisme. Les revenus de ces colléges seraient pris sur ceux des établissements de ce genre déjà existants; ou, en d'autres termes, on transformerait tant à Oxford qu'à Cambridge, certains colléges en séminaires *dénominationaux*, si je puis m'exprimer ainsi. Le collége de Baliol, par exemple, serait affecté aux baptistes, celui d'Exeter, aux méthodistes, celui d'Oriel aux unitaires, etc., etc. Mieux vaut avoir un collége nettement socinien que d'ouvrir au socinianisme les portes de l'université tout entière.

Il est impossible de voir sans surprise le Dr Pusey ainsi réduit par la force des choses à brûler ses anciennes idoles. On ne peut que le féliciter de ce changement, et ici plus qu'ailleurs nous aurions mauvaise grâce à nous plaindre; mais, nous l'avouons, notre première impression a été celle d'une profonde surprise. Pour qu'un tel esclandre ait pu éclater dans le parti *high-church*, il faut que la situation soit très-grave; si le Dr Pusey en est venu à ce point de recommander sérieusement la dotation d'un collége socinien sur les fonds d'une université orthodoxe, ou soi-disant telle, il est évident que le *statu quo* est impossible. Discutons un peu le dilemme qui nous est proposé!

1re *hypothèse* : Abolition des trente-neuf articles que l'on remplacerait par le symbole de Nicée. Voilà les sociniens et les juifs mis du premier coup à l'index. De plus, il y a un nombre très-considérable de dissidents qui ne voudraient à aucun prix accepter comme critérium d'orthodoxie un document quelconque d'autorité purement humaine, et surtout une confession de foi rédigée d'après les décrets d'un concile œcuménique. A qui fera-t-on croire que la chambre des communes veuille jamais fermer les deux universités nationales aux juifs et aux unitaires, lorsque la vie politique leur est maintenant ouverte et que rien ne les empêche d'arriver même à gouverner l'Etat? L'Eglise anglicane est une société reconnue par la loi, et l'on conçoit aisément que l'administration d'une université nationale doive être exercée uniquement par des personnes

appartenant à l'Eglise de la majorité. Je ne défends pas cette hypothèse, je dis seulement qu'elle est intelligible. Ce que je ne m'explique pas, c'est le parlement transformé en faculté de théologie, et appelé à distinguer entre un socinien et un baptiste, par exemple. Retournons-nous aux mauvais jours du Bas-Empire, et sommes-nous destinés à voir de nouvelles discussion s'élever sur le *filioque* et l'*homoousion?* Le Dr Pusey, j'en ai peur, n'a pas songé sérieusement à ce qu'il nous proposait, ou, plutôt, le commerce presque exclusif qu'il entretient avec ses livres l'empêche de se rendre compte des tendances du parlement anglais dans l'an de grâce 1868. Sa première hypothèse n'obtiendrait pas même les honneurs d'une discussion.

2e *hypothèse* : Nous nous trouvons ici face à face avec une mesure qui est infiniment plus libérale et plus généreuse, mais dont les difficultés sont immenses. On nous demande de fonder dans chaque université des colléges séparés à l'usage des différentes sections de la dissidence. Mais le Dr Pusey, qui est si fort sur l'histoire ecclésiastique des temps passés, a-t-il bien pensé à ce qu'il disait lorsqu'il mettait en avant cette alternative? Chaque secte, fût-elle aussi minime que possible, aurait immédiatement le droit de réclamer sa part du butin. Où fixer les limites? Refusera-t-on aux *trembleurs* ce que l'on accorde aux wesleyens? Dira-t-on *non* aux mahométans lorsque l'on dit *oui* aux catholiques? Les questions se multiplient et se compliquent. Quel chiffre minimum fixera-t-on pour qu'un groupe religieux quelconque puisse revendiquer un bâtiment séparé, une dotation et une position officielle? Supposons cette difficulté préliminaire résolue, supposons l'université d'Oxford morcelée en une quantité indéfinie de petites sociétés élevant drapeau contre drapeau et enseignant la théologie à tous les points de vue imaginables; nous ne sommes encore arrivés qu'au seuil du problème. Les examens pour les *fellowships* vont s'ouvrir dans le collége catholique, par exemple. Un candidat se présente, et on lui demande s'il croit à l'immaculée conception. — Non. — Eh bien, nous sommes désolés, mais eussiez-vous d'ailleurs la science infuse, nous ne pourrions vous recevoir. Ainsi éconduit, notre *scholar* serait sans doute l'homme le plus bénin du monde, s'il ne songeait pas à se plaindre. Se plaindre? Et à qui? Au parlement? Mais de quel droit un corps laïque, composé des éléments les plus divers, aurait-il qualité pour décider si la croyance à l'immaculée conception est un *test* indispensable? Supposons de même un collége comtiste. Rien ne nous empêche de croire que certains disciples du positivisme, tout en acceptant *in globo* les doctrines du maître, fassent leurs réserves sur des points qui leur semblent, à eux, d'une moindre importance. Cette position quasi-schismatique leur sera-t-elle, lors des examens, opposée comme une fin de non-recevoir, et le parlement aura-t-il à décider en dernier ressort?

Il y a une autre observation assez importante à faire; et nous sommes

étonné qu'elle ait échappé à la sagacité du Dr Pusey. Si la seconde alternative qu'il nous soumet venait, par impossible, à passer dans le domaine des faits accomplis, qu'en penseraient les étudiants? L'idée la plus naturelle qui leur viendrait à la tête, c'est que, en ce qui concerne les vérités religieuses, il est impossible d'arriver à la certitude, et que les différences les plus tranchées sur ces matières si graves sont le résultat nécessaire d'études poursuivies avec persévérance et avec sincérité. Que dit notre docteur de cette conclusion? Quant à nous, le *bill* de M. Coloridge nous semble infiniment préférable; d'abord parce qu'il n'attribue aucune autorité au parlement comme juge des controverses religieuses, et ensuite parce que les modifications qu'il propose pourraient être facilement introduites.

Je terminerai cet article en disant que la conférence wesleyenne a reçu la lettre du Dr Pusey à peu près dans l'esprit du *Timeo Danaos et dona ferentes*. Ils se sentent, disent-ils, assez forts pour n'avoir pas besoin de s'appuyer sur l'Eglise établie, et dans la position ambiguë où l'anglicanisme se trouve aujourd'hui, une fusion serait impossible. Il n'y faut plus songer.

GUSTAVE MASSON.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 3 octobre.

L'incertitude de la situation politique. — Le synode de Bergerac. — Mort de M. Volmar, de Nitzch.

La situation générale de l'Europe et du pays n'a pas changé depuis un mois. L'incertitude qui pèse sur l'esprit public n'a fait que s'accroître. Elle durera tant qu'on devra se demander tous les matins dans quelle disposition s'est levé le pouvoir personnel dans les divers pays où il fleurit. Vraiment, les moutons en remontreraient à l'humanité moderne, et seraient moins patients s'ils savaient qu'il dépend d'eux de prévenir les grandes tueries. Je ne crois pas qu'ils eussent choisi le moment où il est vaguement question pour eux d'être tondus au plus près et même saignés à blanc pour prodiguer les témoignages de confiance implicite. Quand donc aura-t-on compris que la sécurité est impossible sans la liberté, et que celui qui abandonne ses droits pour son repos fait un détestable calcul, même à ce point de vue? A côté des timides qui par peur se précipitent dans le péril qu'ils voudraient éviter, nous avons les sectaires incorrigibles qui veulent autre chose que la liberté et mettent la forme au-dessus du fond. Le rôle qu'ils jouent actuellement montre suffisamment quelle cause ils servent en définitive; ils sont les meilleurs appuis des candidatures officielles, et ils voient leurs feuilles distribuées par les agents des sous-préfectures. Ce sont bien toujours les mêmes hommes qui aimaient mieux laisser l'assemblée législative sans défense la veille du 2 décembre que de s'associer à nos plus illustres parlementaires pour protéger la tribune contre les tentatives qui la menaçaient. Le ferme et honnête récit de M. Ténot sur les événements de 1851, dont l'immense succès est un signe du temps, nous a vivement rappelé cette mémorable séance où fut discutée la proposition des questeurs. Nous avons eu le triste privilége d'y assister, et ce jour-là la Montagne sonna pour bien des années le glas de nos libertés politiques. Nous retrouvons le même parti en ligne, plus exalté et plus insensé encore; c'est lui qui déployait l'autre jour le drapeau communiste à Bruxelles, dans le congrès international des ouvriers, rédigeant d'avance les péroraisons des discours par lesquels le ministre d'Etat épouvantera le pays dans la session prochaine et lui cachera le danger immédiat né de l'arbitraire sous les oripeaux du spectre rouge.

C'est lui qui à Berne, dans sa fraction la plus exaltée, demandait simplement l'abolition de la bourgeoisie, de la propriété et de la religion. Le cœur est saisi de tristesse et de découragement devant des manifestations semblables, et s'il n'y avait un devoir civique et chrétien dans la revendication de la liberté au sein de circonstances si graves, on renoncerait à une tâche ingrate. Ceux qui croient que sans elle le pays marche à sa perte à tous les points de vue, n'ont pas le droit de se retirer de l'arène, tant qu'ils ont un souffle à dépenser.

Je n'éprouve pas le besoin d'agiter davantage aujourd'hui ces eaux lourdes de la vie publique, sur lesquelles passera sitôt l'orage qu'on ne veut pas conjurer. Je consacrerai cette chronique à un événement qui a eu bien peu de retentissement, mais qui n'en a pas moins une haute importance, je veux parler du synode de l'Union des Eglises libres évangéliques de France qui s'est tenu à Bergerac, au commencement de septembre[1]. Ces Eglises, j'en conviens, sont peu nombreuses, elles ne s'élèvent qu'au chiffre de quarante-deux. Elles sont disséminées, et doivent lutter contre des difficultés de toute sorte. Et cependant, elles se maintiennent et s'affermissent. Elles sont pauvres, mais elles apprennent à donner, et elles conservent intactes la foi évangélique et la liberté. Ce ne sont pas de simples associations locales et transitoires. Elles reposent sur la base de l'Evangile éternel, et ne toléreraient pas un instant un enseignement qui lui serait contraire, bien qu'elles pratiquent de plus en plus une bienfaisante largeur théologique. Le suffrage universel n'y est pas pratiqué sans condition puisqu'on ne leur appartient que par la profession individuelle de la foi. Toute prétention de juger les consciences en est soigneusement exclue; et la table de la communion y est ouverte à tous les croyants. Chacune d'elles conserve la liberté de régler son culte sous la condition de ne pas déroger à l'esprit général de la charte commune. C'est au synode qu'incombe le soin d'en surveiller l'observation et de nommer les diverses commissions qui sont comme le pouvoir exécutif de l'Union, et en tout premier lieu la commission synodale. La gestion de ces commissions est contrôlée avec le plus grand soin. Nous ne connaissons pas de type ecclésiastique qui réponde mieux à l'idée de l'Eglise au sens apostolique. Cela est si vrai que la partie évangélique des Eglises officielles, celle du moins qui ne se fige pas dans un sa-

[1] Nous saisissons cette occasion pour déclarer que l'attitude de la *Revue chrétienne* dans les débats du protestantisme français a été totalement dénaturée dans deux articles du *Protestant libéral* (10 et 17 septembre), dont nous négligeons entièrement ici les allusions personnelles qui ne méritent plus un mot de réponse. Nous laissons cette feuille à son martyre et à ses violences. Nous nous bornons à affirmer que le directeur de la *Revue* a toujours distingué entre la question de foi et la question d'Eglise. Sur la première, il a invariablement soutenu que la fraction évangélique de l'Eglise officielle, laquelle comprend bien des nuances théologiques, avait cent fois raison de prétendre que ceux qui nient le surnaturel ou le proclament indifférent se placent en dehors du christianisme positif. Sur la question d'Eglise, j'ai toujours fait mes réserves explicites, ma solution étant, comme on le sait, radicalement différente de celle des adhérents de l'Eglise soutenue par l'Etat.

cramentalisme à moitié catholique, poursuit le même idéal. Nous convenons que cet idéal est très-loin d'être atteint dans les Eglises de l'*Union*. Elles ont fait plus d'une douloureuse expérience, mais ce n'en est pas moins une grande chose que d'être sorti de la théorie pure et d'avoir mis la main à l'œuvre. Le fruit de ces expériences se retrouvera le jour où sera fondée en France une grande Eglise réformée évangélique séparée de l'Etat. Les synodes de nos Eglises offrent ce haut intérêt d'être une sorte d'école mutuelle pour la vie ecclésiastique. Ils ne ressemblent en rien à une parade destinée à faire illusion; les points délicats sont ceux sur lesquels on appuie davantage pour y porter remède. Les discussions sont pleines d'animation et de franchise. L'aspect de ces assemblées offre déjà un vif intérêt, on y voit la blouse du paysan et l'habit de bure de l'artisan à côté de l'habit noir. C'est une image vivante de la vraie démocratie chrétienne, unissant la liberté vis-à-vis des hommes au respect de l'autorité divine. Les représentations étrangères des Eglises libres d'Ecosse, d'Angleterre, d'Amérique, de Suisse et de France révèlent la solidarité étroite qui unit aujourd'hui dans le monde entier les membres dispersés mais nombreux de la chrétienté indépendante de l'Etat.

Le synode de Bergerac s'est ouvert par une éloquente prédication de M. le pasteur Pozzy dirigée contre le scepticisme ecclésiastique. Il a établi avec autant de clarté que de vigueur qu'il existe une doctrine apostolique sur l'Eglise, et que nous n'avons pas le droit de nous y soustraire, une fois que nous l'avons reconnue. Les questions de pratique chrétienne ont occupé beaucoup plus de place au synode de Bergerac que les questions de principe qui n'avaient pas à se poser. Une grande bénédiction lui a été accordée, c'est de mettre fin à des conflits intérieurs qui avaient attristé deux des Eglises de l'*Union*. Sa première résolution a été ainsi un inestimable bienfait qui a révélé toute l'efficacité morale et pacifiante de nos assemblées synodales. Un vote important a décidé, à l'occasion d'un projet de caisse de retraite pour les pasteurs, instituteurs et évangélistes, que l'*Union* des Eglises repoussait le principe de la capitalisation et n'accepterait aucun don qui eût un caractère inaliénable. C'est, en effet, la seule condition d'existence qui convienne à une association toute morale; elle ne doit pas courir le risque de se survivre à elle-même dans quelques fondations qui pourraient fort bien servir à d'autres buts que ceux pour lesquels elles auraient été originairement instituées. Le synode a, en outre définitivement adopté un règlement de consécration qui, sans porter atteinte à la liberté des Eglises, tend à maintenir au point désirable le niveau intellectuel du ministère évangélique dans l'Union. Il a aussi exprimé le vœu qu'une faculté de théologie soit fondée pour les Eglises libres de France, et qu'elles retrouvent un organe périodique dans la presse religieuse. Ainsi se complète d'année en année cette organisation du protestantisme évangélique

indépendant de l'Etat, d'ailleurs très-simple et très-perfectible. Comme d'habitude, le synode de 1868 a donné lieu à de nombreuses prédications, dans toute la contrée environnante, elles ont été suivies par des auditoires considérables. La séance où les délégués des Eglises étrangères et des Eglises sœurs de France ont pris la parole a été très-belle et très-émouvante. Les députés écossais et anglais, représentants d'Eglises considérables fondées sur le même principe que l'*Union*, ont trouvé des paroles éloquentes pour exprimer leurs sympathies et fortifier notre courage. M. le pasteur Pilatte, arrivé des Etats-Unis depuis quelques jours, nous a retracé toutes vives les impressions qu'il apportait de la grande république chrétienne. Sa parole nous a fait l'effet d'un cordial généreux. Nous regrettons de ne pouvoir en donner à nos lecteurs que le reflet pâle et refroidi, mais il leur sera facile de se représenter ce qu'a dû être ce puissant discours quand il descendait des lèvres de l'orateur dans toute sa chaleur et sa liberté sur une assemblée frémissante.

« Je ne suis pas arrivé au milieu de vous, a-t-il dit, pour faire un discours. Je ne suis délégué par aucune Eglise particulière : je représente, si vous voulez, les Etats-Unis d'Amérique, d'où j'arrive, ou plutôt je vous apporte quelque chose de ce grand souffle chrétien et libre.

« Quand vous vous comptez, membres des Eglises libres de France, perdus au milieu de 40 millions de Français, vous vous trouvez petits et faibles, et il y a quelque chose d'accablant, d'écrasant dans ce sentiment de notre petitesse, de notre insignifiance au point de vue numérique et matériel. Mais quand nous entendons les représentants des Eglises d'Ecosse, de ces grandes agglomérations chrétiennes, nous dire, comme ils le faisaient tout à l'heure : « Nous sommes avec vous ; vos principes sont nos « principes, » nous sentons déjà notre cœur se fortifier et notre courage se relever. Et quand ceux qui reviennent des Etats-Unis, qui ont visité leurs immenses Eglises, nous disent aussi de leur part : « Frères, nous « sommes avec vous ; vos principes sont nos principes, » oh ! alors, nous petits, nous qu'on méprise, nous oublions notre petitesse et nous oublions les mépris ; en présence de ces adhésions de nos frères, nous nous sentons forts de leur force, nombreux de leur nombre, comme ils se sentent aussi, par la solidarité chrétienne, petits de notre petitesse et prêts à voler à notre aide. Nous pouvons donc nous retourner vers ceux qui nous regardent du haut de leurs dédains et leur dire : « Vous, forts ! vous, nom- « breux ! mais jetez les yeux au delà de l'Océan, c'est vous qui êtes les « petits et les faibles ; c'est nous qui sommes le nombre, c'est nous qui « sommes la force. »

« Vous qui avez été les pionniers de la liberté de l'Eglise, qui les premiers, à la suite de notre maître vénéré, Vinet, avez affirmé hautement la séparation de l'Eglise et de l'Etat, vous rappelez-vous nos débuts? J'étais un conscrit alors ; mais je n'en ai pas perdu le souvenir. Comme on riait ! Comme on se moquait ! Et où sont-ils aujourd'hui, nos moqueurs?

Dans l'Eglise officielle, les pasteurs les plus évangéliques, les chrétiens les plus éminents nous envient, — et jusque dans la bouche d'un ministre de l'empereur le principe de la séparation s'est fait jour comme la vérité d'un avenir possible. Ah! nous étions des séparatistes! bientôt les séparatistes seront ceux qui soupireront encore après un budget des cultes qu'ils ne pourront plus obtenir. (*Applaudissements.*)

« En Amérique, me disait un homme éminent de ce pays, on ne con-« naît pas la tolérance. Personne n'est toléré, parce que tout le monde « est libre. » Là aussi, il y a des *libéraux*, des rationalistes, des unitaires : « La séparation ne réussit pas chez nous, me disait l'un d'eux ; il faut que « l'Etat protége la religion comme une institution de moralisation publi-« que. — Ah! lui dis-je, vous en sentez le besoin! Eh bien! je vous com-« prends. Ne prêchant que ce que vous prêchez, vous avez besoin, en « effet, du secours de l'Etat. Mais nous qui prêchons Jésus-Christ, nous « croyons qu'il y a dans notre doctrine une puissance qui nous dispense « de rechercher l'appui des gouvernements. » (*Applaudissements.*) Certains de nos *libéraux* de France en sont là ; ils ne tiennent ni à la discipline, ni à la confession de foi, ni au *credo* de l'Eglise universelle, ni à rien ; mais ils tiennent à ce qu'ils appellent la liberté de la chaire et au budget de l'Etat.

« J'avais quelques craintes lors de mon départ, et pendant la traversée (et quelle traversée!) je les repassais dans mon esprit lorsque j'avais le loisir de réfléchir. (*Rires.*) J'avais été en Amérique il y a dix-huit ans, j'en étais revenu enthousiaste, et, nourrissant mes doux et chers souvenirs, je me demandais si le spectacle qu'allaient rencontrer mes yeux vieillis ne diminuerait pas mon enthousiasme de jeune homme. Mais non, grâce à Dieu, non ; j'ai retrouvé l'Eglise libre dans l'Etat libre, et si j'attachais alors du prix à la liberté de l'Eglise, je la désire encore aujourd'hui d'un désir plus ferme et plus inébranlable. Plus que jamais, je suis pénétré de l'idée que ce qui fait la grandeur et la liberté de l'Amérique, ce ne sont pas ses immenses étendues de territoires, ce ne sont pas ces nuées d'émigrants qui viennent chaque année s'abattre sur ses rivages, ce n'est pas cette puissance de patriotisme qui lui a permis de soutenir une lutte gigantesque et héroïque et d'y triompher, non, ce qui fait sa grandeur, c'est l'Evangile, ce même Evangile que de prétendus libéraux en France voudraient bannir du monde, sans s'apercevoir que c'est l'espérance du monde qu'ils banniraient avec lui. Et si en France, — mais non, étendons plus loin nos regards, pour que ces paroles soient moins pénibles à prononcer et moins pénibles à entendre, (*Mouvement.*) — si dans nos races latines nous constatons avec douleur une décadence profonde, c'est l'absence du christianisme qui en est la cause. Si le christianisme ne reprend force et vie au milieu d'elles, elles rouleront jusque dans la boue, jusque dans la mort. Relevons donc le drapeau de l'Evangile. Nous n'avons pas besoin pour cela du secours de l'Etat, car il faut

être fou pour s'imaginer que Dieu a besoin d'être protégé par l'Etat. (*Applaudissements.*)

« L'incrédulité athée et matérialiste fait en France d'horribles ravages. Je voyais l'autre jour à Paris un homme éminent que j'avais quelques raisons de croire sur la pente de l'athéisme, il me disait : « L'athéisme « perdra la France. » Il me racontait que, récemment, dans une grande réunion publique, un orateur s'étant permis cette expression : *Dieu me pardonne!* il fut hué par la foule pour le seul fait d'avoir prononcé le nom de Dieu, et obligé de retirer ce nom, malsonnant pour les oreilles de ses auditeurs. Qu'est-ce qui a déterminé cette recrudescence matérialiste et athée? C'est la protection donnée par l'Etat à la religion. Quand on a vu la religion devenir entre les mains de l'Etat un moyen de règne, tous les hommes peu éclairés qui avaient gardé au fond de leur cœur un souffle de liberté se sont retournés contre elle et l'ont haïe de la haine qu'ils portaient à la tyrannie dont elle était l'instrument. S'ils eussent trouvé devant eux une Eglise libre, indépendante de toute protection humaine, qui sait si ce n'est pas vers elle, comme vers leur délivrance, que se seraient tournés ces insulteurs?

« La séparation, il est vrai, ne mène pas les pasteurs à la richesse. Mais demandez à nos frères d'Ecosse s'ils regrettent leurs grasses prébendes? Sans doute, un pasteur de l'Union, avec l'intelligence qu'il a, avec la probité qu'il a, avec l'esprit d'économie qu'il faut qu'il ait, aurait probablement, comme négociant, comme avocat, comme médecin, amassé pour ses enfants un héritage dont ceux-ci peuvent dès à présent faire leur deuil; mais, pasteur pauvre, il a aussi sa grandeur : la grandeur d'être libre et la grandeur de vivre pour ce qui vaut la peine de vivre, pour Dieu.

« Un mot d'encouragement pour finir. Il est pour moi et pour mon Eglise comme pour vous, car si mon Eglise n'est pas des vôtres, ce n'est là qu'un pur accident. (*Vif mouvement d'assentiment.*) Petit troupeau en apparence, grand par le nombre de ceux qui partagent nos convictions, allons en avant. Je vous le dis, les principes que nous défendons contiennent le salut de la France. J'ai l'air de me vanter, mais il n'y a pas d'hyperbole dans la langue française, il n'y a pas de vanterie dans l'histoire humaine qui atteigne à la hauteur des espérances que je nourris. L'Evangile et la liberté de l'Eglise triompheront; déjà l'aurore commence à poindre; « pour vous qui craignez mon nom, a dit l'Eternel, se lèvera le « soleil de justice. » (*Applaudissements prolongés.*)

L'Allemagne vient de perdre deux théologiens illustres à des titres divers, mais qui l'un et l'autre appartenaient à la foi chrétienne. Le premier est Nitzch, le plus éminent des disciples de Schleiermacher, qui a modifié sur bien des points la pensée incomplète du maître. Penseur original et profond, caractère chrétien presque idéal par le désintéresse-

ment, la sérénité, la piété large et sympathique, il laisse le plus pur, le plus noble souvenir. Son nom, avec celui de Neander, symbolise l'union féconde d'un vaste et libre savoir et d'une fervente et humble piété. Le second théologien qui vient de disparaître est le docteur Volmar, historien sage et éloquent de la littérature allemande, mais avant tout champion passionné de cette fatale réaction luthérienne qui n'oublie dans Luther que le grand souffle inspirateur et tue l'esprit sous la lettre du symbole ou sous le sacrement matérialisé. Volmar s'est surtout fait connaître par son bouillant factum, intitulé : *La théologie du fait et la théologie de la rhétorique*. Le fait, pour lui, c'est la magie sacramentelle, c'est le sacerdoce ressuscité, c'est le confessionalisme strict, c'est-à-dire la chimère la plus vaine qu'on puisse rêver. Il est en France même un parti néo-luthérien qui prend en pitié la tendance de Nitzch et glorifie avec quelques modifications celle de Volmar. Il apprendra à ses dépens que la première seule est féconde, pourvu qu'elle soit continuée sans servilité, tandis que la seconde est une de ces restaurations impossibles qui n'ont plus qu'un intérêt d'archéologie. Avec tout son fracas et toute sa passion, le néo-luthéranisme est un mort ensevelissant des morts. Nous avons besoin aujourd'hui d'un principe vivant, jeune, qui associe la liberté à la foi. Nitzch ne l'a pas emporté dans la tombe, tandis que Volmar, malgré tout son talent et la juste considération dont il jouissait, n'aura pas rendu la vie à ce qui est fini et bien fini depuis trois siècles.

Les événements d'Espagne démontrent une fois de plus ce que le catholicisme ultramontain fait d'une société. Puisse la liberté de conscience sortir bientôt triomphante de ces crises obscures qui n'aboutiront à la délivrance complète que quand elles ne dépendront plus du sabre des prétoriens.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1868.

REVUE CHRÉTIENNE

HISTOIRE

CROMWELL ET NAPOLÉON

Les hommes qui se sont élevés de la condition privée au pouvoir suprême ont toujours été un objet d'étonnement, tant il est difficile de franchir ces degrés, et on a été porté à rechercher comment ils sont arrivés à une si haute fortune, de quelle manière ils s'y sont comportés et quelle a été leur fin.

Cromwell et Napoléon sont de ce nombre, l'un célèbre comme protecteur de la république d'Angleterre, l'autre appelé à régner, comme empereur, sur la France, et la terreur ou l'étonnement de l'Europe pendant quinze ans par l'éclat de ses victoires.

Quand Napoléon, n'étant encore que le général Bonaparte, entra au 18 Brumaire, dans la salle des Cinq-Cents, accompagné d'un grenadier de sa garde, pour haranguer cette chambre en faveur de la révolution qu'il préparait, les cris : « A bas Cromwell ! » qui se firent entendre sur les bancs de l'assemblée, montrèrent qu'elle se rappelait le jour où Cromwell était entré dans la salle du parlement pour en disperser les membres, et établir son autorité sur les ruines de la république, et qu'elle reconnaissait dans le général l'imitateur de Cromwell, et elle ne se trompait pas, car, quelques moments après, ne pouvant vaincre sa résistance par la parole, il la vainquit par l'épée en envoyant des soldats qui entrèrent dans la salle, la baïonnette en avant, et dispersèrent tout ce qui se trouva devant eux, moyen plus militaire et plus violent que celui de Cromwell, qui se borna à faire fermer les portes de la chambre des communes après que ses membres en furent sortis.

Observer quelle a été le caractère et la conduite des hommes

qui ont joué un grand rôle dans l'histoire et se sont trouvés dans des situations semblables, comparer les événements auxquels ils ont pris part, est l'étude la plus intéressante à laquelle nous puissions nous livrer, parce qu'on y voit les mêmes causes produisant les mêmes effets, et les hommes ou les peuples punis selon les lois éternelles de la Providence des fautes qu'ils ont commises. Si nous comparons César et Auguste, nous voyons le premier périr assassiné sur le seuil du pouvoir au moment où il allait atteindre le but de son ambition, et le second réussir, mais dévoré de soucis sur le trône et gémissant sous le poids de sa grandeur.

> J'ai souhaité l'empire, et j'y suis parvenu ;
> Mais, en le souhaitant, je ne l'ai pas connu ;
> Dans sa possession, j'ai trouvé, pour tous charmes,
> D'effroyables soucis, d'éternelles alarmes ;
> Point de plaisir sans trouble et jamais de repos.

Et si nous comparons les Romains de la république à ceux de l'empire, nous voyons ceux-ci comme ceux-là tombés dans la dégradation que la servitude amène toujours auprès d'elle.

Cromwell naquit dans la dernière année du seizième siècle, d'un père qui, quoique brasseur, était allié à de nobles familles. Le commerce n'était pas alors interdit, plus qu'il ne l'est aujourd'hui, aux branches cadettes des familles nobles. Il fit ses études à Cambridge, dans le même collége où étaient les enfants de la noblesse. Quand il en sortit, on l'envoya à Londres étudier la jurisprudence. Il s'y livra aux passions de la jeunesse, et le repentir le rejeta du côté opposé, dans une sorte de mysticisme religieux, encouragé par l'esprit du temps. De retour dans sa province, il y mena une vie régulière, à la campagne, et prit une terre à bail. Assidu au service religieux, marié et père de famille, il se distingua par sa vie austère et par son zèle pour l'intérêt public, et fut élu membre de la chambre des communes à vingt-neuf ans.

Charles Ier ayant persécuté les presbytériens ou indépendants, qui s'étaient séparés de l'Eglise anglicane, un certain nombre s'embarquèrent pour aller chercher dans les déserts de l'Amérique la liberté religieuse qui leur était plus chère que la patrie, et Cromwell, animé des mêmes sentiments, allait suivre leur exemple quand un ordre du roi empêcha le départ du navire qui devait le porter ; exemple mémorable du danger des persécutions et de celui de mettre obstacle au départ de ceux qui veulent s'y soustraire. Cromwell en effet devait être l'instrument principal de la ruine de Charles Ier. La passion de

Cromwell, qui cherchait une issue au dehors, se trouvant ainsi refoulée au dedans, fermenta de plus en plus, et éclata quand les circonstances lui en fournirent l'occasion.

Charles, à la suite de ses querelles avec le parlement sur la prérogative royale, particulièrement sur l'impôt qu'il prétendait pouvoir établir seul, cessa, pendant onze ans, de le convoquer, car l'usage de sa convocation annuelle n'existait pas encore. Qui n'aurait cru que c'en était fait du parlement, et qu'il avait cessé pour toujours d'exister? Les états généraux en France, vers la même époque, en 1614, se réunirent pour la dernière fois, et il s'écoula près de deux siècles sans qu'on les convoquât, mais il fallut le règne long et triomphant de Louis XIV, et celui non moins long de Louis XV, accompagné d'une grande prostration de mœurs, pour qu'on ne revendiquât point le droit de la nation de se réunir par ses représentants et de délibérer sur ses affaires. Ce droit fut réclamé avec violence, en 1789, quand on eut besoin d'impôts, et fut suivi d'une révolution. Les Anglais, plus imbus des principes de liberté, obtinrent après onze ans la restitution de leurs droits, et parce qu'on avait besoin d'eux et comme un ressort longtemps comprimé se détend avec violence, le parlement réclama plus énergiquement que jamais contre les empiétements de la prérogative royale, et Cromwell, qui en était membre, ne fut pas le membre le moins ardent de l'opposition, non par sa parole, car il n'était pas orateur, mais par l'influence d'un caractère fort, et par l'ascendant de ses conseils et de son exemple.

Charles, irrité, s'oublia au point d'aller lui-même à la chambre des communes avec des soldats pour faire arrêter les membres qui avaient parlé contre sa prérogative avec le plus de violence, et ne les trouva point, parce qu'avertis à temps de la violence qui les menaçait, ils s'étaient retirés. Mais cet acte imprudent du roi fut le signal d'une rupture absolue entre lui et son peuple. La ville de Londres donna une garde au parlement, et Charles transporta le siége de son gouvernement à York, où une minorité seulement des membres du parlement le suivirent, et des deux côtés on leva une armée pour soutenir ses droits par les armes.

Charles, pendant qu'il se brouillait avec son parlement en Angleterre, avait eu l'imprudence de se brouiller aussi avec l'Ecosse qui formait alors un royaume distinct sous son autorité, et qu'il avait voulu contraindre d'adopter le rite anglican au lieu du rite presbytérien, en sorte qu'il se trouva entre ses deux royaumes protestants également hostiles, sans pouvoir s'appuyer sur l'Irlande catholique dont sa religion le séparait, et

dont l'appui l'aurait rendu encore plus suspect à ses sujets protestants.

Cromwell, quand commença la guerre civile, y prit une part active. Il n'était point militaire, mais les armes ne formaient point alors une profession distincte, et tout homme était soldat quand il le fallait pour défendre son pays ou sa cause, il obtint donc du parlement l'autorisation de lever un régiment et de se placer à sa tête. Les hommes dont il le composa furent choisis parmi ceux qui partageaient son exaltation religieuse et qui pensaient combattre pour Dieu en même temps que pour la liberté en combattant les troupes royales. Quels prodiges ne peuvent pas faire des soldats animés d'un tel esprit et poussés par ce double aiguillon? Ils étaient de mœurs pures, obéissaient sans murmure à la discipline la plus sévère et n'avaient pas d'autre diversion à leurs rudes travaux militaires que de prier Dieu, d'entendre les prédications faites par l'un d'entre eux et de chanter des cantiques.

Avec de tels soldats Cromwell ne pouvait manquer de vaincre en toute occasion les troupes royales, commandées par des chefs valeureux, mais composées d'hommes recrutés indistinctement dans toutes les classes et que n'excitait aucun enthousiasme.

Dans l'armée du roi étaient des personnages de l'aristocratie animés d'un véritable zèle pour sa cause, et d'autres qui n'étaient retenus auprès de lui que par le point d'honneur. Lord Falkland, son ancien ministre et son ami, avait vainement combattu son entêtement pour sa prérogative et, n'ayant pu le persuader, n'avait pas voulu l'abandonner. Sa fidèle amitié le faisait combattre pour une opinion qu'il ne partageait pas, situation cruelle que les guerres civiles peuvent seules produire, et qui est faite pour déchirer le cœur d'un honnête homme. Elles font quelquefois qu'on ne sait où est le devoir, ou qu'il faut choisir entre le devoir et l'honneur. Falkland, pour mettre un terme au combat douloureux auquel son âme est en proie, se résout d'en finir avec la vie. Il s'habille avec un soin particulier la veille de la bataille, et lorsqu'elle commence, se précipite au plus épais des bataillons ennemis où il trouve la mort, noble victime, également regrettée des deux armées.

Ce n'est pas seulement dans l'armée du roi que se trouvent de grands personnages de l'aristocratie. Le comte d'Essex commande celle du parlement, et d'autres chefs du même rang y figurent. La guerre n'est point une lutte de classes comme on l'a vu dans d'autres pays, mais une lutte de principes, entre les libertés de la nation, chères à l'aristocratie comme au peuple, et le pouvoir absolu, qui a pour lui les flatteurs et les courtisans.

Si le comte d'Essex est remplacé dans le commandement de l'armée par Cromwell, ce n'est point en haine de l'aristocratie et par un esprit démocratique qui n'est pas la passion du pays, c'est à la suite des échecs éprouvés par Essex, et parce que Cromwell, toujours heureux dans ses entreprises, a montré qu'il avait, plus que lui, les talents d'un général.

Du jour où Cromwell est à la tête de l'armée du parlement, elle marche de succès en succès, et le roi, rejeté vers le Nord, est obligé de se réfugier dans son royaume d'Ecosse. Il espère trouver appui et secours dans l'armée écossaise qui en occupe la frontière; mais celle-ci, animée des mêmes passions que les soldats de Cromwell, a la lâcheté de leur livrer le malheureux roi par un marché honteux qui stipule que l'arriéré de sa solde lui sera payé. Ainsi finit une guerre de sept années.

La captivité du roi, qui est promené de prison en prison, donne une nouvelle face aux affaires. La lutte maintenant est entre le parlement, qui réclame la personne du roi et le droit de régler le nouvel état du pays, et l'armée représentée par ses officiers qui a le roi entre ses mains, et prétend disposer de lui et du gouvernement.

Une pensée surgit alors dans l'armée qui aurait fait reculer d'horreur au commencement de la lutte, et que les passions surexcitées par elle font maintenant accueillir par des esprits ardents et par des caractères faibles, c'est celle de juger et faire périr le roi. Les uns y furent poussés par un sombre fanatisme, qui leur faisait croire qu'ils accompliraient un devoir envers Dieu et leur patrie en faisant mourir celui qu'ils appelaient le tyran; les autres par la crainte de sa vengeance s'il recouvrait le pouvoir ou de la haine de ceux dont ils se seraient séparés. Cromwell, tandis que ce sinistre projet fermentait dans les têtes, évitait de se prononcer, et tantôt donnait des espérances aux amis du roi en paraissant vouloir favoriser sa fuite, tantôt s'exprimait dans la chambre des communes de manière à faire penser qu'il partageait les passions de l'armée, et pouvait se porter aux plus grandes extrémités.

Au milieu de ces fluctuations l'armée, qui agissait comme un corps indépendant, se rapprocha de Londres. Cromwell, tantôt la modère, tantôt l'excite contre le parlement. Il entre enfin lui-même dans la chambre des communes, en fait sortir les membres qu'il déclare indignes d'y siéger par le relâchement de leurs principes religieux ou politiques, c'est-à-dire par leurs dispositions trop favorables au roi, et la chambre ainsi purgée de ses membres modérés est chargée de juger le malheureux prince. Charles se comporta, dans ce comble d'infortune, avec

dignité; il récusa ses juges, refusa de se justifier, et condamné à avoir la tête tranchée, il subit son sort avec courage.

L'histoire a justement imputé sa mort à Cromwell, non-seulement parce qu'il a signé l'arrêt qui l'a prononcée, mais parce qu'il était l'âme du parlement et de l'armée, et pouvait leur imprimer une autre direction. Il pouvait du moins favoriser la fuite du roi, comme on l'a fait plus tard pour Jacques II, et épargner à sa nation un crime dont elle ne tarda pas à manifester d'inutiles regrets.

Napoléon, plus heureux, ne fut pour rien dans la mort de Louis XVI, et dans le règne de sang qui la suivit. Il se préparait alors, par ses études, au grand rôle qui lui était destiné.

Ses commencements furent obscurs, comme ceux de Cromwell, et peu propres à faire prévoir sa haute destinée; il naquit aussi dans une famille appartenant à la petite noblesse, pauvre et sans illustration, et vit le jour dans l'île de Corse dont le climat, la langue et les mœurs, plus italiens que français, ne furent peut-être pas sans influence sur la nature de son esprit et son caractère. L'état militaire convenait le mieux à ses goûts et à la condition de ses parents. Il fut placé par la protection du gouverneur français de la Corse, à l'école militaire de Brienne, en France, où il se distingua par son application, son caractère grave et sérieux et des habitudes d'ordre et d'économie qui ne l'abandonnèrent jamais, même sur le trône. Elles lui permirent de venir en aide, avec ses faibles épargnes, à l'éducation de ses frères.

Sorti de l'école, comme officier d'artillerie, il fut employé au siége de Toulon contre les Anglais, à qui ce port important avait été livré.

Se trouvant, après la reprise de Toulon, à Paris, et devenu officier général, il fut chargé par la convention de réprimer une insurrection violente dirigée contre elle, et s'acquitta de cette mission avec une vigueur et un succès qui justifièrent la confiance qu'on avait mise en lui. Les traces des boulets, longtemps empreintes sur les murs de l'église Saint-Roch, où les insurgés s'étaient retranchés, attestèrent de l'énergie de la répression.

Ses premières armes furent ainsi, à Toulon, contre les Anglais qui devaient être, pendant tout son règne, ses plus mortels ennemis, et à Paris, contre l'émeute, qui était le pire de tous les maux, à ses yeux, et le plus contraire à sa nature, et n'osa jamais se reproduire contre lui.

La reconnaissance de la convention et la haute idée qu'elle se fit de son talent lui fit confier le commandement de l'armée d'Italie aux prises avec les Autrichiens, qui occupaient une

grande partie de ce beau pays. Il se trouva ainsi général en chef à vingt-sept ans, et commença par des victoires importantes une carrière de gloire de quinze années.

Ses proclamations à l'armée, dans cette première campagne d'Italie, et ses traités avec les princes italiens, témoignèrent que son ambition ne se bornait pas au rôle de général d'armée exécutant les ordres de son gouvernement, et qu'il avait des visées plus hautes. Il parlait, dans ses proclamations, des partis qui menaçaient, en France, le gouvernement du directoire qui avait succédé à la convention, et menaçait d'aller y mettre ordre; il imposait aux princes des tributs en tableaux et en statues pour en orner les musées de Paris et flatter l'amour-propre national.

Quand, après la paix, fruit de ses victoires, il vint à Paris recevoir les ovations qui lui étaient dues, son esprit était déjà préoccupé de la pensée de renverser un gouvernement faible et décrié, et de s'emparer du pouvoir; mais il jugea que le directoire n'était pas encore assez usé, la situation de la France assez compromise pour assurer le succès de cette révolution, et accepta de commander une expédition contre l'Egypte, dans la confiance que le directoire ne tarderait pas à se discréditer davantage, et que des nouvelles victoires, ajoutées à celles d'Italie, lui ouvriraient un chemin plus sûr au pouvoir.

L'expédition d'Egypte, en effet, malgré le désastre de la bataille navale d'Aboukir, malgré l'échec du siége de Saint-Jean-d'Acre, fut l'occasion, pour Napoléon, de victoires dont le récit, lu en France avec avidité, augmenta le prestige de son nom. Il avait fasciné les imaginations dans ses proclamations d'Italie par les souvenirs des anciens Romains, de leurs monuments, de leurs grands hommes; il les éblouit par les grands noms d'Alexandrie, de Thèbes, et en évoquant dans ses proclamations datées des bords du Nil les souvenirs de la terre des Pharaons. Une commission scientifique l'accompagna pour mêler les sciences et les arts à la guerre et lui donner plus d'éclat.

Montrant à ses soldats les Pyramides, avant la bataille de ce nom, il leur dit : « Songez que, du haut de ces pyramides, quarante siècles vous contemplent. » L'amiral anglais Nelson, le jour de la bataille de Trafalgar, dira aux siens : « L'Angleterre compte que chacun de nous fera son devoir. » Chacun de ces deux chefs tint le langage assorti aux mœurs et au caractère de sa nation.

Tandis que le général Bonaparte poursuivait le cours de ses opérations militaires, les nouvelles de France lui annoncent qu'ainsi qu'il l'avait prévu le gouvernement du directoire

est aux abois; la paix du continent qu'il avait conquise par ses victoires n'existe plus, une guerre malheureuse l'a remplacée, l'ennemi est au moment d'envahir nos frontières. L'ordre intérieur est également menacé. L'inquiétude est partout, c'est un de ces moments où chacun pressent qu'une révolution va éclater, sans prévoir d'où elle viendra ni quel en sera le résultat.

Napoléon, craignant peut-être d'être prévenu par une autre ambition, s'embarque aussitôt avec quelques officiers, laissant le commandement au général le plus ancien, et arrive en France malgré les croisières anglaises. Le directoire n'en est instruit que quand il est à Paris.

Chacun comprend, en apprenant cette grande nouvelle, que le gouvernement va changer. Le conseil des anciens, en effet, d'accord avec plusieurs des membres du directoire, convoque les deux conseils à Saint-Cloud, ainsi que la constitution lui en donne le droit. Ils sont entourés de troupes et la constitution consulaire est proclamée. Bonaparte est premier consul.

Son consulat est inauguré par la bataille de Marengo, qui expulse encore une fois les Autrichiens de l'Italie, rétablit la paix avec eux, et prépare la voie au retour de la monarchie héréditaire dans la personne du premier consul.

Telles ont été les voies bien différentes par lesquelles Cromwell et Napoléon se sont élevés au pouvoir suprême. Le premier y est arrivé par la guerre civile et le meurtre du roi, le second, par le seul éclat de ses victoires contre l'étranger.

Cromwell, cependant, après la mort du roi, n'était encore que le chef de l'armée. L'autorité légale résidait dans le parlement, il lui fallait acheter par d'autres travaux le haut rang auquel il était destiné.

Placé entre le parti du prétendant, fils de Charles Ier, qui a pris les armes en Ecosse et en Irlande, et celui des niveleurs qui ne veulent souffrir, dans la république, aucune autorité, il les combat l'un et l'autre avec une égale énergie.

L'Irlande et l'Ecosse sont soumises tour à tour. Cromwell y déploie les mêmes talents militaires et la même activité qui l'ont distingué dans la guerre civile; il gagne plusieurs batailles et contraint le prétendant d'abandonner le pays et de retourner sur le continent. Ses succès contre ce parti lui donnent plus de force pour contenir celui qui veut entretenir l'anarchie.

Mais le moment devait arriver où une lutte violente s'engagerait entre le général qui avait la réalité du pouvoir et le parlement qui n'en avait que l'ombre. Les victoires de Cromwell hâtent ce moment; il expulse violemment l'assemblée, réunit

un conseil d'officiers, et se fait proclamer protecteur de la république d'Angleterre.

Un de nos grands écrivains[1] dit « que Cromwell préféra le titre de protecteur à celui de roi, parce que la limite du pouvoir du roi était connue, et que celle du protecteur ne l'était pas. » Il a cédé à l'attrait d'une pensée ingénieuse ou a ignoré les faits. Les mémoires du temps constatent que Cromwell éprouva un vif désir d'être proclamé roi, mais qu'il rencontra une opposition insurmontable dans son parti et, chose remarquable, dans sa propre famille, dans sa mère, dans ses sœurs, dans ses beaux-frères, hommes considérables, et jouissant d'une grande influence dans le nouveau parlement et dans l'armée. Tous auraient participé à l'éclat de sa nouvelle grandeur; mais leurs opinions politiques étaient sérieuses et leur âme inaccessible à la vanité de briller dans une cour.

Cromwell donc dut se contenter du titre de protecteur, déjà connu dans l'histoire d'Angleterre, et sous ce titre, il exerça un pouvoir égal à celui des plus grands souverains. Tous le reconnurent, même le roi de France, uni par les plus étroits liens du sang à ce malheureux roi que Cromwell avait détrôné et fait périr. Le cardinal Mazarin, ministre de Louis XIII, lui écrivit dans les termes les plus obséquieux. Ses flottes défirent celles de la Hollande alors si redoutables, et firent trembler l'Espagne, à laquelle elles enlevèrent l'importante colonie de la Jamaïque que l'Angleterre possède encore. L'ordre et la paix régnèrent dans trois royaumes par l'accord des deux chambres et du protecteur, et tous les partis, même celui qui avait déploré la mort du roi, furent forcés d'admirer le génie de celui qui tenait le timon de l'Etat d'une main si ferme, et donnait à l'Angleterre tant de gloire et de puissance.

Napoléon également aspira à échanger son titre de premier consul pour dix ans, qui ne lui conférait qu'un pouvoir temporaire et partagé, contre un titre permanent et héréditaire, et il ne rencontra aucune opposition dans ses entours ni dans sa famille, heureux, au contraire, les uns et les autres, de voir leur fortune grandir avec la sienne; aucune non plus dans le pays, auquel la république ne rappelait que de pénibles souvenirs. Elle avait existé en France plus longtemps qu'en Angleterre, et on en avait souffert davantage. Les mœurs anglaises d'ailleurs, par l'effet des institutions, s'en rapprochaient plus que celles de la France, et c'est ce qui fit que celle-ci passa plus aisément de la république à l'empire.

[1] Voltaire, *Siècle de Louis XIV.*

Napoléon, empereur, se fit couronner et sacrer, et n'épargna rien de ce qui pouvait frapper les imaginations. Il eut occasion, plus que Cromwell, de faire la grande guerre; son seul ennemi, quand il eut pacifié de nouveau le continent, fut l'Angleterre. Il parut un moment aspirer à la gloire de fermer le temple de Janus, alors qu'il n'était encore que premier consul, en faisant la paix avec cette puissance, mais la paix ne dura que quelques mois : ses entreprises sur le Piémont et sur la Suisse, et le refus de l'Angleterre d'évacuer l'île de Malte, rallumèrent la guerre, à laquelle la Russie et l'Autriche prirent part. Il les vainquit dans sa célèbre victoire d'Austerlitz, obscurcie par la défaite navale de Trafalgar. La guerre de Prusse et de Russie succéda, signalée par les victoires d'Iéna et de Friedland, mais aussi par la bataille disputée d'Eylau. La paix de Tilsitt, avec la Russie, signée sur le radeau du Niemen, effaça presque de la carte la Prusse qui devait se relever plus tard avec tant d'éclat, et Napoléon, sûr de l'amitié d'Alexandre, empereur de toutes les Russies, ayant annulé la Prusse et humilié l'Autriche, crut pouvoir tout entreprendre. Il conçut la malheureuse pensée de détrôner les Bourbons d'Espagne, comme il avait fait de ceux de Naples, et de faire passer l'aîné de ses frères d'un trône à l'autre. Cette nombreuse famille de frères et de sœurs lui devint funeste, parce qu'elle lui inspira la pensée de leur donner à tous des royaumes, et de régner par eux indirectement sur les Etats qu'il leur donnerait. Il plaça des princes ou des princesses de sa famille en Espagne, à Naples, en Hollande, en Westphalie, en Toscane, à Milan, à Bade, et leur dit crument que dans les conflits qui pourrraient s'élever entre les intérêts de leurs sujets et lui, leur premier devoir serait envers lui.

On sait les malheureux résultats de la guerre d'Espagne, et comment ce peuple, si inférieur à nous en population et en richesse, rejeta, à l'aide des Anglais, le roi qui lui était imposé et recouvra sa dynastie.

Ces revers n'empêchèrent point Napoléon de s'attaquer de nouveau à l'Autriche, et il s'en fallut de peu que son armée ne fût détruite à Essling, mais, retiré au château de Schœnbrunn, il s'y occupa, pendant six semaines, de réparer ses pertes, et il a dit lui-même que pendant ce temps il fit au château les réparations dont il avait besoin, comme s'il devait y demeurer toujours, tant il était désaccoutumé, par ses guerres incessantes, du séjour de la patrie : trop semblable en cela aux empereurs romains campés pendant des années aux bords du Danube, ou au fameux chef des Huns vivant sous la tente.

Quand tout fut prêt, la bataille de Wagram fut livrée, où la

fortune de Napoléon, prête à l'abandonner à Essling, lui accorda une dernière faveur. La paix de Schœnbrunn en fut la suite, scellée par le mariage du vainqueur avec une archiduchesse. Napoléon abandonna la compagne de ses heureux jours, pour une autre qui n'en devait voir que de funestes; mais celle-ci lui donna un fils, dont la naissance parut une suite du bonheur de Napoléon, et fit espérer aux amis de la paix que cet enfant en serait le gage, que son père, dans le désir de lui laisser le trône, adopterait un système de paix, et n'exposerait pas sa fortune tous les ans au hasard d'une bataille. Vain espoir! ce tendre sentiment n'eut pas accès dans cette âme indomptable; la guerre de Russie éclata, la plus lointaine et la plus redoutable de toutes; elle éclata, parce que l'empereur Alexandre déclara ne pouvoir contraindre ses sujets à cesser tout commerce avec l'Angleterre, obligation que Napoléon voulait imposer à toute l'Europe pour contraindre l'Angleterre d'évacuer Malte et de respecter en mer le droit des neutres.

On sait quelles furent les suites désastreuses de cette guerre : la perte de la plus nombreuse et la plus florissante armée qui fût jamais ensevelie dans les glaces de la Russie, celle de nos plus belles provinces, l'occupation de Paris par toutes les armées de l'Europe et l'expulsion de Napoléon par les étrangers du trône de France.

Un moment il essaye de sortir de l'île où ils l'ont relégué et de reconquérir son trône, mais cette entreprise, la plus audacieuse dont l'histoire offre l'exemple, ne sert qu'à aggraver son malheur et le nôtre. Vaincu de nouveau, il est exilé sur une île plus lointaine, à l'extrémité du monde, où il finira ses jours, loin de son pays et des siens.

La fortune traite ainsi ses favoris; elle ne les élève si haut que pour les faire tomber plus bas.

> ... Evenit in altum
> Ut lapsu graviore ruat.

Cromwell n'a pas connu de si grandes vicissitudes. Il n'est pas tombé d'un si haut degré de gloire et de puissance dans un si profond abîme de malheur. La situation insulaire de son pays l'a préservé des tentations de guerre et de conquête qui ont perdu Napoléon, mais dans un centre d'action plus étroit, il a fait tout ce que le génie de la guerre et du gouvernement pouvait faire.

Il a eu sur Napoléon un avantage, celui d'être plus maître de sa volonté, de mieux contenir ses passions et de ménager davantage les hommes.

Membre du parlement et chef de parti, il a appris à céder à propos, à n'entreprendre que ce qui était possible, à ne pas se briser contre un obstacle insurmontable. Arrivé au pouvoir dans un âge plus mûr, il s'y est conduit avec plus de prudence.

Napoléon, élevé pour l'état militaire, entré dans l'armée au début de la vie, est demeuré étranger aux débats des assemblées et aux querelles qui les divisaient. Placé de bonne heure à la tête d'une armée, en pays conquis, il n'a connu que le commandement, et a trouvé partout l'obéissance. Sa volonté a été l'unique loi de ses soldats et des peuples soumis par ses armes : mauvaise école pour celui qui aura à traiter avec de puissants souverains ses égaux.

De là l'autorité absolue avec laquelle il a voulu gouverner l'Europe et imposer à tous les souverains ses volontés; ils ont plié tant que la fortune des armes lui a été favorable, mais dès qu'elle l'a abandonné, ils se sont tous ligués contre lui, et tout son génie n'a pu triompher de cette ligue.

Celui de Cromwell, dans le cercle plus restreint où il s'est exercé, a su diviser les ennemis dont les forces réunies l'auraient accablé. Il a contenu les royalistes par les républicains; les presbytériens modérés, qui auraient voulu sauver en même temps le roi et les libertés publiques, par les indépendants ou puritains, qui n'admettaient aucune autorité dans l'Eglise ni dans l'Etat, et de cette confusion il a fait sortir un pouvoir fort et respecté que nul n'a osé attaquer tant qu'il a vécu.

Napoléon a été plus guerrier que politique, Cromwell plus politique que guerrier.

Le premier a été pendant douze années un *gagneur de batailles*, entrant en vainqueur dans Madrid, Vienne, Berlin, et portant ses drapeaux jusqu'à Moscou. Le second a gagné des batailles aussi, qui lui ont livré Edimbourg et Dublin; mais le bruit de son nom n'a pas retenti dans toutes les parties du monde, il n'a pas pris place parmi les conquérants, et ne figurera pas dans ces légendes merveilleuses qui plaisent à l'imagination du peuple.

Si Cromwell a montré plus de prudence politique que Napoléon dans ses rapports avec les hommes, il y a une chose dans laquelle celui-ci a déployé une sorte de génie dont Cromwell n'eut pas occasion de faire preuve, parce que son pays n'en réclamait pas l'application, c'est celui de législateur d'un Etat dont les lois civiles ont vieilli, et dont l'administration s'est dissoute.

La révolution qui fit périr Charles Ier et changea la monarchie en république ne changea point les lois civiles de l'Angleterre, celles qui règlent les rapports des hommes entre eux; ces lois

étaient anciennes et compliquées, mais ce peuple, amoureux de ce qui est ancien, n'éprouva aucun besoin de se donner un code nouveau. Les institutions politiques également restèrent les mêmes; on eut, comme par le passé, une chambre des lords et une chambre des communes. Leur influence seulement varia suivant les circonstances et suivant qu'il plut à Cromwell de s'en servir ou de suspendre leur action. Et quant à l'administration intérieure du pays, la part qui en revenait au gouvernement était presque nulle; chaque ville, chaque comité s'administrait à son gré, et ils avaient peu de besoins. On ne connaissait point cette multitude de bâtiments, de routes et d'établissements de toute sorte, dont les villes et les provinces s'occupent aujourd'hui. Le gouvernement lui-même, faisant peu de dépenses, levait peu d'impôts, et n'était pas obligé de rendre cette multitude de règlements qui font de l'administration, dans certains pays, une science si compliquée.

Cromwell n'eut pas à s'occuper de cela, et put se livrer exclusivement aux pensées plus élevées de la politique et du gouvernement.

Napoléon succéda à une révolution qui avait bouleversé toute l'ancienne organisation de la France, et changé jusqu'à sa géographie, jusqu'aux noms et aux délimitations des provinces, restés les mêmes en Angleterre qu'au temps du roi Alfred, au milieu de tous les changements politiques.

Il n'y avait plus de noblesse ni plus de droits féodaux.

Le principe d'égalité établi partout avait fait abolir les exemptions dont jouissait la noblesse en matière d'impôt, et rendu égales les parts des enfants dans les successions paternelles.

Les états provinciaux et les intendants avaient disparu en même temps que les provinces, et avaient dû être remplacés par des conseils locaux d'un ressort moins étendu.

Toute l'organisation judiciaire était changée, et aux grands corps des parlements, aux petits juges seigneuriaux avaient été substitués des tribunaux de plusieurs degrés, assortis à la nouvelle distribution du territoire.

Toute cette organisation nouvelle avait été faite dans un esprit républicain qui ne convenait plus au régime de l'empire, et les impôts également devaient être remaniés.

La révolution enfin n'avait pas eu le temps de coordonner et refondre en un code nouveau toutes les lois civiles, mélange de droit coutumier et de droit romain, variant de province en province, et qui rendait inégale et difficile l'administration de la justice.

Napoléon entreprit cet immense travail de la réorganisation

judiciaire et administrative de la France; il l'entreprit au début de sa puissance pendant son consulat, époque la plus heureuse de son règne, car elle fut celle du plus long intervalle de paix. Rien ne manquait à sa gloire militaire; il voulut acquérir celle du législateur, et se livra à cette tâche avec l'ardeur et l'activité qu'il eût pu déployer au temps de sa jeunesse, lorsqu'il travaillait pour un concours et avait sa fortune à faire.

Il s'entoura des hommes les plus capables dans toutes les branches de l'administration et du gouvernement, de ceux qui s'étaient fait un nom dans nos assemblées par leur connaissance des lois : aucune considération de parti ne gêna la liberté de ses choix; étranger aux révolutions qui s'étaient succédé, il n'en avait point partagé les passions, et tous les hommes qui y avaient été mêlés pouvaient se rapprocher de lui et le seconder sans trahir leurs principes ni leurs amis. Le gouvernement du directoire qu'il remplaçait n'avait eu qu'une durée éphémère, et ne méritait les regrets d'aucun parti.

Le palais des Tuileries qu'il occupa ne fut pas habité seulement par la cour et les courtisans, ce fut un palais de gouvernement. Le conseil d'Etat, où se préparaient les lois et les décrets, en occupa une grande partie par la salle de ses séances, et par ses bureaux Napoléon n'avait que quelques pas à faire pour s'y rendre de son appartement, et plusieurs fois par semaine il le présidait, prenant une part active à ses discussions, y apportant les vues neuves et originales d'un génie étranger jusqu'alors à ces matières, mais que sa haute position disposait à les envisager d'un point plus élevé.

Ainsi furent faits ces codes qui régissent encore la France, seul résultat du passage de Napoléon sur le trône qui lui ait survécu. Une foule de lois et de décrets de pure administration ont été promulgués alors qui sont encore en vigueur, pour constituer les autorités dans les provinces et organiser la justice, la police, les impôts.

Le morcellement de chaque province en plusieurs départements, œuvre de la constituante en 1789, avait eu pour effet de multiplier à l'excès les fonctionnaires de tout ordre, dont un assortiment complet dut être fourni à chacun de ces départements. Chacun d'eux eut d'abord un conseil pour l'administrer. Napoléon le remplaça par un agent unique qui devait devenir sous le régime représentatif un instrument de despotisme.

Il créa des cours de justice plus nombreuses que les anciens parlements et moins indépendantes, mais il ne fit que leur donner un titre plus pompeux, car elles existaient avant lui sous le nom de tribunaux d'appel, et ce n'est pas lui, ce sont les temps

qui suivirent qui mirent en évidence le danger de ces corps judiciaires si nombreux et nommés par le pouvoir, pour l'indépendance des magistrats et de ceux qui aspirent à le devenir.

On n'eut pas occasion, sous Napoléon, de sentir les effets de ce fonctionnarisme excessif sur les mœurs et la liberté, parce que toute la vie de la nation était dans la gloire de son chef et dans le récit de ses exploits, mais on les reconnut plus tard quand elle dut vivre de sa propre vie, et se donner des institutions accommodées à un régime de paix et de liberté.

Napoléon d'ailleurs corrigeait le danger de ce nombre immense de nominations à sa discrétion par le discernement et le soin qu'il y apportait. Ses ministres, animés du même esprit que lui, n'auraient osé lui proposer un mauvais choix, et si un fonctionnaire se montrait incapable ou manquait, chose rare! de délicatesse ou de probité, rien ne pouvait le sauver de la disgrâce impériale et de la perte de son emploi, fût-il attaché de près à la personne de l'empereur, le proche parent ou l'ami d'un de ses maréchaux les plus affectionnés. Cette certitude tenait chacun dans le devoir; l'ordre et la moralité régnaient partout.

On ne connaissait point cet esprit de sollicitation qui s'est depuis introduit dans les mœurs pour obtenir des emplois, qui abaisse ceux qui les demandent, et entretient la vanité de ceux qui les accordent. Des flots de solliciteurs n'arrivaient pas tous les jours à Paris. Rien n'était si rare que de voir aux Tuileries un fonctionnaire de la province, préfet ou magistrat. L'avancement allait chercher ceux qui s'en étaient montrés dignes sans qu'ils eussent à le demander.

Le sens moral qui présidait au choix des fonctionnaires empêchait toute dépense inutile, parce qu'il faisait regarder les deniers publics comme un dépôt sacré, fruit du travail de tous, et qui ne devait être employé que pour l'utilité commune et un besoin indispensable. Napoléon avait conservé des habitudes de sa jeunesse, à l'école militaire de Brienne, un goût d'ordre et d'économie qu'il conserva dans la gestion des deniers publics. La dépense faite pour les baldaquins et autres décorations de son trône et pour la façade du corps législatif excita sa plus violente colère. Il était des jours entiers les coudes appuyés sur une table à examiner les états des dépenses de la guerre pour voir s'il n'y découvrirait pas quelque abus, et cet esprit d'ordre et d'économie fit qu'après quatorze ans de guerre il n'avait pas apporté la plus légère augmentation à la dette publique, et la laissa de 60 millions de rentes telle qu'il l'avait trouvée.

Pourquoi faut-il que la sagesse de sa politique au dehors

n'ait pas répondu à celle de son administration au dedans, et que la prétention de soumettre l'Europe à sa volonté ait fait perdre à la France tout le fruit de son génie?

Cromwell n'eut pas des visées si hautes; il pensa avoir assez à faire de soumettre l'Ecosse et l'Irlande, l'Ecosse où le prétendant avait un parti puissant, et qui avait bien pu consentir à vivre sous le gouvernement d'un Stuart qu'elle avait donné à l'Angleterre, mais ne voulait pas vivre sous celui d'un usurpateur, et l'Irlande catholique, toujours prête à se soulever contre un gouvernement protestant, quel qu'en fût le chef. Il n'entreprit aucune conquête sur le continent, et s'il s'empara de la Jamaïque, ce fut avec la certitude de pouvoir la garder sans s'affaiblir. Il flatta sans péril l'orgueil national; aussi conserva-t-il le trône jusqu'à la fin de sa vie, et Richard lui succéda aussi paisiblement qu'aurait pu faire l'héritier d'un roi légitime. S'il ne garda le pouvoir que quelques mois, c'est qu'il se trouva trop faible pour en soutenir le poids, en présence des généraux de l'armée, anciens lieutenants du protecteur, qui pensaient être plus dignes que son fils de lui succéder. « La nation se trouva menacée, dit un historien anglais, de tomber sous le joug d'une suite de chefs militaires, pareils à ceux qui se succèdent chez les puissances barbaresques[1]. » Le général Monk la délivra de ce péril, en s'approchant peu à peu vers Londres, s'emparant du pouvoir et facilitant l'élection d'un nouveau parlement et le rappel de Charles II. Le fils de Cromwell, Richard, n'avait pas attendu cela pour se retirer : il avait abdiqué dans les mains du conseil militaire qui prétendait gouverner le pays.

Cromwell ainsi ne réussit point à fonder une dynastie; et si ce fut son ambition, cette ambition fut déçue, mais son fils, du moins, vécut paisible dans la retraite qu'il se choisit, et plus d'une fois peut-être, il s'applaudit d'avoir échappé à une plus haute destinée. Doué d'assez de capacité pour régner dans des temps ordinaires, il n'aurait pas eu un caractère assez fort pour continuer son père, et contenir comme lui les factions dont son trône aurait été entouré.

A plus forte raison peut-on douter que le fils de Napoléon, si son père était mort comme Cromwell dans la pleine possession de sa puissance, eût pu lui succéder, et maintenir sous son sceptre tant d'Etats frémissant du joug qui leur était imposé. L'Italie, l'Allemagne, l'Espagne, la Hollande, lui auraient échappé; heureux s'il avait pu conserver la France telle que son père l'avait trouvée, avec les belles frontières que la révolution lui

[1] Macaulay.

avait faites. Mais comment aurait-il pu y réussir? L'Angleterre eût demandé l'évacuation de la Belgique dont la possession par la France menace ses rivages; l'Allemagne les départements du Rhin; le Piémont la Savoie et le comté de Nice; et tant d'abandons eussent fait tomber dans le mépris le prince qui les eût consentis; le refus lui eût attiré la guerre avec toute l'Europe, avec le génie de Napoléon de moins pour la soutenir.

Les partis aussi se seraient agités en France, l'un pour le rétablissement de la république, l'autre pour celui des Bourbons, et le jeune prince n'eût pas été en état de leur résister.

Napoléon en avait le pressentiment lorsque, prêt à partir pour la funeste guerre de Russie, il disait en plein conseil d'Etat : « Mon fils sera peut-être heureux un jour d'avoir 40,000 francs de rente. »

Et quand dans le moment solennel de son départ pour la campagne de 1813 il réunit, dans la salle des maréchaux, les officiers de la garde nationale de Paris, et leur recommanda son fils qui était dans les bras de sa mère, celle-ci ne sut pas imiter Marie-Thérèse, son aïeule, en leur recommandant le jeune roi de Rome, et les officiers ne brandirent pas leurs épées comme les Hongrois, et ne crièrent pas : « *Moriamur pro rege nostro Maria-Theresia* » (mourons pour notre roi Marie-Thérèse).

Les temps chevaleresques, ceux des enthousiasmes dynastiques, étaient passés; ils étaient passés non-seulement dans le cœur des peuples mais dans celui des rois.

La petite-fille de Marie-Thérèse abandonna avec son fils la capitale aux approches des ennemis, sans égard à la population que sa présence pouvait protéger, et dont elle avait demandé la protection pour elle-même; elle l'abandonna quand la garde nationale et de braves soldats la défendaient encore, quand Napoléon, avec les débris de son armée, tenait encore la campagne dans le voisinage, et quand tout fut perdu, elle ne partagea pas sa mauvaise fortune, le laissa partir seul pour l'exil, et délaissa même son fils qui, recueilli à Vienne, dans la famille de sa mère, mourut à la fleur de ses ans, dans l'isolement et le cœur brisé, au milieu d'une cour étrangère. Le fils de Napoléon fut plus malheureux que celui de Cromwell, qui goûta les douceurs de la vie privée au sein de sa patrie.

Dans la diversité des révolutions qui changent les gouvernements des peuples, il en est qui améliorent leur sort, et d'autres qui rendent leur condition plus fâcheuse. Cromwell, en prenant les rênes de l'Etat et s'emparant du pouvoir suprême, si on fait abstraction des moyens par lesquels il y parvint, rendit un éminent service à son pays qu'il arracha à l'anarchie m-

litaire ; il fit taire les dissensions politiques et religieuses, et un état de choses régulier succéda au fléau de la guerre civile. Sa politique ferme au dehors, sans être provocante et aventureuse, fit respecter l'Angleterre sans exciter contre elle la haine et l'animosité des peuples, en sorte que les historiens anglais qui condamnent le plus sévèrement le meurtre du roi, tiennent compte cependant au protecteur de ses services, et, admirateurs de sa fermeté et de son génie pendant son gouvernement, le proclament un grand homme. Ils prennent pour point de départ de leur admiration le moment où il a commencé d'être seul maître et de gouverner, et le jugent seulement d'après les qualités qu'il a alors déployées.

Lorsque Napoléon, au retour de son premier exil, ressaisit un moment le pouvoir, la chambre des représentants qu'il avait réunie, dut répondre à son discours par une adresse, et dans le projet d'adresse il était qualifié de *grand homme*. Cette qualification trouva des contradicteurs. Un grand homme, dit-on, est celui qui s'est distingué par sa grandeur d'âme, qui a servi son pays avec désintéressement et s'est montré supérieur aux passions humaines. Nul ne songera à refuser ce titre à Washington ; mais la gloire des armes, quand elle n'est pas accompagnée de ces vertus, constitue seulement un héros, et encore ce titre est-il donné à un guerrier combattant, comme Achille, de ses propres mains, plutôt qu'au génie qui fait mouvoir de grandes armées. La langue est impuissante pour caractériser d'un seul mot ces hommes extraordinaires, mélange de grandeurs et de faiblesses, qui s'emparent du gouvernement des peuples par la force de leur volonté et par leur génie, et excitent l'admiration des nations même alors qu'ils leur font beaucoup de mal.

Cromwell et Napoléon furent de ces hommes appropriés, l'un et l'autre, à leur temps et à leur pays. Le premier n'aurait eu aucun succès en France, dans le dix-neuvième siècle ; le second, aucun en Angleterre dans le dix-septième ; ils ne se ressemblaient que par la force du caractère qui donne le pouvoir sur les hommes, dans tous les temps et dans tous les pays. Les hommes incapables, pour la plupart, de vouloir se soumettent à qui veut pour eux.

Cromwell parlait difficilement, et on eût cru que sa parole, volontairement confuse et embarrassée, avait pour but de cacher sa pensée. Napoléon, au contraire, s'exprimait avec énergie et clarté ; l'impétuosité de ses discours, quand la passion l'animait, n'a que trop souvent compromis, dans les audiences des ambassadeurs, les intérêts de sa politique. Ses proclamations à son armée d'Italie, pendant son consulat, se firent remarquer

par un genre d'éloquence dont il fut le créateur ; celles à son armée d'Egypte furent sur un ton lyrique, assorti à la nature des lieux et aux grands souvenirs qu'il rappelait, mêlé toutefois d'artifices pour persuader aux Musulmans qu'il était le meilleur ami de leur religion et l'antagoniste de l'Eglise de Rome. Il a dicté, pendant les tristes jours de son exil à Sainte-Hélène, des Mémoires qui ont donné la plus haute idée de lui comme écrivain. César a écrit les siens plein de vie et d'espérance, et lorsqu'il pouvait penser qu'ils serviraient à sa future grandeur et qu'il jouirait de leur succès. Napoléon a commenté et expliqué les événements de son extraordinaire fortune, ses actes et ses projets, du fond de son tombeau, alors qu'il ne pouvait avoir aucun espoir d'en sortir ; mais il n'était pas insensible au jugement que porterait de lui la postérité, et il avait, comme César, un avenir dans ce sentiment de l'immortalité qui vit toujours au fond de l'âme humaine.

Cromwell était froid et réservé, suivant le génie de son pays, et le secret qu'il gardait sur ses desseins laissait ignorer aux partis ce qu'ils avaient à craindre ou espérer de lui. Il les maintenait dans le respect en ne leur inspirant ni un excès de confiance ni un excès de désespoir.

Napoléon, plus absolu et ne cachant point qu'il voulait l'être, ne manquait aucune occasion de faire connaître aux partis royaliste et républicain qu'ils n'avaient rien à attendre de lui, ce qui l'exposa à des complots dangereux. Il regardait le dévouement à sa personne comme un sentiment qui devait être tellement naturel à tous qu'il n'admettait pas qu'on en pût faire un titre en faveur de celui qu'on recommandait à sa faveur.

Son imagination italienne ou sa confiance dans sa fortune et dans son génie ne lui permettait pas de douter du succès de tout ce qu'il entreprenait ; de là cette funeste entreprise de l'Espagne, dans laquelle rien ne manqua de ce qui pouvait la faire déplorer, ni les moyens, ni le résultat ; il ne prévit pas que le guet-apens de Bayonne, où toute la famille royale espagnole, le roi régnant et son fils, furent pris dans un coup de filet par un moyen qui n'était plus de notre temps, mais reportait au bas-empire, indignerait la nation espagnole et l'armerait d'un courage invincible contre lui. Il a cru qu'elle serait passive et indifférente comme nous, qui sommes allés alors chez elle pour lui enlever son roi Ferdinand VII, et y sommes retournés, quinze ans après, pour le lui imposer.

De cette confiance de Napoléon dans son étoile, qui est la superstition des hommes longtemps heureux, et que les échecs de l'Espagne eussent dû détruire, est née aussi la guerre de Russie,

plus funeste encore, où il ne s'agissait pas de détrôner un souverain, mais, ce qui revenait au même, de lui enlever le libre gouvernement de son peuple, et de lui imposer une politique dont ce peuple avait à souffrir.

C'est ainsi que les guerres de l'empire, qui avaient été dans le commencement purement politiques et de gouvernement à gouvernement, devinrent des guerres entre Napoléon et les peuples, dans lesquelles il dut nécessairement succomber. Un conquérant, quel que soit son génie, qui mettra contre lui les peuples, ne pourra leur opposer que des soldats qui n'ont que la force qui leur est imprimée par le commandement et qui s'épuise, tandis qu'un peuple agit de lui-même avec ses passions individuelles, a une force qui ne s'épuise jamais.

Cromwell ne fut jamais engagé dans de telles luttes; ses soldats avaient la force que donne la passion comme ceux qu'ils avaient à combattre, et n'étaient pas de simples machines de guerre.

Cromwell entré à quarante et un ans dans le parlement, quand commença la guerre civile, en avait cinquante-trois quand il devint protecteur; tandis que Napoléon fut premier consul à trente-trois ans. L'un était dans la maturité de l'âge quand il arriva au pouvoir; l'autre jeune encore et dans l'ardeur des passions. Cela suffirait pour expliquer la différence de leur conduite et celle de leur fin, quand beaucoup d'autres causes ne l'expliqueraient pas.

Le protectorat de Cromwell ne dura que six années, mais il dura jusqu'à sa mort, et tout annonce que si sa vie s'était prolongée, il serait resté le maître de l'Etat jusqu'au bout, puisque sa mort ne fut suivie d'aucun trouble. Londres et l'Angleterre demeurèrent aussi tranquilles qu'après celle du roi dans une monarchie héréditaire, et Richard, qui n'avait d'autre titre que d'être son fils, lui succéda sans difficulté. Il n'abdiqua que devant le vœu de la nation qui ne reconnut pas chez lui la main ferme de son père, et, de peur de retomber sous une anarchie militaire, rappela ses anciens rois.

Napoléon régna plus longtemps. Il fut quatorze ans le chef de l'Etat, depuis son consulat jusqu'à son abdication; mais il ne se maintint que par la diversion de ses entreprises au dehors, par un état de guerre presque permanent et des victoires continuelles. Il ne put conserver le trône jusqu'à sa mort, ni le transmettre un seul instant à son fils.

Si l'histoire juge ces deux hommes extraordinaires sur l'étendue de leur génie et sur leur gloire militaire, elle ne pourra manquer de donner la palme à Napoléon; mais si elle compare

l'état dans lequel ils ont laissé leur pays, elle en portera un jugement différent.

Cromwell a trouvé l'Angleterre déchirée par une guerre intestine, les sectes religieuses aux prises les unes avec les autres, le pouvoir militaire plus fort que le pouvoir civil, et l'Angleterre affaiblie au dehors par l'anarchie qui divisait ses forces au dedans. Il a obligé les sectes de vivre en paix, et le parti militaire de se soumettre aux lois; toutes les forces de l'Etat ont été réunies en un faisceau. Les trois royaumes, quand il est mort, étaient soumis à son autorité. Toutes les nations craignaient et respectaient l'Angleterre. Sa marine régnait sur les mers, et une colonie importante avait été ajoutée à ses possessions.

Napoléon, moins heureux, a fini son règne par des désastres, et s'est attiré une si grande infortune que faute d'en trouver une à lui comparer dans l'histoire, on est obligé de la chercher dans la fable, et de penser à Prométhée enchaîné sur son rocher. Ses malheurs n'ont pas été seulement pour lui ; il a eu la douleur de voir, de son lointain exil, la France envahie par l'ennemi, sa capitale occupée, son territoire démembré, les hommes qui s'étaient dévoués pour lui livrés au supplice ou proscrits, et les partis déchirant le sein de la patrie, tristes résultats de tant de guerres et de tant de travaux.

Quand la Providence permet l'élévation d'un de ces hommes qui passent de la condition privée au sommet des grandeurs humaines, le vulgaire les croit heureux et leur porte envie. Il ne sait pas les soucis qui les dévorent et le sort funeste qui peut-être les attend; mais s'il était admis dans le secret de leur cabinet, il entendrait plus d'une fois les soupirs qui s'échappent de leur poitrine.

Auguste, malgré ses soucis, ne songe nullement à abdiquer, parce qu'on tient plus à paraître heureux qu'à l'être. Rien n'est plus rare que les abdications ; on a beaucoup plus d'exemples d'hommes qui ont fait des efforts extraordinaires pour parvenir au trône. Pour un Charles-Quint, combien ne compte-t-on pas de Cromwells et de Napoléons, et encore Charles-Quint s'est-il repenti!

Si ces ambitieux ne trouvent pas le bonheur dans le succès de leur ambition, est-il du moins profitable aux peuples qu'ils soumettent à leur autorité? Il est permis d'en douter.

Si Cromwell avait réalisé son projet d'émigrer en Amérique, ou était demeuré le modeste fermier à Huntingdon, il est possible que, par des concessions mutuelles, Charles Ier et son parlement se fussent réconciliés, qu'on n'eût pas vu une si longue guerre ci-

vile, terminée par la fin tragique du roi et suivie de l'anarchie et du pouvoir absolu. La crainte de voir renaître cette anarchie n'eût pas jeté le peuple anglais sans condition dans les bras de Charles II. Celui-ci, succédant naturellement à son père, n'aurait pas puisé dans l'exil les vices qui déshonorèrent son règne, et Jacques II, son frère, n'y aurait pas abjuré sa religion, et contracté les principes du gouvernement absolu qui amenèrent une révolution nouvelle et une seconde et définitive expulsion des Stuarts. C'est ainsi que les événements s'enchaînent, et que les révolutions naissent les unes des autres.

Napoléon, quand il s'est emparé du pouvoir, a mis fin à un gouvernement qui périssait par sa propre faiblesse, et ne pouvait plus ni maintenir l'ordre au dedans ni défendre la France au dehors; mais il a remplacé l'anarchie par le pouvoir absolu, l'excès de la faiblesse par l'excès de la force, et a montré, par les entreprises auxquelles il s'est laissé entraîner au dehors, et par leurs funestes résultats, que si un gouvernement libre a ses difficultés et ses périls, le gouvernement absolu d'un seul a des périls plus grands encore, car dans les systèmes de liberté qui lui ont succédé, aucun n'a attiré sur la France d'aussi grands maux. S'il n'avait pas renversé le directoire, qui était à bout de voies, et pris les rênes de l'Etat, il est probable que la restauration qui s'est faite quatorze ans plus tard se serait faite alors; il n'a fait, comme Cromwell, que la retarder; mais par quel abîme de maux et par quelles catastrophes n'a-t-il pas fallu passer pour y arriver?

Et avec cela l'imagination des peuples aime tant dans leur gouvernement ce qui est grand, même quand ils en souffrent, ils sont si flattés surtout de vaincre leurs ennemis et de se montrer supérieurs à eux, qu'ils admirent et applaudissent tant que la fortune est favorable, et quand viennent les revers ils se refroidissent, mais les générations suivantes qui n'ont pas vu ces revers, et n'en ont pas porté le poids, reviennent à l'admiration des premiers temps, et ne voient que les victoires inscrites dans leurs légendes, oubliant complétement les défaites dont elles ont été suivies. C'est ainsi que l'expérience des pères est perdue pour les enfants.

Il appartient à l'histoire de distinguer dans ces grands personnages historiques, grands hommes ou héros, comme on voudra les appeler, ce qui mérite l'admiration et ce qui mérite le blâme. Elle dira que Cromwell s'est montré un homme supérieur par l'habileté et la fermeté avec lesquelles il a soumis et discipliné le parti militaire qui l'avait élevé au pouvoir et qu'il a usé de ce pouvoir pour le plus grand bien du pays, dont il a assuré le

repos et augmenté la puissance, mais elle lui reprochera les moyens par lesquels il l'a acquis.

Elle admirera le génie militaire de Napoléon, qui le placerait au rang des plus grands conquérants, d'Alexandre, de César et de Charlemagne, si ses conquêtes avaient été durables comme les leurs, et elle sera émerveillée de son activité prodigieuse dans les choses de la guerre et de la paix, mais elle blâmera sa politique à outrance qui ne lui a jamais permis de s'arrêter et de prendre une assiette semblable à celle des autres dynasties de l'Europe, en se maintenant dans ses limites. On a prétendu qu'il eût craint en se bornant à gouverner la France et ne faisant point la guerre, de paraître un roi fainéant, et que les Français, faute d'un aliment au dehors, ne revinssent aux passions de 1789, à la soif de liberté dont ils furent saisis à cette époque. Pour éviter ce long tête-à-tête avec la nation, et les querelles qui en pouvaient naître, il la mena, dit-on, à la guerre. La nation, en effet, parut avoir oublié ses préoccupations de 1789, et devint dans ses mains aussi passive, plus passive, qu'elle n'avait été sous Louis XIV, mais les dangers qu'il avait voulu éviter au dedans, il les trouva aussi grands, et plus grands, au dehors. Les principes de liberté qu'il redoutait en France, il les éveilla chez les peuples conquis qui se soulevèrent contre lui pour défendre leur indépendance et leur nationalité, et leurs efforts réunis le renversèrent.

La France d'ailleurs, fatiguée de dix ans d'anarchie, n'aurait pas été exigeante en fait de liberté. Elle l'avait montré pendant les deux années du consulat et les trois premières années de l'empire, car les grandes guerres n'ont commencé qu'après cette époque, et la France, dans ces cinq années, est demeurée paisible, trouvant qu'elle avait assez de gloire, et satisfaite d'être gouvernée par un homme qui déployait autant de génie dans la confection des lois que dans les combinaisons de la guerre; mais c'est lui qui, accoutumé à la vie des camps et à la gloire éclatante des armes, ne pouvait se passer de ces fortes émotions; il suivait son penchant, et croyait obéir à la nécessité.

Comme Alexandre, il renvoyait à une autre époque le moment où il se livrerait au repos, et disait que quand viendraient les jours de la vieillesse, il prendrait plaisir à parcourir la France, à petites journées, à la manière des rois fainéants, pour connaître ses progrès et ses besoins; mais ce moment ne devait pas venir pour lui, plus que pour le conquérant macédonien, et l'un et l'autre n'ont trouvé le repos que dans la mort.

Et encore la mort d'Alexandre a-t-elle été plus heureuse; il n'a pas été témoin, avant de mourir, du démembrement de son

empire et de l'humiliation de la Grèce. Il n'a pas souffert les tortures de l'exil. La Providence, par une mort prompte, et imprévue, lui a épargné ces douleurs. Moins indulgente pour Napoléon, elle n'a pas permis que dans vingt batailles un des boulets lancés contre son armée l'atteignît, ni dans ses victoires, ni dans ses désastres; s'il eût été frappé dans une de ses victoires, il eût passé dans la postérité pour invincible, et elle se serait livrée à mille conjectures sur ce qui serait arrivé de son empire au cas où il eût vécu; s'il était mort dans une défaite, on eût pensé qu'il l'eût réparée et, en tout cas, les douleurs de l'exil le plus rigoureux dont l'histoire fasse mention lui eussent été épargnées. Mais Dieu accorde rarement à ces hommes extraordinaires de mourir à propos : il l'a accordé à Cromwell, il l'a refusé à Napoléon. Il ne permet pas surtout que l'homme sache quand et comment finira sa vie, afin qu'il se tienne toujours prêt à la quitter :

Prudens futuri temporis exitus
Caliginosa nocte premit Deus[1].

PELET DE LA LOZÈRE.

[1] Un Dieu prudent a voulu qu'une nuit profonde nous cachât l'obscurité de l'avenir (HORACE).

ÉTUDES CONTEMPORAINES

—

VERNY ET ROBERTSON

DEUXIÈME ARTICLE [1].

II.

Les préoccupations, les luttes de Verny furent celles de Robertson, sauf la différence d'une nature plus vigoureuse et plus passionnée. L'influence du prédicateur anglais grandit tous les jours ; on reconnaît en lui un des esprits les plus distingués de son temps ; il en exprime avec une singulière énergie les meilleures aspirations. Sa théologie nous présente aussi les imperfections d'une époque de transition. Nous pouvons le considérer comme l'un des plus dignes représentants de cette période tourmentée de l'histoire religieuse. Robertson est une de ces âmes profondes et ardentes qui sont comme des foyers où se réunissent les rayons épars dans l'atmosphère ambiante. On n'apprend pas seulement par eux à connaître un homme, mais encore toute une époque. De là l'intérêt d'une pareille étude. Elle nous est singulièrement facilitée par les deux volumes publiés par M. Brooke. Cette biographie, très-bien écrite et où l'on reconnaît la main et le cœur d'un ami, nous donne de nombreux extraits de la riche correspondance du grand prédicateur. Je vais d'abord essayer de faire connaître l'homme, puis je caractériserai sa tendance et sa manière.

[1] Voir la *Revue chrétienne* du 5 octobre 1868.

Frédéric Robertson est né à Londres le 3 février 1816. Son premier désir fut d'embrasser la carrière de son père, qui appartenait à l'armée. Il y avait là autre chose qu'une velléité d'enfant et l'amour de l'uniforme. Sa nature énergique éprouvait le besoin de se déployer librement sur un théâtre d'actions viriles et de nobles dangers. Il fut au moment d'obtenir l'objet de ses vœux, car la commission d'officier de cavalerie lui parvint peu de jours après son arrivée à Oxford, où il s'était rendu pour suivre non-seulement la volonté de son père, mais encore une impulsion supérieure qui coïncidait avec de profondes impressions religieuses. Toutefois le sacrifice était amer; il conserva toujours au fond du cœur le regret d'avoir dû renoncer à ses premiers instincts. Il ne jeta pas un vif éclat à l'université. Son individualité était trop forte pour qu'il pût cueillir les fruits d'une culture rapide; elle mûrissait lentement. La profondeur est d'ordinaire incompatible avec une facilité brillante à l'âge décisif du développement moral et intellectuel. Cependant il paraît avoir profité largement des belles études classiques qui sont l'honneur de l'Angleterre; il leur dut la ferme empreinte de son style. Platon, le poëte de la métaphysique, le philosophe de l'idéal, partagea ses plus vives admirations avec Aristote, le maître sévère de la dialectique, l'incomparable analyste. On retrouve l'influence de l'un et de l'autre dans les discours de Robertson, car une psychologie très-fine s'y revêt des plus belles images. Il mena à Oxford la vie la plus retirée et la plus sérieuse. Sa piété était intime et fervente, mais il n'était pas encore né à la vie théologique; il avait accepté sans discussion les opinions courantes de l'évangélisme anglais, et il en prêcha les doctrines avec une exactitude rigoureuse pendant les premiers temps de son ministère à Winchester. C'est sous cette forme que la vérité éternelle l'avait saisi, et il n'avait pas encore appris à l'en séparer. Nous verrons au prix de quelles douleurs il arriva à secouer le joug de l'orthodoxie stricte. Pour bien comprendre la crise qui l'attendait, il nous faut apprécier rapidement ce qu'était au juste cet *évangélisme* anglais qui exerçait alors un si grand ascendant et obtenait un respect mérité à bien des égards. Il nous suffira de mettre en regard de ce grand parti religieux le caractère intellectuel et moral de Robertson pour avoir la clef de la transformation qui devait s'opérer en lui au milieu de beaucoup de souffrances.

L'évangélisme anglais est né du beau réveil de la foi et de la piété qui, dès la fin du dernier siècle, secoua la léthargie de l'Eglise et réagit avec une sainte énergie contre l'incrédulité générale. La lutte formidable où l'Angleterre fut engagée pendant

tant d'années contre Napoléon contribua aussi à hâter le retour à une religion sérieuse. L'élan fut magnifique; les grandes sociétés d'évangélisation et de mission, parmi lesquelles la Société biblique britannique et étrangère occupe le premier rang, furent fondées en quelques années et opérèrent des prodiges dont le moindre ne fut pas l'inépuisable générosité qui soutint ces œuvres grandioses. Malheureusement ce beau mouvement religieux se produisit exclusivement dans le domaine de la pratique et ne coïncida pas comme au siècle de la Réforme avec un mouvement scientifique plein d'élan et de profondeur. Aussi a-t-il abouti, du moins dans sa direction principale, à une fâcheuse étroitesse théologique, qui ne fit que s'accroître quand le temps de la première ferveur fut passé. Il serait injuste de faire peser cette accusation indistinctement sur tous les hommes éminents qui ont servi la cause de l'évangélisme. Nous pourrions citer tel livre appartenant à cette tendance où elle est heureusement tempérée, et tel prédicateur, tel laïque influent qui n'a jamais cessé de montrer une sage et bienfaisante largeur. Nous détestons par-dessus tout les jugements sommaires qui ne font pas la part des exceptions. Cependant on ne saurait méconnaître que le type dogmatique qui prévalait dans ce qu'on a appelé la basse Eglise (car nous ne parlons que de celle-ci) ne fût singulièrement pauvre et étroit. S'il empruntait aux confessions de foi de la Réforme ce qu'elles avaient de plus absolu, il ne reproduisait point la vigueur dialectique et l'ampleur théologique du seizième siècle. C'était une théologie usuelle et pratique qui ne visait qu'aux résultats immédiats et ne voulait pas être gênée par la spéculation ou la contemplation. Elle ressemblait à une Marthe affairée dédaignant les préoccupations de sa sœur, assise aux pieds du Maître pour scruter sa parole. De là le jugement sévère porté par l'orthodoxie anglaise sur l'Allemagne évangélique, toujours suspecte pour elle d'hérésie, car la science et la pensée éveillaient ses scrupules et ses soupçons, avant même qu'elles fussent arrivées à aucun résultat inquiétant. La foi simple, disait-on, ne se soucie pas de tant de choses; elle se contente de la bonne et saine doctrine qui a opéré le réveil religieux, et elle se hâte de la propager. Cette bonne et saine doctrine contenait sans doute les vérités essentielles du christianisme; voilà pourquoi dès qu'elle était accompagnée d'une ferveur sincère, elle faisait un bien immense que nous sommes les premiers à constater, mais elle enfermait ces vérités sous une forme bien imparfaite et insuffisante, qu'elle avait le tort de confondre absolument avec l'Evangile; elle en venait à interdire toute recherche un peu

libre qui n'aboutissait pas à son *credo*. Ainsi se formait un catholicisme au petit pied, amoindri, inconséquent, tranchant de l'infaillibilité, sans oser la revendiquer en droit, prompt aux excommunications et aux dénonciations. Ce *credo*, qui n'était rédigé formellement nulle part, mais qui faisait le fond de tous les traités petits ou grands, de tous les sermons et de tous les discours du parti, était aussi net que court. Théopneustie absolue, inspiration plénière de tous les mots de l'Ecriture, expiation par les souffrances passives du Fils de Dieu endurant les peines de l'enfer à notre place, imputation toute extérieure du sacrifice de la croix par une foi plus doctrinale que mystique, sabbatisme à outrance, et pour couronner le système la prédestination d'un petit nombre d'élus et le développement souvent maladif des idées millénaires, voilà bien le catéchisme de l'*évangélisme*, souvent réchauffé et vivifié par une admirable piété, mais toujours et partout imposé comme l'expression même du christianisme. S'en écarter, c'était rompre avec la grande tradition d'une orthodoxie que l'on prétendait avoir toujours existé ; ce que l'on proclamait, c'était bien le salut par la dogmatique. Il fallait voir le ciel au travers de cette petite lucarne, sinon on était déclaré étranger à la vie divine et on était inscrit sur la liste des suspects.

L'évangélisme, je le répète, est admirable dans le domaine de la pratique ; nous savons le respecter quand il se présente à nous dans le presbytère de campagne ou bien chez des hommes ou des femmes animés du plus pur dévouement pour gagner des âmes au Christ et pour travailler avec un zèle infatigable au relèvement de toutes les misères. Gardons-nous de rendre à l'évangélisme les excommunications dont il se montre si prodigue. Nous ne sommes pourtant pas obligés d'accorder la même estime aux organes violents, haineux qu'il a eus dans la presse religieuse, ni d'approuver cette polémique intolérante qui ne sait que diffamer tout ce qui s'écarte dans un sens ou dans l'autre de ses préjugés, et ces bruyantes exécutions faites devant des meetings passionnés, qui crient trop haut pour pouvoir entendre les justes réclamations de la conscience religieuse. Il faut tenir compte de cette attitude hautaine et dure de certains chefs du parti pour apprécier avec équité les réactions qu'ils ont provoquées. Leur ignorance égale leur violence. Un jour, un représentant des plus éminents de la stricte orthodoxie anglaise traitait avec la plus grande sévérité toute la théologie moderne de l'Allemagne devant l'illustre Tholuch. Celui-ci lui demanda simplement s'il la connaissait autrement que par ouï-dire. Comme son interlocuteur était une conscience loyale avant

d'être un orthodoxe résolu, il répondit en avouant franchement qu'il ne connaissait pas ce dont il parlait si sévèrement et il confessa généreusement son tort. Voilà un acte de contrition qui serait bien en place dans les colonnes du *Record* et sur plus d'une estrade retentissante. On comprend combien ce mélange d'intolérance et d'inintelligence des questions les plus élevées et des besoins les plus légitimes de la pensée chrétienne est fait pour exaspérer et même porter hors des justes bornes des esprits jeunes et généreux, impatients des jougs humains et dégoûtés des haines théologiques et de leurs procédés sommaires.

Représentons-nous maintenant ce qu'était Robertson à son entrée dans la vie pastorale, il nous sera facile de prévoir que les liens qui l'attachent à l'évangélisme seront bientôt rompus. Il a saisi le premier système vraiment chrétien qui s'est présenté à lui, mais il l'a saisi en bloc, en quelque sorte, et en s'attachant à ce qu'il renferme de vérités salutaires. Il y a déjà en lui le germe d'un développement supérieur. Son esprit, enthousiaste de Platon et d'Aristote, est tourné vers la spéculation; il ne se peut pas qu'il ne porte ce puissant instrument d'analyse sur les croyances traditionnelles. L'entraînement spéculatif et métaphysique aurait pu devenir pour lui un grave péril, si la vie morale n'était pas si énergique chez lui. C'est par là qu'il échappera promptement à une orthodoxie qui ne fait pas la part assez large à cet élément. Le jour de sa consécration (12 juillet 1840), l'assistance fut frappée de son tremblement et de sa pâleur; c'est qu'il n'était pas de ces hommes toujours satisfaits d'eux-mêmes et prenant avec aisance le fardeau du ministère en disant du bout des lèvres que la grâce divine suffit à tout. Oui, elle suffit à tout, mais à la condition que nous lui offrions des cœurs immolés. *Cor meum sicut immolatum tibi offero*. Cette devise de Calvin était bien celle de Robertson. « Il n'y a, écrivait-il à cette époque, qu'une chose pour laquelle il vaille la peine de vivre, c'est de faire l'œuvre de Dieu, de croître dans la conformité à son image par la mortification, le renoncement à soi-même et la prière (t. I, p. 6).

Robertson connaissait les amertumes secrètes de la lutte intérieure et se soumettait à un ascétisme librement adopté et sans aucun caractère légal. Il écrivait dans son journal les lignes suivantes :

« Je dois amener captive toute pensée à l'obéissance de Jésus, — me donner tout entier, tout consacrer à son service, mon corps, mes pensées, mon temps, — tout enfin; facultés, argent, santé, forces, nuits et jours, jeunesse. O mon maître crucifié, mon rédempteur, mon Dieu, que ces résolutions ne soient pas de simples paroles! Qu'ai-je sur la terre que toi!

Rien ne me vaut ce que tu es pour moi! J'ai soif du Dieu vivant! Quand verrai-je sa face? » (T. I, p. 60.)

C'est dans cet esprit qu'il traversa la première année de son ministère, se consacrant sans réserve à sa tâche. Le sentiment de sa faiblesse devant l'idéal qu'il poursuivait l'accablait au point de lui faire souhaiter de mourir, bien qu'il fût chéri de son troupeau, surtout de la partie la plus humble et la plus pauvre à laquelle il prodiguait son dévouement. Cette sainte mélancolie n'échappa pas au docteur Malan, dans un entretien que Robertson eut avec lui à Genève, dans le cours d'un voyage sur le continent que l'état de sa santé avait rendu nécessaire. « Vous aurez, lui dit l'éloquent apôtre de l'assurance du salut au sens juridique, une vie triste et un ministère triste. — C'est possible, écrit Robertson, mais il est actuellement des choses plus importantes que d'avoir la paix. Si nous péchons nous devons être malheureux. Souffrir du péché vaut mieux que la paix dans le péché (t. I, 82-83).

De Winchester Robertson passa à Cheltenham (janvier 1841). Ses grands talents oratoires que nous apprécierons plus tard commençaient à être très-remarqués. « Ce qui m'importe, écrivait-il, c'est de savoir si mon sermon a porté coup et non de savoir s'il a été admiré. » Dédaigneux comme toujours d'une popularité facile, il combattait ouvertement la mondanité d'une ville de loisirs. On a retrouvé dans ses papiers une sorte d'engagement vis-à-vis de lui-même qui révèle le sérieux profond de son âme et aussi un commencement d'ébranlement dans sa pensée théologique :

« Je dois parler peu de moi-même, en penser moins encore, de peur d'être ma propre trompette; — mettre beaucoup d'ordre dans mes visites aux pauvres, me concentrer dans mes pensées et surtout dans la prière et l'examen de conscience; — faire à l'inverse de Pilate la part plus large à la conscience qu'à l'intelligence — *fixer mon attention plutôt sur la personne de Jésus-Christ que sur la doctrine qui le concerne* » (t. I, p. 100).

Dès cette époque, l'humanité de Jésus-Christ occupe une place prédominante dans les préoccupations de Robertson; on sent que le voile glacé de la scolastique traditionnelle s'est abaissé pour lui; il est entré en contact avec le Christ vivant. Nous lisons ces mots significatifs dans une lettre écrite à un ami affligé :

« La sympathie de l'homme dans une douleur telle que la vôtre est une vraie moquerie. Nul ne peut la ressentir et surtout l'adoucir si ce

n'est l'homme Jésus, dont le cœur est seul assez vaste pour faire écho à tous les battements du vôtre. Pour moi-même, rien n'est plus précieux que ce fait merveilleux d'un Dieu ayant revêtu une âme humaine pour sympathiser avec moi. Christ, notre Sauveur glorifié, éprouve ce que nous éprouvons et dans notre sombre pèlerinage il est capable de nous communiquer tous les bienfaits de sa compassion; là est pour moi la vérité par excellence » (t. I, p. 112).

Nous voilà bien loin de l'aride dogmatisme dans lequel Jésus n'a plus que son chapitre ou son paragraphe dans l'enchaînement de système. Un rayon nouveau réchauffe la froide métaphysique des conciles du quatrième siècle. Cette grande pensée « qui vient du cœur » porte en germe tout un riche développement théologique, mais Robertson n'y arrivera qu'au travers de bien des angoisses.

Rien n'a plus contribué à hâter son affranchissement des liens d'un parti que d'assister aux débats mesquins et irritants soulevés autour de lui à Cheltenham, à l'occasion du mouvement puséiste. C'est dans de telles circonstances que l'étroitesse et le bigotisme se donnent pleine carrière; c'est alors que l'on découvre tout ce qu'une piété, d'ailleurs sincère, peut cacher de petitesse et d'aigreur. Tout semble légitime pour ce qu'on croit la bonne cause; la médisance se déploie à son aise dès qu'il s'agit de nuire aux ennemis du Seigneur. Le noble drapeau de l'Evangile est traîné dans la poussière. Ordinairement la discussion religieuse, dans une petite ville, aboutit au commérage, elle en vient promptement aux aigres personnalités; chacun est classé et étiqueté par l'esprit de parti; et on tombe sans transition de l'infiniment grand à l'infiniment petit. Il est facile de s'imaginer ce que doit éprouver un noble esprit sous cette atmosphère étouffante et quel mortel dégoût lui inspirent ces misérables querelles dont l'objet a sans doute une haute importance, mais qui sont tombées si bas qu'il n'est plus possible de se rappeler la grandeur de la cause devant la petitesse des champions.

« Robertson, dit son biographe, avait pris le christianisme pour une religion de juste et charitable tolérance, Jésus-Christ était pour lui le roi de l'humanité par le pouvoir de la douceur. Aussi recula-t-il avec horreur devant les dénonciations violentes et aveugles des agitateurs des partis religieux. Ils mentent, disait-il, au nom de Dieu, tandis que d'autres mentent au nom du Diable, voilà l'unique différence entre les uns et les autres » (t. I, p. 108).

Sous cette impression il se détachait peu à peu du parti des *recordites*, d'autant plus qu'il avait commencé à étudier les questions théologiques en y portant une liberté d'esprit toute nouvelle. Avec sa nature ardente et consciencieuse, cette recherche

ne pouvait se poursuivre sans un cruel déchirement. Il y eut un moment où l'édifice de sa foi parut s'écrouler jusqu'à sa base. Par bonheur le roc n'était point entamé, je veux dire la vie morale. Incapable de prêcher dans de telles conditions, il avait demandé un congé, c'est dans les montagnes du Tyrol qu'il traversa les heures les plus sombres. Il nous a a raconté, comme lui seul le pouvait, cette redoutable phase de son existence. Laissons-le parler :

« C'est un moment terrible, que celui où l'âme commence à trouver que les étais sur lesquels elle s'était appuyée pendant de longues années sont ébranlés pour la plupart et quand elle commence à se défier de tous à la fois, quand elle s'aperçoit de la nullité de plusieurs des opinions traditionnelles qu'elle avait reçues avec une confiance implicite et que, dans cet horrible trouble qui l'envahit, elle se demande s'il y a encore quelque chose qui soit digne d'être cru. C'est une heure redoutable — celui-là seul qui l'a traversée peut dire combien elle l'est — quand la vie a perdu son sens et semble renfermée dans l'instant qui passe, quand le tombeau paraît être la fin de tout, et que le ciel s'ouvre comme une morne et sombre étendue vide de Dieu. Dans cette terrible solitude de l'esprit, alors que ceux qu'on avait pris pour des amis de sûr conseil, ne savent exprimer que la terreur et nous disent de chasser des doutes que l'on sait fondés sur la vérité et d'éteindre comme un feu de l'enfer ce qu'on sait être en partie une lumière du ciel, dans cette situation où tout flotte dans une affreuse incertitude, je ne connais qu'un moyen de sortir sain et sauf de cette angoisse, c'est de retenir fermement les points dont on est assuré, les grands et simples axiomes de la morale. Dans l'heure la plus sombre par laquelle une âme d'homme puisse passer, quels que soient ses doutes, cela du moins est certain : à supposer même qu'il n'y eût ni Dieu ni immortalité, oui, même alors, il vaut mieux être généreux qu'égoïste, il vaut mieux être chaste que libertin, la vérité l'emporte sur le mensonge et la bravoure sur la lâcheté. Heureux l'homme qui, dépourvu de toute bénédiction, dans l'obscure tempête de l'âme, retient fermement ces principes sacrés. Trois fois heureux celui qui alors que tout est sombre et désolé en lui et hors de lui et que ses maîtres eux-mêmes ne cherchent qu'à l'épouvanter et que ses amis l'abandonnent, s'attache opiniâtrement au bien moral ; oui, il est trois fois heureux, car sa nuit sera transformée en un jour clair et serein. J'en appelle au souvenir de tout homme qui a traversé cette agonie et s'est retrouvé en définitive sur le roc, entouré de vagues épaisses et devant un ciel sans nuages, avec une foi, une espérance, une assurance qui ne reposent plus sur la tradition, une certitude que ni la terre ni l'enfer n'ébranleront plus jamais » (t. I, p. 111, 112).

Robertson avait choisi la vraie méthode pour reconquérir une croyance de bon aloi ; en conservant les certitudes morales que nous n'avons pas le droit de jamais laisser ébranler, parce que l'impératif catégorique du devoir n'est pas soumis à notre contrôle, il a dans les mains le câble indestructible qui le fera remonter de l'abîme ; peu importe que la carcasse vermoulue du

vaisseau qui le portait jusqu'alors soit brisée, le naufragé lui-même surnagera. Au contraire, il serait perdu s'il abandonnait le câble sauveur, s'il reniait sa conscience, car alors il aurait rejeté l'instrument même de la délivrance. En effet, s'il n'y a plus rien de certain en nous, nous n'avons plus de point fixe où nous retenir et notre âme roule sur la plage déserte comme une algue sans racine. Avec la conscience, le sens du divin subsiste en moi et quand le divin me sera de nouveau présenté, je pourrai le saisir. Robertson est souvent revenu sur cette pensée, qui était consacrée pour lui par sa propre expérience :

« J'ai conservé, écrivait-il à ses amis d'Heidelberg, des points de certitude qui sont pour moi des principes fondamentaux. La bonté morale et la beauté morale sont des réalités. Ce ne sont ni des rêves ni de simples convenances utilitaires. Quand je fus tenté de le croire, ce fut une agonie pour moi. Quand je découvrais la petitesse là où j'attendais la grandeur, je fus au moment de douter de la bonté morale. Mais l'ébranlement n'a jamais réagi sur ma conduite » (t. I, p. 120.)

Robertson ne se contenta pas de retenir fermement les axiomes de la conscience. Il aborda courageusement l'examen des questions qui le troublaient, et comme Verny, il se rendit en Allemagne. Les croyants timorés conseillent d'étouffer le doute par la pratique et de fuir la recherche scientifique comme la peste. Ils ne voient pas qu'ils remplacent ainsi le doute par l'incrédulité, car celui-là est un incrédule qui a peur de sa propre pensée et n'ose pas regarder en face les objections de la science. C'est par la plus étrange perversion que l'on s'imagine se sanctifier en s'abêtissant et que l'on confond la mortification chrétienne avec l'étouffement de l'intelligence. Il y a de pieux ignorants, mais il n'y a pas d'ignorance pieuse en soi. C'est outrager le christianisme que de donner à penser qu'il ne peut supporter l'air libre et le vent d'orage, c'est confondre le chêne robuste qui doit loger tous les oiseaux des cieux avec une plante étiolée de serre chaude. La crainte de la théologie allemande, si fréquemment exprimée dans le camp de l'orthodoxie extrême, n'est pas un scrupule de la foi, mais un levain d'incrédulité et une lâche défiance de la vérité.

Le séjour de Heidelberg fut bienfaisant pour Robertson. Il en revint raffermi, non certes dans son attachement à l'évangélisme, mais dans ses convictions chrétiennes. Jésus-Christ lui apparaissait de plus en plus comme la réalisation parfaite de l'idéal de sa conscience, par sa sainteté absolue. C'est par cette voie qu'il revenait à lui, ses convictions allaient s'affermir, se préciser et acquérir cette trempe qui n'appartient qu'aux croyances bien

assises. Il lui avait été salutaire d'apprendre à connaître de près la terre classique de la science religieuse. Il y avait trouvé, à côté des représentants de la spéculation téméraire qui avait pour premier caractère la négation de la conscience, une école pleine de séve religieuse, mais d'un libéralisme bienfaisant, traitant les questions sans parti pris, poursuivant au milieu de bien des tâtonnements une réforme salutaire de la théologie évangélique et cherchant avant tout à introduire l'élément moral dans la conception religieuse. Rien n'était plus capable de raffermir un esprit tel que Robertson que de retrouver la substance éternelle du christianisme sous une forme élargie. Il pouvait donc abandonner les formules qui le troublaient et reconnaître qu'elles étaient humaines et transitoires. Il n'était plus nécessaire de se crever les yeux pour ne pas voir les objections décisives. Celles-ci ne portaient que sur une théologie spéciale et n'atteignaient pas le fond des choses. Cependant, quelques lumières que le jeune prédicateur eût reçues à Heidelberg, il ne s'inféodait à aucune école; il ne voulait pas être comme beaucoup d'autres, le simple traducteur de l'Allemagne; il devait représenter les aspirations de la théologie moderne à sa manière et selon les besoins de son pays.

Revenu en Angleterre, il fut nommé pasteur de l'Eglise de Saint-Ebbé à Oxford. Marié et père de famille, les faibles émoluments de sa position ne pouvaient lui suffire. Il craignait aussi d'être obligé de se mêler plus qu'il ne le désirait aux querelles ecclésiastiques provoquées par le puséisme. Il tenait par-dessus toutes choses à n'être pas un homme de parti. Il est permis néanmoins de regretter qu'il n'ait pas continué à prêcher dans cette ville savante. Il était fait pour le professorat et la prédication d'université, bien qu'il ait toujours rempli ses devoirs pastoraux avec le plus entier dévouement. Peut-être eût-il trouvé plus d'appuis dans cette cité lettrée et sa vie n'eût pas été abrégée par un travail excessif. Il n'en creusa pas moins son sillon à Oxford comme partout et il y laissa de vifs regrets, quand il quitta Saint-Ebbé pour la chapelle de la Trinité, à Brighton. C'est là qu'il arriva à toute la plénitude de son développement, au point de vue du talent et du caractère. C'est là aussi qu'il connut les plus amères souffrances de la solitude morale. Un pressentiment secret l'avertissait des épreuves qui l'attendaient. Néanmoins, il ne crut pas devoir résister à des appels réitérés et il vint fixer, en 1847, sa résidence à Brighton.

Il devait trouver une compensation et une consolation à ses épreuves de toute sorte dans le site magnifique de cette ville. Il aimait passionnément la nature; la vue de la mer et son mur-

mure sublime lui procurèrent les plus nobles jouissances, qu'il sut rendre avec son merveilleux langage. Robertson a atteint à cette époque la pleine maturité de son être moral et intellectuel. Essayons, d'après sa correspondance et le témoignage de ses plus intimes amis, de caractériser cette personnalité si riche et d'une originalité si puissante[1].

Je vois en lui un Byron chrétien; il était de cette famille d'esprits qui ont une intuition des choses, pénétrante et intense jusqu'à la souffrance. La faculté poétique dans ces nature d'élite est une clairvoyance suprême, elle est comme la foi une vive représentation de l'invisible, seulement elle ne s'applique pas uniquement à l'invisible éternel; elle atteint ce qui est caché sous les réalités superficielles, et elle contemple sans voile le sublime et l'horrible qui sont au fond de la vie et que le vulgaire des esprits ne soupçonne que dans les grands ébranlements qui font, en quelque sorte, jaillir du sol le feu souterrain. Une telle sensibilité est un cruel tourment pour ceux qui l'ont reçue en partage, elle leur donne les joies les plus rares, mais aussi les souffrances les plus poignantes. Les hommes chez lesquels l'imagination prime la vie morale trouvent une consolation égoïste dans l'expression même de leurs impressions, quand elle est éloquente et poétique comme elle l'est d'ordinaire sous l'influence d'un tel tempérament. La gloire littéraire et les enivrements de l'art leur fournissent une ample compensation. Il n'en est pas de même de ceux pour lesquels la vie morale est tout, et qui vivent pour Dieu. Il est certain que pour eux les saintes souffrances de la compassion sont compliquées et singulièrement accrues par ce don de pénétration qui saisit les idées et les sentiments d'une si puissante étreinte. C'est ce qui explique la haute mélancolie de Pascal et ce relief extraordinaire de son style qui est l'empreinte toute vive et toute brûlante de la réalité, surtout de la réalité triste. Robertson est entièrement de cette noble race; la mâle énergie, l'éclat sombre de son beau langage est comme une lave à peine refroidie qui est sortie d'un cœur consumé; il était fait pour se ronger lui-même par l'intensité extraordinaire de ses sentiments.

« Mon malheur, ou mon bonheur, a-t-il dit lui-même, est le pouvoir de la sympathie. Je puis ressentir ce qu'éprouve le brahmine, le panthéiste, le stoïcien, le platonicien. Je puis être en agonie avec celui qui ne croit à rien. Je sens toutes ces choses à la fois » (t. I, p. 184).

Ce tempérament moral nous explique l'éloquence et aussi

[1] Voir en particulier le chapitre VII de sa *Biographie*.

l'excès de mélancolie qui a toujours torturé Robertson. La source de son éloquence est la même que celle de ses pleurs secrets, c'est cette sensibilité exquise ou excessive qui lui a fait éprouver dans toute leur amertume les souffrances de l'humanité, et ensuite a rendu si poignantes pour lui les luttes de la pensée, et a transformé en vraies tortures les malentendus et les jugements injustes dont il a été l'objet. Il a certainement souffert plus que de raison, il est mort de ce combat intérieur; chacun de ses sermons prenait quelque chose de sa vie. Qu'on ne tire pas parti contre sa tendance de ses cruelles souffrances, car elles ont été accompagnées des plus saintes joies de l'esprit et du cœur, de celle d'une foi croissante et d'un amour grandissant. D'ailleurs le choix d'Achille serait-il le monopole de l'antiquité païenne? Qui ne préférerait vivre beaucoup au sens supérieur, à vivre longtemps?

On se tromperait fort, si l'on s'imaginait que cette sensibilité s'exprimait seulement par la tristesse. Elle se traduisait souvent par l'indignation. La parole de Robertson, quand il s'agissait de châtier la lâcheté, l'hypocrisie, le vice corrupteur, était, selon sa propre expression, comme du feu liquide. Il savait aussi la contenir sévèrement. C'était un vrai fils de cette forte et saine race qui regarde les épanchements faciles comme le signe d'une âme amollie. Un serrement de main et un regard en disent plus que les théâtrales manifestations d'un sentiment exalté. C'est à cette disposition que Robertson doit la fermeté admirable de sa pensée, cette concentration d'idées, cette énergique simplicité de style que traversent les vifs éclairs d'une imagination grandiose. Robertson a toujours redouté de prendre l'exaltation facile pour la réalité de la piété et du dévouement. Il sait que le christianisme est comme un merveilleux instrument de musique dont on peut tirer des harmonies incomparables, en l'effleurant d'une main habile, mais que l'on peut aussi s'abuser soi-même et beaucoup parler d'héroïsme, sans le pratiquer. Il y a une poésie fallacieuse de la croix. Il est plus facile de la célébrer que de la porter. Jamais Robertson ne s'est donné le change à cet égard. Il a compris tous les périls de la prédication chrétienne, sachant qu'une lyre mélodieuse ne vaut pas mieux qu'une cymbale retentissante, quand le cœur ne s'est pas donné.

« Rien n'est plus dangereux, disait-il, que d'exprimer la plume à la main des sentiments qui suffiraient à un martyr. Le danger est précisément que nulle confusion n'est plus fatale que celle qui est faite entre une âme vulgaire et les sentiments d'un ange et d'un martyr. Comme les mêmes sentiments sont exprimés de part et d'autre, qu'est-ce qui nous

empêche de croire, nous qui les avons aussi exprimés, que nous sommes des anges et des martyrs? Avec quelle aisance je parle de sacrifice tandis que ma vie est une suite de délassements? Je suis convaincu que Jésus-Christ eût flétri ce sentimentalisme d'un de ces mots terribles dont il a le secret » (t. II, p. 155).

Robertson a redouté l'enivrement du succès, il avait horreur de devenir un prédicateur à la mode.

« Si vous saviez, écrivait-il à un ami, quelles nausées me donne tout ce bruit de parlage, combien grand et divin me paraît en comparaison le royaume du silence, à quel point j'ai été humilié en voyant qu'on voulait faire de moi le prédicateur populaire d'une fashionnable ville de bains; et avec quel soin j'ai retenu sur mes lèvres toute parole qui eût pu être prononcée en vue de cette popularité ! »

Cet ascétisme si salutaire à un esprit brillant, se conciliait parfaitement avec la largeur d'une culture vraiment humaine qui trouvait partout son bien, dans l'art, dans la littérature comme dans la nature, qui s'associait à toutes les grandes causes dans l'ordre politique et social, et qui avait la noble ambition d'amener toute pensée captive à Jésus-Christ. Nous le voyons tour à tour passer, dans sa correspondance, d'une description admirable du coucher de soleil sur la mer à une fine analyse d'un drame de Shakespeare ou d'une poésie de Wordsworth, traiter une question d'instruction populaire ou de philosophie, pour revenir sans cesse à ses préoccupations dominantes de théologie et de morale chrétienne. C'est la variété dans l'unité, un même esprit vivifie toutes ses pensées. Il n'est pas le représentant solennel d'une tradition momifiée ou d'une autorité cléricale, il ne joue pas la comédie de l'assurance imperturbable, mais aussi son influence est d'autant plus grande qu'elle est toute morale.

Nous pouvons maintenant tracer à larges traits la trop courte histoire de son ministère à Brighton, en suivant de près sa correspondance. Il se dévoua avec prédilection à la partie la plus humble de son Eglise, aussi fut-il chéri des pauvres et des malades. Il avait une trop claire intelligence des nécessités du temps actuel pour ne pas comprendre que la question sociale doit avoir le premier rang dans nos préoccupations et qu'il importe de la traiter tout d'abord d'une manière pratique, en travaillant sans relâche à l'instruction des classes ouvrières. La révolution de 1848 qui survint tôt après son arrivée à Brighton, ne fit que le confirmer dans cette tendance aussi sage que généreuse. Il prit une part très-active à la fondation d'un institut populaire avec bibliothèque et cours publics, et il exerça par ce moyen la plus heureuse action sur les ouvriers de la ville, sans jamais hésiter de leur rompre en visière quand il le croyait utile. Il combattit éner-

giquement la tentative d'introduire de mauvais livres dans la bibliothèque.

Les torys lui en voulurent beaucoup d'avoir parlé sans superstition monarchique des origines de la royauté dans une série de prédications familières sur le livre de Samuel. Il ne pouvait naturellement s'entendre avec le conservatisme étroit qui, dans les moments de crise, tombe dans l'imbécillité de la terreur et ne sait que résister à toutes les aspirations, qu'elles soient légitimes ou non. C'est de lui que Robertson écrivait avec une haute raison : « Comprimez le flot, vous aurez le débordement. Ouvrez-lui donc des canaux assez grands pour le contenir. Un torysme inintelligent perdrait la société. » Robertson fut accusé de divers côtés de socialisme ; il dédaigna de réfuter cette sotte calomnie. Rien n'était plus opposé à sa tendance générale que les utopies qui commencent par étouffer l'individualité et supprimer la liberté. Il n'en voulait pas moins le rapprochement des classes et cette charité active, généreuse, qui commence par respecter le pauvre.

« Une jeune dame, raconte Robertson, reprochait devant moi aux pauvres, la tenue de leurs vêtements et de leur maison. — Elle se plaignait — ciel et terre faites attention ! — de ce que ses angéliques visites ne suffisaient pas pour les retirer de leur mauvaise voie — comme si les malheureux pouvaient avoir la moindre idée de ce que signifient la *bonne tenue, le comfort*. Madame Fry eût commencé par leur apporter de quoi apaiser leur faim, puis elle eût lavé de ses propres mains le petit enfant de la maison. Elle eût persévéré et eût béni Dieu de constater le plus faible progrès au bout de l'année. Mais de belles et jeunes ladys pensent qu'un élégant coup de cravache dans le dernier goût de *Belgrave-Square* (le quartier aristocratique par excellence) suffit pour réformer tout un village celtique et lui apprendre les belles manières. On ignore à Belgrave-Square la patiente bonté de l'amour qui accomplit l'œuvre de Dieu. On ne sait pas non plus que l'aristocratie du ciel sera composée des Frys et des Chisolms, ces nobles âmes qui ne craignent pas de toucher la souffrance de leur main non gantée » (t. II, p. 154).

Nous trouvons qu'en effet Robertson méritait d'être traité de démagogue et de socialiste par les égoïstes raffinés qui ne savent que parler des misères du pauvre en oubliant les leurs. Ce ne fut pas le point principal sur lequel il fut attaqué. Sa prédication incisive et parfaitement sincère heurtait à chaque instant les opinions de l'orthodoxie courante, bien qu'il se bornât à l'affirmation catégorique de ses vues. Aussi l'isolement se faisait-il non pas autour de sa chaire, qui rassemblait d'immenses auditoires, mais bien autour de sa personne. Ce sentiment de solitude morale était une de ses croix les plus lourdes :

« Ma devise, écrivait-il, est : *seul avec Christ !* — Non pas dans le sens du bigotisme qui est le *cant* le plus maladif depuis le jour des Pharisiens, mais dans le sens profond de son esprit, qui fait que l'on éprouve ce qu'il éprouvait et qu'on juge le monde comme il le jugeait lui-même. Dans la mesure où un homme agit de cette manière, il semble qu'il se dépouille pièce par pièce de tous ses vêtements jusqu'à ce que son âme soit nue, et qu'elle ait perdu ce qui semblait faire partie d'elle-même. Non seulement il rejette préjugé après préjugé, mais il perd sympathie après sympathie ; il voit se rompre les liens qui étaient la joie de sa vie, jusqu'à ce qu'il s'aperçoive qu'il finira par être seul avec Jésus-Christ » (t. I, p. 152).

Ces sentiments s'expriment avec une énergie qui touche à la rudesse dans les paroles suivantes :

« Plus j'adore Jésus-Christ, — et mon âme entière frémit et tremble en pensant à lui, et quand elle croit le comprendre, — plus je déteste *l'évangélisme*. Oui, je sens plus de fraternité pour le plus misérable chartiste que pour le monde religieux qui a brisé la papauté en mille fragments pour faire de chacun de ces fragments un pape nouveau, complet, infaillible, et qui voue aux flammes éternelles quiconque ne répète pas son mot d'ordre. Heureusement nous sommes fondés à croire qu'ils n'ont aucun droit sur ce domaine avec lequel ils se montrent si familiers. Mon âme se sent de plus en plus seule avec Dieu. Je veux écouter sa seule voix qui s'élève des profondeurs de la conscience. »

Evidemment ces paroles manquent de justice en étendant à tout un grand parti religieux ce qui n'est que le tort de quelques meneurs. Mais sur ceux-ci elles tombent d'aplomb et ne dépassent pas la juste mesure.

Le côté dramatique de la vie de Robertson est tout intérieur, les incidents y sont fort rares et n'ont rien d'exceptionnel. Il n'ouvre aucun jour sur les souffrances qu'il a pu éprouver dans ses affections intimes, il avait l'âme trop haute et trop fière pour en rien laisser percer au dehors. On ne pourrait même soupçonner ses luttes intérieures par ses sermons, son ferme langage dissimule ses agitations tout en demeurant parfaitement sincère. Cette sérénité n'est pas un masque, c'est un effort viril et un triomphe sur lui-même. On dirait le jeune Spartiate qui sous la morsure de la bête fauve cachée sous sa robe montre un front paisible et met son honneur à dissimuler sa souffrance. Aussi la publication de la biographie de Robertson a-t-elle été une révélation pour les lecteurs de ses discours. On comprend mieux combien chacun d'eux lui a coûté. Il y a un très-grand intérêt à les rapprocher sans cesse de sa correspondance intime. C'est ce que nous ferons avant de porter un jugement d'ensemble sur le théologien et le prédicateur.

Certains organes du bigotisme implacable qui le poursuivaient de leur déloyale polémique ont provoqué plus d'une fois les

éclats redoutables de son indignation. Il disait de l'un de ces journaux :

« Ils m'ont fait l'honneur de m'attaquer. Dieu me préserve d'être jamais loué par eux ! Un seul article fourmille en mensonges. De tels journaux ne font l'effet d'un chien de garde éreinté aboyant contre tout ce qui vaut mieux que lui ; ils ne savent que mentir lâchement. Ce n'est pas la peine d'arrêter son cheval pour fustiger de tels roquets, car ils reviendront toujours japper sur vos talons. Un pasteur du parti à qui je démontrai certains mensonges de sa feuille favorite, me répondit : *Malgré tout, je l'aime, car elle défend la vérité et c'est un grand témoin de la religion.* — Quoi ! lui dis-je, c'est là votre orthodoxie, un homme peut être un menteur et un lâche et cependant être un témoin de la vérité ? » (*Biographie*, t. II, p. 128.)

Les attaques se multipliaient contre Robertson. Il lui arrivait souvent de voir se présenter le lundi dans son cabinet de longues figures alarmées, et pourtant parfaitement heureuses d'être alarmées. Ces censeurs bénévoles goûtaient une consolation exquise en exprimant leurs craintes à son sujet avec force hochements de têtes ; par moments, la patience lui échappait, surtout quand il rencontrait la méchanceté unie à l'inintelligence. Un jour, un gentleman solennel se présente à lui en lui disant : « Connaissez-vous tous les inconvénients de votre position comme prédicateur populaire ? — Monsieur, lui répondit Robertson, en se levant, je range en première ligne parmi ces inconvénients celui de recevoir une visite telle que la vôtre. » Il avait senti d'instinct la malveillance d'un bigotisme implacable. Les ladys théologiennes qui rendent des arrêts sans appel et colportent avec un touchant empressement les décrets d'excommunication rendus dans les cercles bien pensants ont beaucoup ennuyé et fatigué Robertson. On l'accusait sans cesse de *néologie*, mot commode et élastique au service des ignorants, auxquels il plaît de voir dans la science la fumée de l'abîme. On l'accusait aussi de théologie germanique et c'était un grave sujet de soupçon pour ceux qui avaient une forte tendance à croire que la vérité est anglaise et le diable allemand. Ces niaiseries étaient sans importance ; mais ce qui est beaucoup plus pénible pour un théologien chrétien et indépendant, c'est de voir se détacher de lui des âmes pieuses et droites, par suite d'injustes malentendus. On les aime et on les respecte jusque dans leurs involontaires injustices. Le sentiment de la solitude morale devient une douleur poignante chez des hommes tels que Robertson, il l'a même éprouvé avec quelque exagération ; il y a porté l'ardeur maladive qui entrait dans son tempérament. Mais aussi quelles admirables inspirations il lui a dû ! Ses sermons sur le royaume de la vérité

et sur la solitude de Jésus-Christ nous donnent sous une forme achevée le fruit de ses amères et fortifiantes expériences. Quoiqu'il n'ait pas connu Vinet, il établit avec une éloquence presque égale à celle de l'auteur des *Convictions religieuses*, les droits imprescriptibles de la vérité, son pouvoir tout moral qui ne s'appuie ni sur la force, ni sur l'éclat, ni même sur la simple dialectique, mais qui parle au cœur, à la conscience et réclame la droiture et la ferme décision de mettre d'accord la vie et la pensée. Robertson, dans son sermon sur le scepticisme de Pilate considère avec raison la fausse autorité comme un principe de doute :

« Les deux résultats inévitables, dit-il, de toute prétention à l'infaillibilité et de toute prohibition de l'esprit d'examen sont d'exciter tout ensemble le fanatisme et le scepticisme. C'est ainsi d'abord que l'on transforme les esprits faibles qui ne peuvent penser en lâches bigots; sur l'instigation de leurs prêtres ou de leurs ministres, ils poussent le cri qui force un gouvernement ou un juge, ou un évêque à persécuter l'idée qu'ils redoutent ou qu'ils haïssent, et ils transforment une opinion privée en un crime civil. Ces mêmes procédés poussent au scepticisme les esprits qui, comme Pilate, connaissent la fausseté de ces accusations. Peu importe la manière dont s'exprime cette prétention à l'infaillibilité, que ce soit avec la netteté et la logique qu'y porte l'Eglise de Rome, ou bien avec l'inconsistance de tel homme d'Église ou de tel corps religieux qui veut en couvrir ses opinions favorites. Peu importe même les pénalités dont on frappe des convictions consciencieuses, que ce soit la roue ou le bûcher, ou bien le soupçon, l'isolement, la calomnie et la désignation d'hérétique, — dans une telle voie, vous faites des fanatiques et des sceptiques, — vous ne pouvez pas faire des croyants[1]. »

Dans le discours sur la solitude de Jésus-Christ, la souffrance poignante pour un cœur plein d'amour de se sentir seul au milieu de ses semblables, est dépeinte avec une profondeur et une énergie qui atteignent la haute poésie.

« Se sentir seul en face de l'éternité comme au bord d'un océan sans bornes ce n'est rien, mais se sentir seul au foyer de la famille, parce qu'on a pressenti comme le Christ enfant des idées plus hautes et plus divines que celles du cercle où l'on voudrait vous enfermer; se sentir seul dans les luttes suprêmes et dans l'agonie du sacrifice, voilà le calice d'amertume que nul de nous ne connaîtra comme le Rédempteur, parce que nul n'a été saint comme lui, nul n'a aimé comme lui. »

Robertson n'est pas moins saisissant quand il représente les joies inénarrables d'une libre solitude, du moment où l'on peut s'écrier : « Je ne suis pas seul, mais le Père est avec moi. » Il a parfaitement caractérisé sa mission spéciale, ce qu'elle avait de

[1] *Sermon sur le scepticisme de Pilate*, t. I, p. 307-311.

grand et de douloureux, peut-être aussi d'incomplet, en disant : « Je crois que le sentier où je travaille est le bon chemin, tout en étant un passage de montagne et bien que le maître tarde à l'élargir suffisamment pour qu'il devienne une route sûre que la multitude puisse traverser[1]. » C'est bien cela, il est un avant-coureur dans un défilé élevé et glissant, un pionnier lancé en avant. Il n'aura jamais la joie d'être avec le corps d'armée qui se déploie musique en tête. Le danger d'une telle position serait de s'enfermer en soi et de devenir un esprit solitaire, ce qui est infiniment plus grave que d'être voué à l'isolement par l'esprit de parti. Robertson a échappé à ce danger, il a gardé un cœur et un esprit également larges :

« Le temps, écrivait-il, est réellement venu, après dix-huit siècles de christianisme, d'avoir une meilleure conception de ce qu'il est en réalité. Comprendre l'esprit et la vie de Christ, est notre unique remède. Malheureusement nous avons plutôt des doctrines sur Jésus que nous n'avons Jésus lui-même. Nous appelons Evangile le pouvoir métaphysique de *l'évangélisme* et les formes ecclésiastiques inventées par le *tractarianisme*. Le connaître *Lui*, connaître le pouvoir de sa résurrection et la communion de ses souffrances, voilà l'essentiel pour chacun. Si la mort et la vie de Jésus sont agissantes en un homme, il est notre frère, qu'il appartienne au *tractarianisme* ou à l'évangélisme » (*Biographie*, t. II, p. 186).

Nous retrouvons la même pensée largement développée dans le sermon sur la dispensation de l'Esprit. Partant du même point de vue que Vinet, dans son beau discours sur le Christ invisible, il dit en propres termes :

« L'ascension devait nécessairement précéder la Pentecôte. Il était nécessaire que le Fils disparût comme autorité extérieure pour réapparaître en tant que principe intérieur de vie. Notre salut n'est plus Dieu manifesté dans un Christ loin de nous, mais dans un *Christ intérieur* (*Sermons*, III, p. 30). C'est cet esprit de Christ qui a fondé l'unité vivante, laquelle ne ressemble en rien à l'unité produite par la force sauvage de l'Océan, broyant tout rocher, toute pierre jusqu'à ce qu'elle en ait fait une poussière menue où toute forme disparaît. Non, l'unité spirituelle est celle d'un vivant organisme qui conserve l'individualité et qui, bien loin d'être née de l'amoindrissement des âmes, forme un plein accord où chacune a sa note claire et distincte. »

Obligé de nous borner, nous passerons rapidement sur tout ce qui dans le ministère de Robertson ne rentre pas dans son activité directement théologique, bien qu'il soit d'un haut intérêt de reconnaître à quel point il a su s'associer aux grands intérêts généraux de son temps, sans jamais sortir de sa vocation. Nous

[1] *Biographie*, t. II, p. 185.

avons déjà signalé l'influence qu'il avait acquise sur les classes populaires et la part qu'il avait prise à la fondation de l'institut des ouvriers. Il donna au profit de cette œuvre excellente, une très-belle conférence sur l'influence de la poésie sur le peuple. Appelé à prêcher aux assises, il prit un très-vif intérêt à cette grande solennité de la vie sociale ; ses réflexions sur la pénalité sont entièrement dépourvues de la sensibilité efféminée qui ne sait pas reconnaître la majesté et la bienfaisance rigueur de la loi. On est étonné cependant de lui voir approuver la peine de mort. C'est précisément à l'occasion des assises qu'il prêcha son magnifique sermon sur le royaume de la vérité, où il met en présence le juge prévaricateur et le divin accusé. Lors des élections politiques Robertson, qui appartenait de cœur au parti libéral, prêcha un sermon d'occasion sur l'élection de l'apôtre Mathias. Ce discours ne fait pas la moindre allusion à son opinion particulière, comme c'était son devoir pastoral dans la chaire, mais il dégage très-nettement des passions du moment le principe de morale évangélique qui doit guider les citoyens dans l'accomplissement d'une tâche si délicate et si importante. Il ne craint pas non plus, pour varier le thème de ses discours, de puiser largement dans la culture littéraire et historique de son temps. Ses sermons sur les Romains, sur les Grecs et les Barbares, considérés dans leurs rapports avec le christianisme primitif, sont du plus haut intérêt. Son sermon sur la religion de l'Inde n'est pas moins remarquable, c'est une manière d'apologétique historique qui tient plus de la conférence que de la prédication, mais qui est toute imprégnée d'un souffle de foi vivante. Les sermons qu'il a consacrés aux grandes figures de l'Ancien et du Nouveau Testament sont pleins de poésie. Il retrace leur physionomie morale d'un pinceau ferme et brillant, et contrairement aux habitudes de la littérature religieuse de son pays, il les place dans leur vrai cadre historique par des tableaux sobres et d'un relief coloré. On ne saurait trop admirer chez lui la variété et la richesse du moraliste. *Le pouvoir de la tristesse, l'exaltation des sens et celle de l'âme, la pureté, la paix intérieure, la casuistique, la loi de la conscience chrétienne, l'usage légitime et l'usage illégitime de la loi, le découragement, le passé irréparable*, tels sont les principaux points de morale chrétienne qu'il traite avec autant de profondeur que d'originalité. Le choix même de ces sujets était une première innovation. Pour donner une idée de la merveilleuse poésie dont sa pensée est souvent revêtue dans ses discours de morale ou d'histoire religieuse qui ne touchent pas proprement à la théologie, je citerai le fragment suivant de son sermon sur la lutte de Jacob. Le plan en est très-riche.

« Ce qui nous est offert dans ce récit, dit l'orateur, c'est un véritable drame intérieur, une lutte spirituelle, aussi réelle aujourd'hui au dix-neuvième siècle, dans le cœur de tout homme sérieux qu'elle a pu l'être dans l'histoire de Jacob. J'y relèverai les points suivants : 1° Le mystère sans nom de l'existence. 2° La manière dont ce mystère se révèle à l'âme.

« J'observe que le désir de Jacob n'est pas celui que nous aurions naturellement attendu dans une occasion semblable. Il est seul; il se sent coupable, et le châtiment de sa faute passée va retomber sur lui; il a peur de l'inévitable rencontre avec son frère. Cette crainte est le tourment de son âme; elle fera, pensons-nous sans doute, le sujet et le fond de sa prière. Il n'en est rien. Pas un mot sur Esaü; pas un mot sur son propre danger. Tout cela est complétement oublié pour le moment, et l'âme de Jacob se mesure avec des pensées plus profondes. Vous croyez qu'il s'agit pour lui d'avoir demain la vie sauve? Non, non, non. Être béni de Dieu; le connaître, et savoir ce qu'il est, voilà l'objet de la lutte que livre l'âme de Jacob depuis le coucher du soleil jusqu'au point du jour.

« C'est aussi là notre lutte, — c'est *la* lutte. Que tout homme vraiment digne de ce nom descende dans son âme, et qu'il nous réponde; quel est le plus vrai de tous ses besoins, quelle est la demande qui monte à Dieu du fond le plus intime de son être? Est-ce celle-ci : « Donne-nous notre pain quotidien. » Le pain, la délivrance, la sûreté, — c'est dans son *premier* entretien avec Dieu que Jacob demanda tout cela. — Est-ce même celle-ci : « Pardonne-nous nos péchés. » — Jacob avait un péché à se faire pardonner; et dans ce moment, le plus solennel de toute sa vie, il n'en fait pas même mention. — Ou bien est-ce cette autre demande : « Que ton nom soit sanctifié? » — Non, mes frères. — Dans les moments relativement terrestres de notre vie religieuse, notre premier cri est sans doute : « Sauve mon âme! » mais dans nos moments les moins terrestres, la prière qui s'élève de notre humanité fragile et pourtant sublime est celle de Jacob : « Dis-moi ton nom! » Dans notre marche incertaine à travers un monde de mystère, la plus profonde de toutes les questions est pour nous celle-ci : Quel est cet être qui est toujours près de nous, qui quelquefois se fait sentir et jamais ne se laisse voir, celui qui depuis notre enfance nous visite dans des rêves magnifiques et pleins de promesses, auxquels la réalité n'a jamais répondu; celui dont le souffle passe à de certains moments sur l'âme comme un fléau destructeur, comme un vol de l'ange de la mort, et la laisse morne et désolée; celui dont la main nous a touchés au point le plus sensible, et notre chair a frémi de douleur, et les affections de notre cœur en ont été meurtries; celui qui semble s'approcher de nous dans ces aspirations sublimes, dans ces idées de perfection qui nous saisissent? L'appellerons-nous un être seulement, ou une personne? Qu'est-ce que cet être? Qui est cette personne? Ces pressentiments de l'immortalité et de Dieu, que veulent-ils dire? N'ai-je entendu que les battements de mon propre cœur, et me suis-je trompé en croyant sentir une vie qui touche la mienne? Ne serait-ce que le cri de mes propres désirs, dont l'écho se prolonge à travers le vide immense du néant? Ou dois-je appeler cet inconnu Dieu, Père, Esprit, amour? Dis-moi ton nom, mystère de terreur et de beauté! Voilà la lutte qui est le fond de toute vie sérieuse.

« Comment ce mystère fut-il révélé à Jacob?

« C'est ce qui nous reste à examiner.

« Il lui fut révélé par une impression de crainte religieuse. Il y a dans

le récit un détail que je trouve bien significatif : l'antagoniste divin, nous est-il dit, parut impatient de partir au moment où le jour allait poindre; et Jacob le retint d'une étreinte plus convulsive, comme s'il sentait que la lumière du jour allait lui dérober la bénédiction qu'il attendait. Je découvre sous ce trait une vérité profonde. — Dieu s'approche de nous bien plutôt dans l'indéfini et dans le vague que dans tout ce qui est précis et déterminé. C'est moins par des notions claires que par des impressions de crainte, d'étonnement et d'adoration, qu'il se fait sentir à nos esprits. On peut dire en un sens que Dieu est dans l'obscurité plus qu'il n'est dans la lumière. « De profondes ténèbres sont sa demeure. » Parfois des moments d'émotion vague et mystérieuse nous communiquent un sentiment puissant de sa présence. Le jour vient, la clarté se fait, et l'hôte divin a disparu de notre âme comme s'évapore la rosée du matin. Dans la tristesse, des pressentiments inconnus s'éveillent et l'infini nous environne. Que notre chagrin se dissipe, que la joie du monde revienne, — et il semble que Dieu se soit retiré; et nous cherchons du regard celui qui avait lutté avec nous, qui par le seul attouchement de sa main avait flétri notre force, mais dont la présence, alors même qu'elle était le plus terrible, était plus bénie que son absence. — Il est vrai, même littéralement, que l'obscurité révèle Dieu. Chaque matin Dieu tire sur son éternité le rideau éblouissant du jour, et nous perdons de vue l'infini. Nous cessons alors d'élever les yeux vers le ciel, et ce qui nous attire, c'est la scène rétrécie de la terre, le microscope au lieu du télescope, le petit au lieu de l'immense. « L'homme sort à son travail et à son labeur jusqu'au soir, » et dans la poussière et les chétifs soucis de la terre, il semble que nous cessions de voir Dieu, mais au retour de la nuit, il écarte de nouveau le voile, et nous voyons combien les trop vives clartés du jour nous avaient caché Dieu et l'éternité. Oui, dans l'obscurité solitaire, silencieuse et vague, l'être mystérieux et terrible est près de nous.

« C'est conformément à cette expérience que nous avons tâché d'agir ce matin, mes jeunes frères. Nous nous sommes réunis de bonne heure[1], dans le silence, avant que la pleine lumière du soleil éclairât notre monde. Nous avons imploré la bénédiction de Dieu sur votre première communion dans cette heure matinale qui semble tout spécialement lui appartenir. Avant que l'atmosphère lourde et étouffante de la terre eût dissipé comme une rosée la fraîcheur de vos impressions, nous avons essayé de fortifier vos âmes par le sentiment de sa présence. Cette nuit, avant que le soleil de demain se lève, priez votre Dieu de ne pas vous quitter sans laisser dans vos cœurs sa bénédiction, sans vous avoir communiqué une force qui demeure en vous à travers l'éclat fatigant du jour, et les ardeurs arides et brûlantes de la vie, jusqu'à la fin de votre course. »

Nous n'avons pas craint de multiplier les citations de ce discours, car il nous fait connaître Robertson par lui-même avec ses grandes qualités et ses lacunes; nous reviendrons sur les unes et sur les autres dans notre jugement d'ensemble sur lui. Il s'est mêlé, comme nous l'avons dit, à toutes les grandes luttes théologiques de son temps. Le catholicisme commençait déjà à exercer un étrange ascendant sur les classes aris-

[1] Ce discours précédait la réception des catéchumènes.

tocratiques de l'Angleterre. On ne s'en débarrasse pas par le cri : *No popery!* répété sur toutes les estrades et dans tous les cercles bien pensants. Cet attrait pour une forme religieuse dépassée, ne peut s'expliquer que par des besoins religieux non satisfaits; il importe beaucoup plus de chercher à y répondre que de se livrer à une controverse irritante. La polémique qui aboutit est celle qui ôte tout prétexte à l'erreur en lui enlevant la part de vérité dont elle vit. C'est ce que Robertson a su faire avec une rare sagacité, sans jamais tomber dans les injustices de l'esprit de parti, comme le prouve son libéralisme à l'égard de l'Irlande. Il déclare hautement que le bill d'émancipation a mis fin à un monstrueux régime, et il veut qu'on le développe dans toutes ses conséquences, car ce n'est que par la liberté et l'égalité religieuses qu'on parviendra à rattacher l'Irlande à l'Angleterre et à combattre un ardent ultramontanisme (*Biographie*, II, 141). Il ne fait, du reste, aucune concession au système catholique qu'il sait atteindre dans son principe le plus intime, comme le prouve cette lettre éloquente écrite à un ami tenté de renier l'Eglise de l'esprit et de la liberté pour celle de l'autorité extérieure :

« Croyez-vous en Dieu? Avez-vous en lui la confiance d'un enfant? Quelle valeur pourrait avoir votre baptême, s'il ne vous a enseigné cette vérité bénie, centre de toutes les autres, — qu'il est votre Père. Osez-vous étouffer sa voix dans votre âme, lorsqu'elle se fait entendre par les frémissements d'une pensée sincère, et prétendre encore que vous obéissez à votre conscience? Etes-vous bien sûr de ne pas fermer les yeux à un rayon du ciel alors que vous vous imaginez les détourner d'un météore de l'enfer? Je ne suis point disposé à entrer en polémique directe contre le catholicisme, car je ne puis y voir qu'une mesquine matérialisation de la vérité. — C'est un vivant organisme transformé en une momie dont tous les traits rappellent la vie, mais d'une manière affreuse, comme lorsqu'elle se meut par des forces extérieures, telles que le galvanisme. — Dieu a créé l'âme pour correspondre avec la vérité, — et la vérité a sa propre évidence, aussi bien que l'éclair, aussi bien que la lumiere bénie du soleil. — Hélas! vous ne croyez pas en votre âme; vous ne croyez pas en Dieu, vous ne croyez pas que son Esprit puisse vous atteindre. — Vous croyez au cadran solaire et non au soleil. Vous n'osez pas être seul avec Christ. — Vous ne comprenez pas sa grandeur solitaire, grandeur humiliante pour nous, qui consistait à être seul avec Dieu dans ce vaste univers. Sa vie n'est pas le modèle de la vôtre, et dans sa divine humilité, vous ne trouvez pas l'interprétation des mystères de votre être. Vous ne pouvez marcher sans crainte à travers la vallée de l'ombre de la mort, comme David, disant à son Dieu : « *Tu es avec moi.* » Vous avez besoin d'être avec d'autres hommes par centaines de milliers pour vous assurer que vous n'êtes pas seul. L'univers tout entier est le sacrement béni de Dieu, le canal de son Esprit. Voilà pourquoi il a choisi comme types de la vie spirituelle le plus simple des éléments, — l'eau; — et le plus simple des repas, — un souper. — Et pourtant vous ne savez le trouver que

dans sept sacrements. — C'est trop ou c'est trop peu. Oh! soyez fort et attendez! Nous traversons des jours sombres, des jours solitaires — et notre impatience incrédule ne peut supporter d'attendre, et nous voulons tout hâter par nos mouvements précipités et par nos pas impétueux. — La paix tout de suite! La lumière tout de suite! Je ne puis ni ne veux attendre! — voilà notre langage. Je ne parle pas ici comme si j'étais incapable de comprendre ceux qui ne sont pas satisfaits des principes excellents et sains de notre liturgie. Je ne comprends que trop bien les luttes et les angoisses d'une âme qui soupire après la lumière. — D'ailleurs il n'est pas nécessaire de posséder un esprit prophétique pour savoir que d'ici à dix ans notre incomparable Eglise sera réduite en fragments et que de ces fragments, Dieu selon son plan habituel suscitera des formes nouvelles de vie et reconstruira un édifice que j'attends en paix. Je suis seul maintenant et je le serai jusqu'à la fin, mais je n'ai pas peur d'être seul dans la majesté de cette obscurité que la présence de Dieu suffit à peupler. Je ne demande aucune autre sympathie que la sienne. S'il est dans sa volonté de m'accorder plus encore, je l'accepterais avec reconnaissance, mais je puis vivre sans cela, ainsi que plus d'un de ses meilleurs serviteurs a dû le faire. Pourquoi ne pouvez vous vivre avec lui? Je n'ai point d'horreur superstitieusement méthodiste contre le catholicisme, — mais je ne saurais accepter la substitution d'une conscience artificielle à celle de l'humanité, la seule qui soit saine et vigoureuse. Sa grande voix me rappelle la noble musique des marées de l'Océan! »

Vinet disait, avec une haute raison, que les dogmes spéciaux du catholicisme sont semblables aux bouées qui indiquent la place où un trésor a été enfoui dans la mer; il faut plonger très-avant pour l'y découvrir. C'est ce qu'a fait Robertson. Ainsi, soit dans sa correspondance, soit dans ses discours, il a montré que l'adoration de la vierge, qui n'est que la personnification du rôle tendre et miséricordieux du christianisme, a réussi après que la métaphysique du quatrième siècle eût jeté un voile sur l'humanité vivante de Jésus-Christ (*Biographie*, II, p. 23, 24; *Sermons sur la gloire de la vierge mère*, *Sermons*, II, p. 229). La multiplicité des sacrements, erronée au point de vue des institutions ecclésiastiques, révèle le désir très-légitime de marquer la vie entière d'un caractère sacré. L'idée de la succession apostolique cache une vérité sublime : c'est qu'il doit y avoir comme une lignée de prophètes et de saints héros dans la suite des âges. Luther est le vrai successeur de saint Paul (*Biographie*, II, 161, 162).

Une agitation très-grande avait été provoquée dans toute l'Angleterre religieuse par les pétitions qui réclamaient que le palais de Sydenham fût ouvert le dimanche, seul jour où les classes ouvrières pussent le visiter. Un mouvement colossal de pétitions, en sens contraire, fut organisé sur tous les points du pays. Robertson, quoique opposé à l'ouverture du musée, ne crut pas devoir s'associer à ce mouvement, parce qu'il était entaché, à

ses yeux, d'un sabbatisme entièrement judaïque. Selon sa coutume, il porta la question en chaire; dans deux discours il établit avec une rare puissance d'argumentation les vrais principes sur ce point important, montrant que la distinction légale des jours a été abolie par le christianisme, mais que néanmoins le dimanche répond aux besoins de l'âme chrétienne et de l'Eglise. « Historiquement, écrivait-il à un de ses opposants, le jour du Seigneur n'a pas été une simple transposition du sabbat. Saint Paul parle (Rom. XVI, 5-8) d'une non-observation du sabbat qui serait une marque de piété » (*Biographie*, II, 112). Il établit ailleurs qu'on peut supposer un état d'âme où la pensée de Dieu pénétrerait tellement toute la vie que la nécessité de mettre à part un jour disparaîtrait. Seulement, il convient que rien n'est plus rare, et que quiconque n'est pas placé sur ce sommet de la vie spirituelle, n'a nul droit de se soustraire à une observance nécessaire au bien de son âme et au maintien de la piété dans ce monde :

« Je dois, écrit-il à un ami, renverser toutes mes conceptions du christianisme pour admettre la théorie judaïque d'après laquelle le quatrième commandement est vraiment observé par ceux qui se rendent à l'église dans leur carrosse, tandis qu'il serait violé par le pauvre s'il vient à traîner sa charrette. Le noble lord peut passer sa soirée de dimanche en toute sûreté de conscience entre sa venaison, son champagne et son dessert, mais l'artisan qui va manger son fromage et boire sa bière dans un jardin public est un profanateur! Que voilà bien l'esprit du pharisaïsme, si sévèrement repris par le maître! »

Cela ne l'empêche pas d'insister de nouveau sur le bienfait du dimanche, et de déclarer que quiconque aime sa patrie ne pourrait consentir à encourager sa violation régulière et publique. Seulement, il ne veut pas d'une mesure de législation prise contre la liberté des âmes au nom d'un judaïsme replâtré. Pour qui connaît l'Angleterre, on comprend quelles colères devaient exciter un tel langage.

Une autre question souleva des discussions non moins ardentes : c'est l'affaire *Gorham*. On sait que M. Gorham, ministre de l'Eglise d'Angleterre, avait soutenu sur le baptême une opinion très-opposée à toute notion de régénération baptismale. De là un vif débat qui aboutit à un de ces procès de doctrine dont l'inanité devrait être depuis longtemps démontrée. La Cour du banc de la reine rendit un arrêt qui ne termina rien, mais qui penchait décidément du côté de la régénération baptismale. Robertson, dans sa correspondance et dans ses deux sermons sur ce sujet, prend une position intermédiaire. Il ne veut pas de l'idée superstitieuse qui attribue à l'élément matériel une vertu

magique sur l'âme, mais il ne veut pas davantage de la notion strictement réformée d'après laquelle le baptême n'a toute sa valeur que par la conversion. D'après lui, le baptême ne crée pas notre adoption divine, mais il la déclare, il reconnaît en nous des fils de Dieu, des rachetés du Christ ; il proclame des droits préexistants, à peu près comme la cérémonie du couronnement ne produit pas la dignité royale, mais la met en pleine lumière. Robertson se montra, à propos de cette question, l'adversaire passablement amer de toutes les formes religieuses qui reposent sur la profession individuelle de la foi. Nous touchons ici à l'une des grandes lacunes de sa conception théologique, il a trop de confiance dans la nature humaine primitive, il ne reconnaît pas suffisamment sa déchéance, l'altération profonde qu'elle a subie par le péché : ceci nous amène à sa théologie proprement dite, reflétée avec tant de sincérité dans sa prédication.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

(*Suite.*)

QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

—

A PROPOS DU MOUVEMENT GÉNÉRAL DES ÉGLISES RÉFORMÉES DE FRANCE

TOUCHANT LA RECONSTITUTION DE CES MÊMES ÉGLISES EN 1848.

Ce qui frappe, ce qui domine dans les efforts de reconstitution ecclésiastique qui ont lieu au sein du protestantisme français, c'est la forme, le dehors, l'unité matérielle, au mépris du fond, de l'esprit, des principes mêmes de la foi et de la vie de l'Eglise. Partout on parle, on s'occupe d'organisation ; organiser est le vœu, le besoin général, la pensée commune ; les véritables éléments, les conditions réelles d'une organisation sérieuse et vivante, on les passe sous silence, on en parle peu. On dirait qu'on craint, et qu'on prend à tâche d'éviter le véritable débat, renvoyant pour s'en occuper à des temps meilleurs et plus propices.

Agir de la sorte est un fâcheux symptôme ; c'est montrer qu'on manque de foi dans une question toute de foi ; c'est faire fausse route et s'exposer à des luttes, à des mécomptes, à une rupture violente, inévitable, dont le jour est marqué ; c'est masquer le mal et non le guérir ; c'est le perpétuer, c'est l'aggraver, au lieu d'y mettre fin, car le mal dont on se plaint, dont on gémit, vient, qu'on s'en doute ou non, d'un mal plus grand qui domine tout, il vient du manque de foi et de ce qu'il n'y a plus unité de foi et de doctrine ; où celles-ci ne sont pas mortes, les Eglises sont envahies par le monde et par l'hérésie. Le monde y est partout et partout l'hérésie se montre à la place de la vraie doctrine, vous avez des doctrines fausses ; à la place d'une seule, vous en avez plusieurs ; partout le contraire est en face de son contraire, le tout ecclésiastiquement, officiellement admis, consacré, pratiqué. Les différences sont flagrantes, sont fondamentales, sont nombreuses. Elles ne permettent pas de s'entendre et de se dire en réalité membres d'un même corps. Elles s'excluent et s'annulent réciproquement ; les démentis sont incessants, les contradictions capitales ; comment alors espérer le moindre ac-

cord; comment marcher dans une voie commune, comment vivre ensemble et être animés du même esprit? Cela est impossible, puisque ce qui divise est partout et que ce qui unit n'est nulle part. On ne peut être d'accord que dans un indifférentisme absolu, en mettant toutes les doctrines sur la même ligne, en faisant l'abandon des droits de la vérité, en imposant silence aux justes exigences de la conscience, et en se plongeant dans le scepticisme le plus absolu. Il y a plus, il règne dans les masses un formalisme mort qui n'est plus que de l'habitude; il règne chez un très-grand nombre une indifférence qui va jusqu'à l'incrédulité; ici les conditions de la foi et de la vie manquent; c'est le monde qui remplace l'Eglise; c'est le monde où l'opposition à la vie et à la foi s'étend depuis l'honnête jusqu'à l'odieux, où elle s'allie à la profusion extérieure, à la pratique des rites, au maintien des observances, mais où elle éclate, suivant les temps et les lieux et les circonstances, en un mépris insolent, en une haine déclarée et ouverte, en des attaques grossières, violentes, implacables contre le pur Evangile et les rachetés de Jésus-Christ. Telles sont en général les Eglises réformées de France; tel est leur état religieux, tel est l'état de choses qu'il s'agit de changer, de réorganiser. Le pourra-t-on? c'est demander si avec des matériaux sans rapport, avec des éléments contraires, on peut élever un édifice solide, un monument durable où tous s'abritent. L'Eglise, dans le mot comme dans la chose, est un ensemble harmonique, lié, vivant; c'est un organisme qu'anime une même âme, un même esprit, c'est un corps un dans tous ses membres; il y a accord de chacun à tous et de tous à chacun. Ils ont la même doctrine, la même foi, la même substance, la même vie. Mais où la foi manque, mais où elle est diverse, opposée, contradictoire, la base même de l'édifice manque, est impossible, ne peut se concevoir, et tout ce qui pourrait affecter ce nom serait tout, hormis un édifice, hormis une Eglise.

Chose étrange! c'est par suite de nos divisions, par manque de foi, par manque de foi commune, par surabondance de mondanité et d'incrédulité dans l'Eglise, que nous souffrons, que nous nous agitons, que nous voulons chercher et trouver un remède, tout en voulant maintenir tout ce qui existe : l'incrédulité comme la foi, l'hérésie comme l'Evangile, les causes de division et de souffrance aussi bien que leur contraire. On s'efforce d'échapper au mal tout en gardant ce qui produit ce mal, on veut maintenir unis des principes essentiellement divisés, des principes hostiles, l'unique source du malaise, des conflits, de la langueur et des désordres que l'on déplore. On appelle Eglises, on regarde comme telles des agrégations que nuls liens spirituels ne rapprochent et ne lient, mais seulement un nom, certains intérêts, certaines habitudes communes d'un passé qui n'est plus. On sacrifie à un ensemble de faits établis les vrais principes; on sacrifie au désir de conserver une union matérielle, l'union seule véritable. C'est la naissance, c'est la filiation, c'est le baptême,

c'est le nombre qui l'emportent; la doctrine n'y est plus le fondement, la cause efficiente. — On est de l'Eglise comme on est de la cité, ni plus ni moins. C'est par droit de premier occupant, et parce que l'on est à cette place plutôt qu'à toute autre. On dit bien que faire mieux vaudrait davantage, mais que cela est impraticable et ne saurait être tenté. On se rabat sur les expédients de l'impossible, on a recours au calcul; on fait de la foi une espèce de table de multiplication, une espèce de machine à additionner et à soustraire où sont alignés les gains et les pertes. On dit : Faire une telle entreprise cela vaut tant; en faire une autre, tant; n'en point faire du tout, tant; et c'est après coup que l'on se décide.

Voilà où nous en sommes ou à peu près; voilà le véritable esprit des débats dont nous sommes témoins; voilà dans quelle voie sont engagés les intérêts suprêmes de nos Eglises.

Tout le monde ou peu s'en faut trouve nos institutions, notre organisation ecclésiastique mauvaises. Vouloir les changer, les remplacer par d'autres meilleures est un droit et un devoir, mais vouloir n'en changer que le dehors quand le fond vaut moins; vouloir seulement substituer à une forme une autre forme et laisser le dedans tout ce qu'il est, est une tentative dont le sens nous échappe, une œuvre de pur matérialisme religieux sans portée comme sans but.

Faire tant de bruit pour si peu, en vaut-il la peine? S'agiter d'un bout à l'autre du pays pour modifier quelques articles de germinal, est-ce sérieux? Dépendre de l'Etat un peu plus ou un peu moins, n'est-ce pas toujours manquer de liberté, de spontanéité? N'est-ce pas toujours être esclave des hommes? N'est-ce pas assujettir, subordonner l'élément spirituel à l'élément temporel et faire dépendre la vie de l'Eglise, sa marche d'une force terrestre, impure et malfaisante? On répudie la loi de germinal an X avec tous ses effets funestes; sachez une fois écouter la voix de l'Eglise afin de lui rendre l'autorité qu'elle n'eût jamais dû perdre; or, pourquoi vous plaignez-vous de l'abaissement où cette loi vous tient si vous voulez lui substituer un autre régime assez peu différent et qui continue à nous courber sous le même joug? La loi de l'an X est une loi matérialiste, une loi de compression comme toute loi de l'Etat. La force est son principal élément; c'est du dehors que l'Eglise reçoit ses conditions d'existence; c'est par permission du souverain qu'elle peut respirer, vivre et agir dans les limites étroitement tracées, et où elle doit religieusement se renfermer jusqu'à nouvel ordre. La loi dont on parle est au fond la même. On n'aspire pas à plus ni à mieux; c'est une loi qui rive le royaume de Jésus-Christ à celui de César et qui n'en fait qu'une dépendance, qu'un département. Il lui est assimilé, il lui est soumis. Il peut avoir plus ou moins de liberté, sans jamais sortir de la servitude. Nous comprenons la difficulté de faire mieux dans l'impasse où l'on se jette; on voudrait améliorer un passé sans rompre avec lui; un état de choses jugé

par tous mauvais, fâcheux, en se tenant à la surface; on voudrait conserver sa position, son influence légale, ses intérêts matériels et acquis, en un mot tout le côté humain ou temporel de l'établissement. On considère tout cela comme fort important, comme éminemment utile, légitime, comme nécessaire presque; on croirait tout compromis, tout perdu sans cela. On répète à tout propos que le jour d'une rupture avec l'ordre existant n'est pas venu, qu'il faut attendre, prendre patience; que le temps de la formation d'une Eglise fidèle, indépendante est encore éloigné, et qu'il y aurait danger, grand danger à faire triage et à faire bande à part. Et puis, jusqu'où aller, où s'arrêter, où poser la véritable limite? En théorie, la chose est simple et paraît facile, mais en pratique il en est autrement, les nuances abondent, les bornes sont partout, dès qu'il y a des bornes. D'ailleurs, ajoute-t-on, cette Eglise sera-t-elle fidèle longtemps et ne subira-t-elle pas le sort de ses devancières, quelques précautions qu'on y mette.

Ici la question est une question de foi, de fidélité, de devoir; le devoir agit et raisonne moins, la foi n'en appelle pas à la vue, elle lui est opposée, fort souvent du moins. La fidélité est fidélité avant tout, puis prudence si cela se peut. Il faut obéir au devoir, il faut s'en rapporter à Dieu, il faut consulter non l'intérêt, non les convenances, mais la conscience, mais la parole de vérité. — Si en réorganisant les Eglises comme on l'entend et dans l'esprit des efforts qui se font, on obéit au devoir, on suit la conscience, on est d'accord avec la Parole divine, on fait bien, on agit fidèlement, sagement, prudemment; si on leur est opposé, contraire, on fait mal, on agit follement, avec imprudence, ce que d'aucune manière et sous aucun prétexte on ne doit faire jamais. Mais si les raisons qu'on nous oppose étaient valables, il ne serait jamais permis de rien faire pour éviter l'erreur, pour préserver l'Eglise des maux qui la rongent. Il serait mal de veiller au maintien de la sainte doctrine et d'une discipline quelconque; ces mots : *l'Eglise, colonne et appui de la vérité*, ne seraient qu'un grossier mensonge, qu'une pierre d'achoppement, ils n'auraient point de sens. Les choses telles qu'elles sont seraient toujours les meilleures, fussent-elles les pires. Tout essai de redressement, toute amélioration à tenter seraient des hérésies. Suivre le courant serait la loi, la suprême loi, le vrai, le bien, le mieux. L'erreur serait l'égale de la vérité; tout serait erreur, tout serait vérité; le mélange serait le fait normal, la marche directe, l'unique règle à suivre. Les ténèbres aideraient à la lumière et l'Evangile pourrait subir sans danger les plus graves altérations, le plus informe travestissement; c'est au sein du plus grossier syncrétisme que l'Eglise puiserait les conditions de vie, de développement, de prospérité et de pureté qui lui sont nécessaires. Voilà les conséquences des faits qu'on nous objecte et de l'opposition qu'on nous fait; nous ne pensons pas que personne les avoue, car les avouer, c'est nier et l'Evangile et l'Eglise, c'est nier toute vérité chrétienne qui voudrait arriver jus-

qu'à nous, mais on reste dans le vague, mais on a peur de voir les choses en face, mais on craint une déroute et l'on change de perspective, afin de pouvoir se maintenir là où l'on est sans trop de mal.

Tout pour nous se réduit à deux questions; la première : si la saine doctrine doit être enseignée et pratiquée dans l'Eglise. La seconde : si ceux qui repoussent la saine doctrine, le pur Evangile, font partie de l'Eglise. Il n'est pas un chrétien qui soit sur ces deux questions d'un autre sentiment que nous. Or nous accorder cela, c'est tout nous accorder, c'est nous accorder qu'une Eglise doit enseigner, doit pratiquer la vérité et condamner l'erreur, sauf à n'être plus une Eglise. Car une Eglise sans la foi, sans la saine doctrine est une Eglise moins les éléments essentiels qui la constituent. Une organisation de l'Eglise moins la doctrine qui la maintient et la fait vivre serait un opprobre, une injure, une véritable trahison. Quant à ce que l'on nous objecte que l'Eglise pourra s'altérer, devenir infidèle par le mélange de l'erreur avec la vérité, nous répondrons que cela ne nous regarde pas, que l'avenir n'appartient qu'à Dieu, que les fautes des autres n'ont rien à faire avec notre devoir à nous, et qu'encore que l'Eglise de l'avenir puisse s'égarer, puisse s'éloigner de l'Evangile, nous n'en avons pas moins l'obligation de nous garder d'erreur nous-mêmes, d'éviter l'hérésie, d'être fidèle comme Eglise, selon l'exprès commandement du Seigneur. L'Eglise a le devoir d'être la colonne et l'appui de la vérité; ce devoir est de tous les temps et de tous les lieux, mais parce que l'Eglise peut violer un jour ce devoir, j'aurai le droit de le violer moi-même? Ni aujourd'hui, ni jamais! Cette violation est un péché, un grand mal; elle est imputable à quiconque le commet, et parce que d'autres en seront punis, je ne dois rien faire pour éviter, moi, la punition! La violation possible, présumable, probable d'un principe ne saurait porter atteinte à ce principe en soi, il demeure, qu'on le transgresse ou qu'on le respecte, et mon devoir par rapport à lui n'a pas varié, n'a pu varier en aucune mesure. C'est précisément parce qu'une Eglise peut varier qu'il faut se tenir en garde contre cette possibilité même, qu'il faut être le plus fidèle, le plus zélé dans la route du devoir chrétien. Mais nous nous arrêtons ici, nous perdrions notre temps à prouver l'évidence, c'est à chacun à prendre parti et à se déterminer selon l'Evangile de la grâce et du salut.

P.-F. Martin.

NÉCROLOGIE

—

FRANÇOIS DELESSERT

Quand la mort enlève un homme qui occupait une grande place dans le pays, et qui ne laisse pas de fils, ce n'est pas seulement un événement de famille, c'est un événement pour le pays.

Telle a été la mort de M. François Delessert, décédé à Paris le 15 octobre, dans sa quatre-vingt-neuvième année.

Il fut le quatrième des cinq fils d'Etienne Delessert qui, eut, en outre, deux filles, brillante famille qui semblait promettre un long avenir.

Etienne Delessert, né à Lyon en 1735, avait épousé Mademoiselle Boy de la Tour, la plus excellente femme qui fut jamais. C'est pour elle que Jean-Jacques Rousseau, retiré dans le canton de Neuchâtel dans un de ses accès d'hypocondrie, écrivit ses *Lettres sur la botanique*, charmant ouvrage, accompagné d'un herbier qu'il composa et étiqueta lui-même avec un soin infini. Le manuscrit et l'herbier sont aux mains de la famille.

Etienne Delessert vint s'établir d'abord à Lyon comme banquier, et sa femme eut occasion d'y cultiver ses goûts littéraires dans la société protestante très-lettrée de cette ville. Mais il trouva bientôt le théâtre trop étroit pour l'activité de son esprit, et vint, en 1777, à Paris, où il prit rang bientôt parmi les principaux banquiers, car il avait à un haut degré le génie des affaires.

Le rang qu'il occupait ne pouvait manquer d'attirer sur lui la proscription en 1793. Il fut emprisonné, et aurait péri sans les démarches d'un parent et d'un ami, qui obtint à grand'peine son élargissement.

Ses deux fils aînés avaient dû, en même temps, se mettre en sûreté, parce qu'ils avaient fait partie du bataillon de la garde nationale qui défendit le château des Tuileries au 10 août ; l'un était passé en Amérique, où il mourut de la fièvre jaune ; l'autre, Benjamin, caché dans l'armée, et devenu capitaine d'artillerie, rentra chez lui après l'orage.

Etienne Delessert, en arrivant à Paris, avait acquis l'hôtel Chamillart, rue Coq-Héron, où il mourut. Sa famille, après lui, abandonna ce quartier et acheta l'ancien hôtel d'Uzès, rue Montmartre. La famille possédait encore une petite maison de campagne à Passy, qui était alors un village auprès de Paris, et qui

en est devenu aujourd'hui un quartier. Elle la possède encore, et n'y a fait aucun changement. L'ameublement en est d'une simplicité patriarcale. C'est là que François Delessert vient de mourir.

C'est dans cette maison que Madame Delessert, la grand'mère de celle d'aujourd'hui, m'a prodigué ses soins maternels en l'absence de ma famille, et qu'elle a déterminé mon envoi ainsi que celui de son plus jeune fils à Genève, pour y suivre les études classiques, qu'on ne faisait plus à Paris, et un enseignement religieux qu'on y trouvait moins encore.

Revenu à Paris, j'ai rencontré chez Madame Delessert, et après sa mort, chez Madame Gautier, sa fille, un grand nombre de notabilités scientifiques ou littéraires du temps, Français et étrangers : les Humboldt, Cuvier, Garnier, de Gérando, Raynouard, de Candolle, etc.

Benjamin Delessert, lié d'une étroite amitié avec le célèbre botaniste de Candolle, s'intéressa particulièrement à cette aimable science, et voulut en faciliter l'étude à ceux qui la cultivaient. Il fit disposer à cet effet, dans l'avenue de l'hôtel de la rue Montmartre, un bâtiment où il réunit tous les herbiers qu'il trouva à acheter en France et à l'étranger, avec les livres sur la botanique, et un botaniste fut chargé de recevoir ceux qui voudraient y étudier. Il forma également une riche collection de conchyliologie pour ceux qui voudraient se livrer à cette étude. Il réunit enfin une galerie de tableaux choisis avec le meilleur goût. Non content d'encourager ainsi les sciences et les arts, il fut l'un des fondateurs de la Société d'encouragement pour les découvertes de l'industrie et de la Caisse d'épargne de Paris. Il prit une part considérable à l'administration des hospices. Il serait trop long d'énumérer tout ce qu'a fait Benjamin Delessert, secondé par son frère François, pour encourager les sciences, les arts ou l'amélioration des mœurs. Et quand on s'étonnait qu'il pût suffire à tant de choses, sa modestie s'en offensait, il repoussait la louange et changeait le sujet de la conversation.

Les événements de 1830 appelèrent Benjamin et François à la vie parlementaire. Membres l'un et l'autre de la chambre des députés, dont ils furent l'un et l'autre successivement vice-présidents, ils prirent place dans le parti libéral modéré, et leur salon fut un des plus fréquentés par ses membres. Madame François Delessert en faisait les honneurs avec la même grâce que l'avaient fait autrefois sa grand'mère et sa mère.

M. Gabriel Delessert, leur frère, fut préfet de police pendant les douze dernières années de ce gouvernement, et s'acquitta de ces fonctions difficiles de manière à se concilier tous les suffrages.

Benjamin Delessert, enfin, et François, si zélés pour les sciences, furent membres l'un et l'autre de l'Académie instituée pour favoriser leurs progrès.

François Delessert, après la mort de son frère, liquida sa maison. A dater de ce jour, il s'occupa presque exclusivement, en dehors de ses affaires privées, de celles de l'Eglise réformée, dont il fut un des membres les plus zélés et les plus dévoués. C'était chose touchante de le voir rendre compte de la gestion du modeste denier des pauvres avec le même soin qu'il avait apporté jadis au maniement des intérêts les plus importants.

Toujours il avait été animé de sentiments chrétiens ; mais ils se développèrent encore plus dans les dernières années de sa vie, et donnèrent plus de calme à son esprit, et une inaltérable douceur à son commerce.

Il eut besoin de puiser à cette source unique de consolations quand il vit successivement son gendre mourir avant l'âge, et son fils, atteint d'une maladie mortelle, s'éteindre lentement et finir enfin, sans postérité, peu de jours avant lui.

Chaque année, au retour de la belle saison, il partait pour la Suisse, après avoir fait son rapport à l'assemblée générale de la Caisse d'épargne, et passait quelque temps dans sa riante habitation de Bougy dominant le lac de Genève. C'est là qu'il fut atteint des premiers symptômes avant-coureurs de sa fin. On dut le ramener en toute hâte à Paris, centre de ses affaires et de ses affections, de peur qu'il ne fût bientôt plus en état de supporter le voyage.

Sa faiblesse depuis lors a toujours été croissant, et il n'a été soutenu que par la tendresse et les soins de son admirable compagne, jusqu'au jour où il s'est éteint, en la bénissant, ainsi que sa famille et ses serviteurs, rassemblés autour de lui.

Ainsi a fini cet excellent homme, et avec lui le lustre d'une maison qui a occupé si longtemps une grande place dans le pays, qui a offert l'exemple de la fortune unie à la simplicité des mœurs, et employée pour l'encouragement des lettres et des sciences, pour tout ce qui peut contribuer au bien public.

François Delessert a traversé, dans l'accomplissement de cette noble tâche, les temps les plus difficiles, et il est sorti avec honneur de l'épreuve des révolutions. S'il a jeté en mourant un regard sur l'avenir obscur dont les ténèbres nous entourent, il a dû penser, qu'aux affections près, il ne devait pas regretter de mourir.

PELET DE LA LOZÈRE.

Villers-Cotterets, 20 octobre 1868.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 novembre.

La révolution d'Espagne. — L'invitation du pape aux Eglises protestantes en vue du prochain concile. — Le mouvement électoral aux Etats-Unis et en Angleterre. — Manifestations irréligieuses dans les réunions publiques non autorisées à Paris. — Le troisième volume de l'Eglise romaine et le Premier Empire, *du comte d'Haussonville. — Jugement de M. Vacherot sur le parti radical protestant. — Mort de M. le baron Mallet et de M. François Delessert.*

La révolution d'Espagne a eu un effet considérable sur l'opinion. Le spectacle d'une ruine si prompte, si complète, donne à réfléchir à ceux qui ne se fient qu'à la force matérielle. Il semblait que ce pays fût étouffé sous la calotte de plomb que faisait peser sur lui un despotisme tout ensemble civil et religieux. Nulle protestation ne se faisait entendre; c'était le silence de la tombe, de celle du moins que l'ultramontanisme sait creuser si profonde et si muette. L'Espagne était une vaste prison pour la pensée et la conscience gardée par des moines. Et voici que d'un jour à l'autre tout a croulé, et que les chaînes usées sont tombées au premier effort. Jamais on n'a été mieux à même de reconnaître quelle œuvre de mort poursuit la religion de Rome, quand elle peut produire à son aise toutes ses conséquences. En effet, il ne faut pas la juger en Angleterre ou en Amérique, dans les pays où elle est obligée de faire des concessions et de se servir des armes de la liberté. Là, sous les puissantes influences qu'elle subit, elle se transforme quelque peu. Il faut la voir dans les contrées où elle peut réaliser toutes ses maximes et déployer son drapeau. Ce drapeau est bien le drapeau noir qu'on plante sur les villes frappées d'une épidémie mortelle. Il n'y a pas eu de spectacle plus hideux que celui qui a été donné par la cour d'Espagne tout ensemble corrompue et dévote, unissant la superstition la plus abjecte aux mœurs les plus infâmes. C'est bien l'image fidèle d'une religion qui a fait divorce avec la morale, et qui devient la plus grande puissance de perversion. On peut définir d'un mot cette situation : c'était de la boue détrempée dans l'eau bénite. Sans doute un tel régime laisse après lui des traces fatales, et la pire malédiction du despotisme, c'est qu'on retrouve longtemps les plis de ses chaînes sur les bras de ceux qui les ont brisées. Rien n'est plus difficile que de fonder la liberté sur les ruines de la tyrannie civile et religieuse. On ne fait bien souvent que changer de servitude. Ce qui nous donne de l'espérance, c'est qu'il est certain qu'à côté du travail souterrain de la politique qui a préparé cette grande délivrance, un autre travail bien plus

étendu qu'on ne le croit s'est poursuivi dans les cœurs et les consciences. Le pur Evangile a fait de grands progrès en Espagne pendant ces dernières années, surtout dans les provinces méridionales. Malgré des persécutions odieuses, malgré l'exil et l'emprisonnement des premiers lecteurs de la Bible, le saint volume a largement circulé. S'il est un point sur lequel tous les chefs de la révolution espagnole aient semblé d'accord, c'est bien la revendication de la liberté des cultes. Rien ne paraissait plus éloigné du génie national, il y a quelques années, et c'est à peine si les révolutionnaires les plus avancés osaient la réclamer, tant ils étaient assurés de soulever par là les passions les plus vivaces de la nation. Aujourd'hui, l'Espagne paraît comprendre que le plus sûr moyen de la perdre, c'est d'enchaîner sa conscience; elle sait que la liberté religieuse est l'air vital sans lequel un peuple meurt bientôt étouffé. N'hésitons pas à attribuer en partie cette transformation de l'esprit public aux nobles souffrances des chrétiens évangéliques condamnés récemment aux galères, et envoyés à l'exil pour avoir lu la Bible. J'ai devant les yeux la belle figure du plus éminent de ces confesseurs du dix-neuvième siècle, de ce généreux Matamoros qui est mort des suites de sa captivité, et aussi de l'inconsolable douleur de ne pouvoir prêcher Jésus-Christ à sa patrie. Il a plus fait pour elle par ses souffrances que par une longue activité. Ses pleurs et ses prières ont été plus puissants que ne l'eussent été les efforts les plus énergiques en Espagne. A Lausanne et à Pau, on a fondé sous son initiative des établissements d'instruction où de jeunes Espagnols se préparent à entrer dans la moisson blanchissante. Ils trouveront la plus grande liberté d'action, dès qu'ils auront passé la frontière, pourvu qu'ils agissent avec prudence et que le mouvement conserve un caractère national. Dieu veuille que par réaction contre le despotisme clérical l'Espagne ne se laisse pas entraîner à des violences, et n'applique pas à ses adversaires leurs propres principes! Malgré la modération admirable de la révolution espagnole, nous avons regretté l'expulsion si rapide de quelques ordres monastiques. C'est trancher bien vite des questions complexes qui engagent la liberté de conscience; sans assimiler la propriété des corporations à la propriété individuelle, l'équité demande un examen approfondi de chaque situation. Nous voulons le respect du droit pour tous, et le meilleur moyen de frapper à mort le jésuitisme, c'est de pratiquer la tolérance, même à son égard. Ces réserves faites, nous ne comprenons que trop les entraînements de la première heure contre les vrais meurtriers de l'Espagne, et il est injuste de tout blâmer sans réserve, comme le fait le *Correspondant* dans son numéro du 25 octobre. L'organe du catholicisme oublie l'affreux régime d'intolérance et d'abjection que l'Espagne a dû au joug des moines.

C'est au moment où le catholicisme romain subit ces terribles échecs, où la génération contemporaine est mise à même de constater ce qu'il fait des gouvernements qui s'abandonnent à lui, que le pape adresse un appel à tous les schismatiques, et très-spécialement aux Eglises de la Ré-

forme, pour rentrer dans le giron de l'unité romaine. Voici dans quels termes le saint-père demande aux protestants de venir placer leurs têtes sous son joug : « Que tous ceux qui ne possèdent point l'unité et la vérité de l'Eglise catholique saisissent l'occasion qui leur est offerte par ce concile dans lequel l'Eglise catholique, à laquelle appartenaient leurs ancêtres, montre une nouvelle preuve de son unité intime, de sa vigueur et de sa vitalité inextinguible; qu'ils obéissent aux besoins de leurs cœurs et qu'ils tâchent de s'arracher à cet état dans lequel ils ne peuvent être assurés de leur salut. Qu'ils adressent sans cesse à Dieu leurs prières les plus ferventes pour qu'il renverse le mur de la division, pour qu'il dissipe les ténèbres de l'erreur et qu'il les ramène dans le sein de l'Eglise, notre sainte mère, d'où leurs ancêtres ont reçu l'aliment salutaire de la vie, et qui seule conserve dans son intégrité la doctrine de Jésus-Christ, la transmet, et dispense les mystères de la grâce céleste. »

Vraiment! il faut une certaine audace pour parler, dans les circonstances actuelles, de la vigueur et de la vitalité inextinguible du catholicisme. Tout ce qu'il touche n'est-il pas frappé de mort, tandis que les races qui l'ont renié grandissent tous les jours, et que l'équilibre du monde est entièrement modifié à leur profit! Et puis, il faut convenir que le programme même du concile est singulièrement fait pour attirer les fils de la Réforme! On sait que ce que l'on veut proclamer avant tout, c'est l'absolutisme religieux et civil ; ce que l'on veut proscrire, c'est la liberté des âmes, c'est le droit des consciences. Il est certain que les thèses les plus insensées de l'ultramontanisme vont être formulées en dogmes. La papauté va ouvrir sous les yeux de la civilisation moderne un vaste sépulcre, et elle presse les nations libres et prospères, qui attribuent justement leur grandeur à la Réformation, de venir prendre place dans ce sépulcre à côté des malheureux pays qui lui doivent leur corruption et leur déchéance. Le moment est mal choisi pour cet appel, et le protestantisme ne se donnera même pas la peine de répondre à cette engageante invitation, qui rappelle le mot lugubre : *Frère, il faut mourir!* Les races jeunes et vaillantes qui veulent grandir, et savent qu'elles ne le peuvent qu'en dehors du catholicisme papal, écarteront d'un geste dédaigneux le suaire qu'on leur offre complaisamment.

Rien n'est plus digne d'intérêt à l'heure présente que le puissant mouvement électoral qui dans un mois va décider des destinées des deux grands peuples anglo-saxons. Les élections pour le congrès font prévoir aux Etats-Unis une éclatante victoire du parti républicain pour l'élection du président. Ainsi sera complétée l'œuvre d'affranchissement et de réparation qui a coûté tant de douleur et tant de sang, et que l'indigne successeur de Lincoln a tout fait pour compromettre. L'apaisement naîtra de la grandeur même de la victoire et de l'harmonie des pouvoirs enfin rétablie. L'égalité des deux races passera dans les faits et la glorieuse république montrera une fois de plus qu'il n'y a de puissance vraiment

conservatrice et réparatrice que la liberté inspirée et réglée par la crainte de Dieu. L'Angleterre ne donne pas un spectacle moins admirable dans la lutte électorale actuelle. La question de l'Eglise d'Irlande, qui par la maladresse des soutiens des Eglises d'Etat et aussi par cette logique des choses qui l'emporte sur les inconséquences humaines se confond avec celle des rapports de l'Eglise et de l'Etat, est incessamment soulevée dans ces immenses réunions où la passion sait se contenir, où la liberté la plus virile ne tombe jamais dans la licence factieuse. M. Gladstone y déploie sa splendide éloquence dont l'éclat incomparable recouvre une dialectique nerveuse. En voyant l'ancien représentant de l'université d'Oxford, si longtemps défenseur passionné de l'union des deux pouvoirs, porter des coups mortels au système qu'il a préconisé jadis, on s'écrie : « Hé quoi ! Saül est avec les prophètes ! » c'est qu'il n'est plus nécessaire d'être prophète pour voir la vérité sociale dans ce qui était la chimère d'hier. Il suffit du sens politique le plus élémentaire pour reconnaître qu'il n'y a de sage et de pratique que cette folie tant raillée de la séparation totale de l'Eglise et de l'Etat. Les sages et les prudents en sont pour leurs haussements d'épaules. Ils s'empêtrent tous les jours davantage dans une situation sans issue. Ils ne démêleront pas l'écheveau qu'ils tiennent dans leurs mains, et ils seront trop heureux que la Providence tranche d'un coup tous ces fils embrouillés qui forment en définitive un lien inextricable et lourd à porter.

Devant l'agitation féconde qui naît de la liberté véritable on est saisi d'une tristesse croissante en voyant l'agitation stérile qui naît d'une liberté sans garanties. La France se partage entre la torpeur qui tolère tout et s'abandonne aux caprices de l'arbitraire, toujours prête à en proclamer les résultats admirables, et la violence sans frein qui compromet le peu qu'on a gagné. Le spectacle que présentent certaines réunions tenues à Paris sur les questions sociales fait en quelque sorte le pendant des circonscriptions électorales qui vont au scrutin comme au *Te Deum* pour tout approuver et tout sanctionner d'avance. L'intolérance pour les idées religieuses, dès que celles-ci se manifestent, fût-ce pour répondre à de grossières attaques et à d'impardonnables insultes, s'y étale sans retenue aucune et provoque sans cesse des scènes tumultueuses, au milieu desquelles sombrera bientôt le droit limité qui nous est accordé. Je sais bien que la limitation de ce droit, bordé de tous les côtés d'interdictions gênantes, est une provocation incessante aux excentricités socialistes et irréligieuses. La réunion ne pouvant aboutir à aucun effet pratique, jette toute sa fougue dans le domaine des théories et croit compenser sa stérilité forcée par l'exagération des idées. Nous n'avons garde d'oublier non plus que ceux qui se croient les libres penseurs par excellence acceptent sans réserve la prétention du catholicisme de représenter le christianisme, et mettent à la charge du second tout ce qui appartient au premier. Mais il n'en demeure pas moins que l'attitude de la démocratie autoritaire

dans ces réunions publiques est vraiment scandaleuse et qu'elle trouve le plus sûr moyen, en agitant son vieux chiffon rouge, d'empêcher le retour de la liberté. Au reste elle en est l'ennemie jurée, elle le dit hautement; et bien loin que ces excès déplorables doivent être mis au compte de la liberté ils retombent sur le système de la compression qui a fait si longtemps la nuit dans les classes populaires et dont le principe essentiel est d'ailleurs préconisé et pratiqué par les coryphées de la démagogie. Nous le répétons avec une conviction qui ne fait que se confirmer, il est temps de prendre en sérieuse considération cet état des esprits. Malheur à nous si nous l'oublions, si nous ne savons pas monter sur la brèche, si nous ne multiplions pas les efforts pour éclairer notre peuple ! Puissent beaucoup d'hommes vraiment libéraux suivre le noble exemple donné par MM. Laboulaye et Jules Simon, qui n'ont pas hésité à aborder la question sociale dans les réunions de la rue Mouffetard. Mentionnons dans le même ordre de faits la séance d'inauguration des cours populaires du faubourg Saint-Antoine qui s'est tenue, le jeudi 29 octobre, dans les écoles évangéliques de l'avenue Lacuée. On ne saurait trop encourager des institutions semblables; fondées par l'initiative individuelle au nom de Celui dont le cœur était ému de pitié à l'aspect des multitudes; elles s'efforcent de répandre toutes les lumières, à commencer par celles de l'Evangile, au sein d'une population intelligente, mais ignorante, aussi capable d'être promptement entraînée aux mortelles erreurs que ramenée à la vérité.

M. le comte d'Haussonville vient de publier le troisième volume de son bel ouvrage : *L'Eglise romaine et le Premier Empire*. Nous sommes en plein drame : l'auteur nous retrace l'occupation de Rome et la captivité du pape; il met en pleine lumière le mélange de roueries et de violences qui caractérise la politique ecclésiastique de l'auteur du Concordat. Nous retrouvons dans ce volume la richesse des informations nouvelles, parmi lesquelles quinze lettres inédites de Napoléon Ier, la sûreté de la méthode, la clarté animée de l'exposition, l'élégance vraiment française du style, enfin tous les mérites déjà si vivement appréciés de ce remarquable ouvrage, l'un des plus grands services que M. d'Haussonville ait rendus à la cause de la liberté. Il nous sera facile d'en dégager bientôt les importantes leçons qui en sont la conclusion morale.

Signalons à l'attention de nos lecteurs un nouvel article de M. Vacherot sur *la crise religieuse*. Nous ne relevons pas ses idées particulières qui sont bien connues. Il annonce comme toujours avec une assurance imperturbable le prompt déclin du christianisme et de toutes les religions positives, au nom de cet idéalisme étrange qui est plus difficile à comprendre que les mystères de la foi, car jamais on n'expliquera en quoi consiste cette divinité qui n'est que l'abstraction de toute réalité, une idée irréalisable, destinée à périr dès qu'elle arrive à l'être, bien qu'elle se retrouve dans le plan bien ordonné de la nature. Ce rêve d'un penseur généreux et solitaire ne sortira pas des limbes des inventions métaphysiques.

La religion positive n'a rien à redouter d'une théorie semblable, aussi longtemps que le cœur et la conscience auront soif d'un Dieu vivant et saint. Nous croyons que M. Vacherot dans son appréciation de la crise religieuse actuelle n'a vu que ce qu'il lui a plu de voir, et qu'il a entièrement négligé le grand mouvement chrétien du dix-neuvième siècle, tout ensemble pratique et scientifique, qui poursuit la conquête du monde et celle de l'intelligence humaine, sous l'aiguillon d'attaques formidables. Le tableau qu'il trace de cette crise est singulièrement poussé au noir et incomplet. Mais ce qui nous a surtout frappé, c'est la conclusion de son article en ce qui concerne le protestantisme radical. Il lui prodigue les éloges et les encouragements, car il y voit le précurseur de l'ère d'affranchissement à laquelle il aspire. Seulement il veut presser sa marche encore trop lente; il lui montre avec une clarté désespérante où aboutit en définitive la négation de tout élément surnaturel et dogmatique dans le christianisme. La notion du Dieu personnel, et l'acceptation d'une base historique quelconque dans l'Evangile, sont de trop dans la théorie ecclésiastique des radicaux protestants, il y a là une limite à la liberté indéfinie de la pensée religieuse. Ils ne peuvent s'arrêter à cette borne qui est encore un débris du passé. Ils n'ont le droit de se reposer que dans la négation absolue de tout élément positif dans la doctrine ou dans les faits, mais alors il sera difficile pour eux de se donner comme les représentants d'une religion quelconque. Citons M. Vacherot; on comprendra combien ses éloges sont périlleux pour le prétendu libéralisme protestant:

« De Channing à Parker, de celui-ci à M. Athanase Coquerel et à M. Fontanès, il y a un progrès constant vers les hautes et pures régions de l'idéal évangélique. La doctrine qui vient d'être signalée n'est pas encore le dernier terme de cette grande réforme qui s'est appelée le *christianisme libéral*. En abandonnant à la science et à la critique le dogme et l'histoire, les docteurs de cette réforme conservent le principe de l'une ou de l'autre, le Dieu réel et personnel de la théologie et le Christ réel de la tradition. Si réduite que soit la doctrine chrétienne ainsi simplifiée, il semble qu'elle contient encore un élément de trop pour pouvoir être un christianisme éternel et universel : cet élément, c'est la réalité objective soit de l'idéal dogmatique, soit de l'idéal historique de cette grande religion. Croire à la réalité de l'être métaphysique qu'elle appelle Dieu, croire à la réalité de l'être historique qu'elle nomme le Christ, c'est toujours croire à un dogme, que ce dogme ait pour objet l'Etre théologique ramené à sa plus simple expression ou le fait historique réduit à son minimum de réalité. Or, nos nouveaux adeptes du christianisme libéral n'en veulent d'aucune espèce, ni à aucun prix. Ecoutez l'un d'eux, bien jeune encore, M. Ferdinand Buisson, mais dont la maturité philosophique égale déjà l'ardeur évangélique. « Tandis que les orthodoxes et « les hétérodoxes ne donnent le titre de chrétien et de réformé qu'à ceux qui croient « certains faits *sur* Jésus-Christ ou certains dogmes d'après Jésus-Christ, le libéralisme « le donne à quiconque croit en Jésus-Christ. » Tandis que les deux autres demandent : « Croyez-vous ce livre? » (un catéchisme de cent articles ou de deux, peu importe), — celui-ci demande : « Croyez-vous cette personne, Jésus-Christ? » Une personne vivante, un livre qui en est comme l'image, voilà toute sa base doctrinale et historique. La seule confession de foi qu'il exige en laissant chacun libre d'y ajouter pour son compte des opinions orthodoxes ou hétérodoxes, c'est celle des premiers chrétiens : « Crois à notre maître, Jésus. » Tel est le dernier mot du christianisme libéral. On peut rester chrétien sans croire ni au dogme, ni même à l'histoire évangélique. La parole et la vie du Christ suffisent par leur vérité et leur vertu propre, quelle qu'en soit l'authenticité. C'est là que la logique devait conduire le principe du protestantisme poussé à ses dernières conséquences. Mais le christianisme ainsi transformé est-il bien encore une religion? et ses apôtres ne seraient-ils pas fort embarrassés d'y

retrouver les caractères qui distinguent une religion d'une simple doctrine morale? Quand on a retranché du christianisme toute sa théologie pour le réduire à la tradition évangélique, et que de cette tradition on a supprimé l'histoire elle-même de la vie et de la personne de Jésus, que reste-t-il, sinon une pure doctrine morale, ou plutôt un esprit, un sentiment moral?... La religion ramenée à l'idéal moral de la conscience par une série de formules dont la dernière aura été le christianisme, n'est-ce point la conclusion du grand mouvement religieux qui commence au fétichisme et finit à l'Evangile? Les missionnaires du christianisme libéral n'en paraissent pas douter. Ils annoncent avec confiance l'ère chrétienne nouvelle où la religion sera en parfaite harmonie avec la morale, avec la science, avec la philosophie, où elle s'identifiera tellement avec l'esprit moderne qu'il sera impossible de distinguer les inspirations de l'un des enseignements de l'autre, où, en un mot, la conscience religieuse, n'étant plus enchaînée par aucun dogme, s'ouvrira, aussi bien que la conscience philosophique, à toutes les vérités du présent et de l'avenir. Alors on pourra être chrétien et philosophe sans compromis, sans concession réciproque... Noble espérance des meilleurs et des plus libres esprits du christianisme! Nul plus que le philosophe ne regretterait qu'elle ne fût autre chose qu'une généreuse utopie! Et pourtant il est difficile de se faire illusion au point de croire que le christianisme puisse conserver la foi des sociétés modernes dans des conditions aussi équivoques. »

Dira-t-on encore que c'est manquer à la liberté de la pensée chrétienne que de combattre comme étant en dehors de ses traditions les plus larges une tendance qui doit logiquement aboutir à de pareils résultats? Il suffit à notre justification d'invoquer ses plus éloquents apologistes. Il lui sera difficile de se relever de leurs hommages.

Le Consistoire de l'Eglise réformée de Paris vient de perdre deux de ses membres les plus anciens et les plus éminents, M. le baron James Mallet et M. François Delessert, ancien vice-président de la chambre des députés. L'un et l'autre se sont distingués dans le cours d'une longue carrière par l'élévation de leur caractère, par leur inépuisable générosité pour soutenir toutes les bonnes œuvres et par leur attachement à la foi évangélique. Ils ont honoré le protestantisme français devant le pays, en pratiquant ces mâles et simples vertus qui y sont héréditaires. M. François Delessert était l'un des représentants les plus connus de la bourgeoisie libérale qui a contribué si efficacement à fonder le régime parlementaire en France avant l'éclipse de ces dernières années. Plus il avançait dans la vie, plus son cœur appartenait tout entier aux choses éternelles. Nul de ses anciens collègues au comité de la Société biblique de France n'oubliera les prières émues qu'il présentait à Dieu presque à chaque séance et qui étaient pour nous l'adieu et la bénédiction de ce vénérable vieillard [1]. Nous n'en disons pas davantage sur ce grand deuil, ayant eu le privilége d'insérer dans ce numéro même une notice nécrologique de l'un des plus anciens et vénérés amis de M. François Delessert.

EDMOND DE PRESSENSÉ.

[1] Rappelons ici que la Société biblique de Paris a célébré son jubilé dimanche 18 octobre. Elle a publié à cette occasion un très-beau volume, rédigé par M. Douen, qui retrace son histoire, y compris la dernière phase signalée par la séparation de quelques-uns de ses fondateurs. Nous n'avons nul goût à renouveler des discussions qui sont closes. Nous nous bornons à souhaiter toute prospérité à la Société biblique de Paris. Puisse-t-elle répandre le plus largement possible les exemplaires du saint volume!

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1868.

REVUE CHRÉTIENNE

ÉTUDES CONTEMPORAINES

VERNY ET ROBERTSON

(TROISIÈME ARTICLE [1].)

Trois questions théologiques ont surtout occupé Robertson : 1° le moyen d'arriver à la connaissance ou à la certitude religieuse, problème qu'il ne pouvait séparer de celui de l'inspiration ; 2° la vraie notion de la rédemption et de l'expiation ; 3° la nature de Jésus-Christ et son rapport avec le Père. Sur tous ces points il a réagi contre les exagérations de la théologie courante, mais sur aucun d'eux il n'a trouvé l'équilibre, car il a trop abondé dans son sens. En ce qui concerne la première question, — la certitude religieuse, — rien n'est plus opposé au rationalisme que sa pensée; l'orthodoxie supra-naturaliste y incline davantage. En effet, celle-ci considère la révélation plutôt comme la communication de certains mystères sur Dieu que comme sa manifestation vivante dans une divine histoire dont le centre est la personne de Jésus-Christ. Elle est plus intellectuelle que morale; elle veut avant tout consacrer une doctrine et la maintenir en l'imposant de par l'autorité de la lettre inspirée et du prodige vérifié. Je sais bien qu'elle croit corriger ce rationalisme fondamental en interdisant l'examen et en commandant une aveugle acceptation de ses résultats ; mais il n'en demeure pas moins que la révélation est essentiellement un système, une doctrine, pour une certaine orthodoxie. Robertson part de principes directement contraires. Il se distingue aussi

[1] Voir la *Revue chrétienne* des 5 octobre et 5 novembre 1868.

bien du Grec qui demande la sagesse que du Juif qui veut des miracles. En d'autres termes, il ne fait pas reposer la conviction sur la vue, pas plus sur celle de l'intelligence raisonneuse que sur celle des yeux. Elle vient de plus haut et descend plus profondément; c'est l'esprit divin se communiquant à l'élément spirituel et supérieur dans l'homme :

« Si j'ai enseigné une chose avec plus d'énergie qu'aucune autre, écrit-il, c'est que ce n'est pas par la raison, mais par l'esprit, c'est-à-dire par le cœur attiré par l'amour de Dieu, que la vérité peut être perçue et jugée. Je suis convaincu que la prétention de faire reposer le christianisme sur les miracles et l'accomplissement des prophéties est un misérable rationalisme, comme si le salut de l'âme pouvait dépendre de l'intelligence d'un juriste capable de discerner l'évidence des choses, et comme si le témoignage des sens pouvait l'emporter sur celui de l'esprit » (*Biographie*, t. II, p. 142).

L'un de ses plus magnifiques discours est consacré à ce sujet : il est intitulé : *la révélation des choses célestes*. Laissons-le s'expliquer lui-même dans son beau langage, sur la grande parole de saint Paul : « Ce sont des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues; elles ne sont point montées au cœur de l'homme. Dieu les a préparées à ceux qui l'aiment. »

« Il y a chez l'homme une vie de pure sensation. L'intensité des jouissances qu'elle procure dépend de la délicatesse de l'organisme. Si vous remontez à l'origine des plaisirs des sens, vous trouvez invariablement la vibration d'un nerf ou l'ébranlement d'un muscle, et rien de plus.

« La plus noble de ces jouissances nous vient par la vue. La vue surpasse en dignité tous les autres sens. L'homme dont le regard est assez exercé et assez cultivé, pour ainsi dire, pour se reposer avec volupté sur les gracieux contours d'une forme élégante et pure, a atteint le plus sublime des plaisirs sensibles.

« Les Corinthiens pouvaient apprécier des plaisirs de ce genre. Ils habitaient la patrie de la beauté. C'est entourés des idéales créations de l'art antique qu'ils lisaient la lettre de l'Apôtre. En architecture, l'ordre qui se distingue entre tous les autres par la grâce et la magnificence de ses colonnades, a reçu le nom d'ordre corinthien. Et pourtant c'est à ces mêmes hommes, vivant au sein des plus pures manifestations du beau, que l'Apôtre dit avec un accent si convaincu et si ferme : « L'œil n'a « point vu les choses que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment. »

« Ne rabaissons aucun des dons de Dieu. Nous ne pouvons sans ravissement considérer ce merveilleux univers. Il y a de la joie à contempler les formes variées sous lesquelles la suprême beauté a caché son essence, la vivante parure dont l'Invisible a voilé ses mystérieuses splendeurs. Dans tous les spectacles de la nature il y a de la joie : dans la sereine pureté d'une belle matinée, comme aussi dans le gris sombre d'un jour nuageux, ou dans la pompe et la majesté solennelle de la nuit; dans les lignes régulières et nettement dessinées du cristal, comme dans ces contours flottants des montagnes, que l'œil distingue à peine à travers les brumes de l'horizon; dans la fleur des champs aux franges délicates,

comme dans ces forêts mystérieuses qui semblent suspendues sur les eaux. C'est un plaisir pur que le plaisir *de voir*. Mais tout cela est limité, l'œil ne peut atteindre que la beauté finie. Il ne saurait pénétrer jusqu'au « roi dans sa beauté, » ni jusqu'à la « terre éloignée » de la promesse. L'analyse scientifique n'est pas moins impuissante à découvrir les vérités de Dieu. La science ne peut donner une révélation, car la science se fonde sur l'observation ; elle s'en réfère constamment au témoignage des sens. Sa loi, telle que l'a exposée son grand législateur, c'est que pour constater la vérité, il faut voir, sentir, toucher. L'expérience est pour elle la pierre de touche de la vérité. Or il est impossible de trouver le Tout-Puissant en le sondant de cette manière, ou de trouver une seule des saintes vérités qu'il veut nous communiquer. L'éternelle vérité ne se communique point par la parole et par l'ouïe. « L'oreille n'a point entendu les choses « que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment. » Nulle révélation ne peut être donnée d'une manière adéquate par la parole, écrite ou orale, de l'homme à l'homme, cette parole fût elle l'expression de la vérité même, car toute révélation de ce genre n'a d'autre instrument que les mots, et les mots ne sont que la monnaie à l'usage du commerce intellectuel. Il y a aussi peu de ressemblance entre le mot et la chose qu'il signifie qu'entre la pièce d'argent et le pain qu'elle sert à acheter. Quand vous regardez la pièce de monnaie, la forme du pain ne se suggère pas d'elle-même à votre esprit. Quand vous écoutez le mot, vous ne percevez pas l'idée qu'il représente, à moins que vous n'en soyez déjà en possession.

« Comprenons maintenant ce que vaut une religion de tradition. Il y a des hommes qui croient sur l'autorité d'autrui. Leur pasteur croit que tel système chrétien est la vérité; c'est pourquoi ils le croient aussi. Il appelle telle doctrine essentielle : ils font écho. Il y a quelques milliers d'années, des hommes ont eu communion avec Dieu; ils l'ont entendu dire, et cela les satisfait. Ils ont entendu de leurs oreilles que Dieu est amour, que les chemins de la sainteté sont des chemins désirables, et qu'il y a de la paix en toutes ses voies. Mais une foi de tradition ne sauve pas. Les philosophes corinthiens entendirent Paul; les pharisiens entendirent Christ. Combien de vérité entra dans l'âme de ces hommes par leurs oreilles? Chez un grand nombre, rien, absolument rien. Celui-là seul croit à la vérité qui la sent. Celui-là a une religion qui sait par expérience que servir Dieu et le connaître, c'est posséder le plus riche trésor. Si donc la vérité ne vient à vous, non pas seulement « en paroles, » mais aussi « en puissance; » revêtue d'autorité parce qu'elle est vraie, et non pas vraie parce qu'elle est revêtue d'autorité, — Dieu ne s'est pas encore révélé à votre âme.

« La vérité ne peut être découverte par le cœur. « Elles ne sont pas « entrées dans le cœur de l'homme, les choses que Dieu a préparées « pour ceux qui l'aiment. » Le cœur, — il est deux facultés que nous dérivons de cette source, la faculté d'imaginer et la faculté d'aimer.

« L'imagination est distincte de la faculté nue et sèche du raisonnement. L'imagination est créatrice; elle procède par intuitions immédiates, non par analyse logique; on l'appelle vulgairement une sorte d'inspiration. Or l'imagination est une faculté du cœur. De grandes pensées naissent d'un grand cœur. Si un homme n'a point de cœur, il ne pourra rien créer.

« Qui n'admirerait la force de l'imagination, quand, dans le silence de l'âme, la pensée éclate en une vive flamme, et quelque intuition soudaine s'empare de l'intelligence comme une inspiration d'en haut, quand

de vivantes idées s'incarnent en paroles de feu, et prennent en quelque sorte les ailes de l'éclair ; ou quand une grande loi de l'univers se révèle au génie, et qu'à sa seule parole, la lumière se fait sur ce qui n'était auparavant que ténèbres, et l'ordre universel succède au chaos et à la confusion? Qui n'admirerait cette même faculté, quand les vérités de la nature humaine prennent une forme dans les conceptions neuves et fécondes du poëte, qui semble porter en soi « un million d'âmes, » et nous montrent l'étonnante puissance d'un *cœur* qui sait sympathiser avec tout ce qui est humain et le reproduire? Oui, tout cela est grand sans doute, et pourtant il n'y a rien en cela qui dépasse ce que l'homme naturel peut fournir. Les créations les plus éthérées de la fantaisie poétique furent l'ouvrage d'un homme qui pouvait lire la vie de Christ, et blasphémer Celui qui est adorable. Il y a plus encore dans le cœur de l'homme, il y a la puissance d'aimer. Le plus noble moment qu'aient connu sur la terre ceux dont la vie est exclusivement celle de l'homme naturel est celui où ils ont senti l'union mystérieuse du cœur avec le cœur. Ce ne sont point encore les choses que Dieu a préparées, ce n'en est qu'une ombre ou qu'une pâle image. L'amour humain n'est que le type imparfait de ces bénédictions supérieures réservées à ceux qui aiment Dieu.

« Quelle est donc la nature et quelles sont les lois de la révélation?

« 1° En premier lieu, la révélation est faite par un esprit à un esprit : « Dieu nous a révélé ces choses par son Esprit. »

« Or l'Esprit de Dieu touche de tous côtés, si je puis ainsi dire, l'âme de l'homme; il est toujours autour de nous, toujours près de nous. Debout sur la surface de la terre, l'homme a l'infini du ciel au-dessus de sa tête; il n'y a rien entre lui et l'espace, l'espace l'enveloppe et le domine; les limites des cieux le touchent. Ainsi en est-il de l'esprit de l'homme à l'égard de celui qui est présent partout. Il se meut dans l'Esprit infini. Et cela est vrai de tout homme. Cet élément spirituel de la nature humaine, qui la rend capable de recevoir Dieu, peut être opprimé et comme étouffé par une vie sensuelle ; mais en ce monde il ne peut être anéanti.

« Tous les hommes ne sont pas des hommes spirituels ; mais tous ont des capacités spirituelles qui pourraient se réveiller. Il ne faut pour cela qu'une chose : sentir la présence de Dieu. Dieu a placé ici-bas les hommes « afin qu'ils pussent en quelque sorte le toucher en tâtonnant et « le trouver, quoiqu'il *ne soit pas loin* de chacun d'eux. » Nos âmes flottent dans l'océan immense de l'Esprit, Dieu est partout autour de nous : à chaque moment de notre vie, nous pourrions avoir conscience de ce divin contact.

« 2° La *condition* à laquelle est attachée cette révélation que l'Esprit de Dieu fait à l'homme, c'est l'amour. Les choses célestes sont « préparées « de Dieu pour ceux qui l'aiment; » ou ce qui revient au même, elles sont révélées à ceux qui ont les sentiments de Jésus-Christ. »

Il nous semble que Robertson n'admet pas suffisamment l'action mystique, directe et spéciale de l'Esprit pour illuminer notre âme. Il s'en tient encore trop aux relations primitives de l'homme avec Dieu, négligeant quelque peu l'œuvre réparatrice de l'amour rédempteur. Cette lacune se retrouve dans tout son système. Cependant gardons-nous de fausser sa pensée. Il admet très-positivement le miracle, et en particulier dans le sermon

sur le doute de Thomas, il montre que la résurrection de Jésus-Christ a seule coupé court aux doutes persistants de l'humanité sur la vie future. En ce qui concerne l'inspiration des Ecritures, il a protesté avec énergie et modération contre la théopneustie verbale. Il reconnaît la coexistence nécessaire de l'élément humain et divin dans la sainte Ecriture et insiste sur les inconvénients qu'aurait présentés une révélation qui eût parlé le langage de la science exacte dans des temps où il eût été évidemment entaché d'erreur. Son sermon sur l'inspiration n'est pas une dissertation théologique; il s'attache au côté positif et édifiant de sa conception, en montrant à quel point tout dans l'Ecriture tend à Jésus-Christ, et comment elle reçoit de lui sa sainte évidence et son autorité bienfaisante. Il relève avec une éloquence émue le pouvoir universel et incomparable de la Bible.

« Les Juifs, dit-il, ont été les objets du mépris de tous les âges, et cependant les maîtres, les psalmistes, les prophètes, les législateurs de cette race dédaignée nous ont dit des vérités qui ont donné le ton au cœur humain. La collection de ces livres a été pour le monde plus qu'aucune littérature. C'est des paroles qui leur sont empruntées que les grands moments de l'existence tirent leur solennité; nous parlons leur langue pour nous adresser à Dieu : dix-huit siècles n'ont pas trouvé de langage plus saint et plus divin. Leur traduction a suffi pour fixer les principales langues modernes. L'Allemagne et l'Angleterre parlent comme elles parlent depuis que la Bible a été traduite pour elles. Le paysan le plus illettré est plus familier avec l'histoire, les coutumes et la géographie de la Palestine qu'avec les localités de son propre pays. Des hommes qui ne savent ce que sont les monts Grampians et se perdraient dans les rues de Londres sont comme chez eux à Sion, au bord du lac de Génésareth ou sur les pentes du Carmel, et parcourent en esprit la *Via Dolorosa* de Jérusalem. L'orateur de la chaire suspend pendant une heure à ses lèvres des milliers d'auditeurs en développant une seule ligne de ce livre. Ces saints écrits ont tenu sous leur charme des nations entières pendant des siècles. Aussi nous inclinant devant un tel pouvoir, nous reconnaissons en eux plus qu'un recueil d'écrits : c'est le Livre » (*Sermons*, t. III, p. 319, 320).

La doctrine de l'expiation a été l'objet des plus vives préoccupations de Robertson, comme on peut s'en apercevoir par sa correspondance et ses sermons. On ne saurait contester qu'elle ne fût développée dans la littérature courante du réveil religieux de l'Angleterre d'une manière très-imparfaite. Le salut était présenté avant tout comme le payement d'une dette infinie par une infinie souffrance. Je ne reviendrai pas sur ce que j'ai dit ailleurs sur ce point. C'est en vain que l'on conteste les exagérations dangereuses de *l'évangélisme*. Pour disculper ce grand mouvement religieux, on en appelle aux écrits de ses théologiens les plus modérés, à peu près comme les esprits élevés du catholicisme

invoquent l'*Exposition de la foi*, par Bossuet. Mais pour juger du principe distinctif et caractéristique d'une théologie, il ne faut pas le prendre dans les écrits habiles et sages qui l'ont adouci, tempéré et en définitive transfiguré; il faut le voir à l'œuvre dans la prédication et la littérature courante et dans la vie religieuse d'un peuple. Il est certain que la doctrine populaire de l'expiation dans le milieu où l'évangélisme a prédominé est bien ce que nous avons dit, une satisfaction de la colère divine par la damnation momentanée de Jésus; la foi n'est plus qu'une adhésion à une imputation tout extérieure. Voilà ce qui a froissé, exaspéré, une conscience comme celle de Robertson, et ce qui l'a porté à réagir plus qu'il ne fallait contre ses premières convictions. « Il me semble, lisons-nous dans sa correspondance. que le protestantisme place trop sous le contrôle de l'intelligence l'œuvre du salut qui appartient plutôt au domaine du cœur. Il nous présente un parchemin signé, scellé et paraphé, tirant sur le ciel comme sur une banque, grâce à une obligation bien en règle, donnant un reçu en toute forme et établissant une sorte d'équilibre commercial. Péché infini, — souffrance infinie, — quand cette affaire à la façon de Schylock est conclue avec balance et poids, vous avez l'assurance que la justice la plus rigoureuse et la cruauté la plus barbare n'ont plus rien à réclamer de vous. Quand nous avons vérifié le compte nous nous écrions : Je suis désormais en sécurité. Oui, je sais qu'une certaine gratitude est réclamée de nous pour celui qui subit notre peine, quelque chose qui ressemble, avec la différence du degré, à ce qu'éprouvait le jeune Peel pour Byron, quand celui-ci revendiqua la moitié des coups qui lui étaient réservés. L'amour qui procède uniquement du sentiment d'avoir échappé à une peine méritée est un pauvre amour. » Robertson attribuait à cette conception imparfaite du salut le caractère compassé de la repentance au sein de nos Eglises. « On se repent, disait-il, tout tranquillement dans son fauteuil, se gardant bien des brûlants remords d'un cœur brisé que l'on prendrait pour une injuste défiance envers Dieu. On devient un pharisien prosaïque, on patronne des sociétés religieuses, et tout est en sécurité, ce qui est le grand point dans ce genre de religion » (*Biographie*, t. I, p. 302, 305). Il faut faire la part dans ces mots sévères du tempérament de Robertson ; évidemment ce n'est pas un jugement complet et impartial, c'est une boutade passionnée qui ne signale que les côtés fâcheux d'une tendance considérée dans ce qu'elle a de plus extrême. « Les divergences entre l'orthodoxie courante et moi, lisons-nous dans une autre de ses lettres, ne sont pas dans la négation de l'expiation. Je l'admets comme elle, mais dans la

question de savoir quel est l'élément qui constitue la satisfaction de Dieu, l'orthodoxie courante le voit dans *la peine*. Pour moi, je dis avec l'Ecriture (Jean X, 19) que c'est la soumission de la volonté propre. Dans Hébreux X, 5, la distinction est faite entre les sacrifices sanglants, qui n'étaient que des boucheries, et le sacrifice qui expie vraiment, parce qu'il est un acte de volonté et qu'il est moral; le premier étant purement physique, sans aucun caractère moral, est par conséquent sans valeur » (*Biographie*, t. II, p. 139).

Robertson a abordé fréquemment ce grand sujet dans sa prédication. Le sermon où sa pensée s'est le plus largement développée est celui qui est intitulé : *l'opinion de Caïphe sur le sacrifice expiatoire*, d'après ce texte remarquable : « Alors l'un d'eux appelé Caïphe, qui était souverain sacrificateur de cette année-là, leur dit : Vous n'y entendez rien. Et vous ne considérez pas qu'il est de notre intérêt qu'un seul homme meure pour le peuple, et que toute la nation ne périsse point. Or il ne dit pas cela de lui-même. » Le prédicateur établit que ces paroles ont un sens faux et pervers qui est celui dans lequel Caïphe les prend, et un sens vrai et divin qui est celui dans lequel saint Jean l'accepte. Nous voudrions tout citer dans cet admirable discours, l'un des plus puissants et des plus originaux de Robertson. Nous sommes obligé de nous borner. Il caractérise dans le passage suivant l'esprit de Caïphe et de tous ceux de son école :

« Le premier vice du principe posé par Caïphe, considéré dans son expression humaine, c'est qu'il est *injuste*. Quelqu'un avait dit : L'accusé est innocent. Que répond le grand prêtre? « Mieux vaut sacrifier « un homme que plusieurs. » « Il est de notre intérêt qu'un seul homme « meure pour le peuple, et que toute la nation ne périsse point. » Pour Caïphe, tout se réduit à une question de nombre; sa politique est cette injuste prudence qui n'hésite point à faire quelque violence à la loi pour produire ce qui lui paraît un grand bien. Il était aisé de répondre à un pareil sophisme. Il n'est pas de prudence qui puisse effacer la distinction du juste et de l'injuste. Lorsque le but même que nous poursuivons est hors de notre atteinte, la prudence nous apprend à nous en rapprocher autant que possible; mais quand le juste et l'injuste sont en présence, ce n'est plus une question de choix et d'expédients. La conscience dit alors: Tu ne dois pas. Tu ne dois pas faire le mal, tu ne dois pas dire un mensonge pour sauver une vie. Périsse s'il le faut toute la nation juive, avant qu'un tribunal juif trempe ses mains dans le sang innocent d'un seul homme! Il n'est jamais expédient de commettre une injustice. Nul ne justifierait un père qui, poursuivi dans son chariot par des loups, sur les neiges de la Sibérie, jetterait un de ses enfants en proie à la bande acharnée, afin que le reste échappât tandis que les loups seraient occupés à déchirer leur victime. On sent d'abord qu'en pareil cas toute prudence, tout calcul d'avantages et de pertes serait hors de saison. La vie n'est rien

comparée à la loi. Mieux vaut pour cette famille périr tout entière par un décret de la Providence qu'être sauvée par un meurtre.

Je dois reconnaître qu'on a quelquefois représenté le sacrifice de Christ de manière à le rendre comparable à ces sacrifices injustes. D'après les théories dont je parle, la loi offensée réclamait une vengeance; et pourvu qu'elle assouvît sa soif insatiable, une victime lui convenait aussi bien qu'une autre; ou plutôt la victime devait être acceptable en proportion même de son innocence et de sa pureté. Celui qui est l'amour éternel avait en sa colère résolu de frapper, et pourvu que son coup portât, il importait peu à sa justice que ce coup tombât sur l'univers coupable ou sur la tête élue et précieuse de son Fils bien-aimé. C'est ainsi que les unitaires ont présenté la doctrine de l'Ecriture; ou, plutôt devrais-je dire peut-être, c'est ainsi que la doctrine de l'Ecriture a été présentée aux unitaires; et devant un système qui révolte à ce point la conscience, il n'est pas étonnant que les unitaires aient reculé. Mais ce n'est pas notre faute si d'aveugles défenseurs de la vérité ont changé le suprême dévouement et l'immolation volontaire de l'amour en un sacrifice braminique. S'ils ont prétendu défendre l'œuvre de la rédemption par des analogies empruntées à ce qu'il y a de plus atroce dans les principes et dans l'histoire du paganisme, qu'on ne s'en prenne point à la Bible. Nous repoussons ces théories tout autant que les unitaires. Elles font de Dieu un Caïphe. Elles lui font adopter les paroles de Caïphe dans le sens de Caïphe. Et les traits sous lesquels elles représentent sa justice conviendraient mieux à dépeindre la rage aveugle d'un Saül qui, lorsque David, le véritable offenseur, a échappé à ses coups, dans sa fureur trompée, lance sa javeline contre son propre fils Jonathan. N'expliquez pas l'expiation de telle sorte qu'elle paraisse reposer sur un injuste expédient de la justice divine.

Ajoutons que le point de vue d'où Caïphe envisageait la vérité était celui de l'égoïsme. Les membres du sanhédrin juif ne sont pas même des hommes qui discutent froidement si le sacrifice d'un seul n'est pas préférable à celui de plusieurs; l'objet de leur délibération est celui-ci: Faut-il que cet innocent périsse, ou que *nous*, nous périssions? Dans le cas que je supposais tout à l'heure, on pourrait concevoir que l'esprit d'un père placé dans cet affreux dilemme fût un moment assez égaré pour se résoudre à sacrifier un seul enfant plutôt que de les perdre tous; mais jamais on ne concevrait qu'il se posât la question de cette manière : Est-ce *moi* qui périrai avec le reste ou sera-ce cet enfant? Et pourtant tel était l'esprit qui faisait parler le parti de Caïphe. « Les Romains viendront, qui détruiront *notre* ville et *notre* nation. »

« Cet esprit-là est bien dans la nature humaine. Les annales de l'antiquité en sont pleines. Si une flotte ne pouvait quitter le port, on présumait que les divinités étaient offensées; on choisissait alors la vierge la plus pure et la plus tendre d'une maison royale pour répandre son sang sur l'autel; et tandis que le glaive entrait dans son cœur innocent, ces farouches et inflexibles guerriers, vrais et dignes ancêtres de Caïphe, se disaient tout bas : « Plutôt elle que nous. »

« Il est possible que nous considérions nous-mêmes le sacrifice de Jésus-Christ dans un esprit tout semblable. Il y a une façon d'acquiescer à l'expiation qui est purement égoïste. Cette erreur tient étroitement à la précédente. Plus on fait Dieu semblable à un monarque sanguinaire, plus grande est la satisfaction que l'on éprouve à se sentir à l'abri de sa vengeance. Plus on se persuade que le vrai nom de Dieu est Colère et non pas Amour, plus on pourra trouver de joie à se croire en sécurité. C'est

le sentiment que, par supposition, j'attribuais au père dans l'histoire sibérienne : l'innocent a repu la faim des loups, et nous pouvons poursuivre notre route sans crainte. Christ a souffert, et je suis en sûreté. A lui l'agonie, à moi la récompense : je puis désormais vivre avec impunité. Sans doute, il est aisé d'appeler humilité l'acquiescement à un compromis semblable, et de se faire honneur d'avoir par là dépouillé toute propre justice. Mais si vous vous attachez à cette doctrine principalement comme à une garantie de votre sûreté personnelle; si, sans aspirer à avoir part à la croix de Jésus, vous vous flattez de recueillir les fruits et les bienfaits du sacrifice de Jésus, vous n'avez encore après tout que l'esprit de Caïphe, l'esprit qui se plaît à sacrifier un autre pour soi, l'égoïsme qui revêt les apparences de la sagesse.

« Il s'agit maintenant de savoir dans quel sens Jésus est mort pour les péchés du monde. D'abord il a accepté volontairement cette loi du sacrifice qui est la loi même du monde, puisque même dans la nature la vie est entretenue par la mort et la souffrance. Le chef de l'humanité reconnaît la loi du sacrifice et l'adopte joyeusement pour la loi de son existence. Il y a plus, il est positivement mort pour le péché du monde, d'abord parce qu'il en a supporté les conséquences qui pesaient sur la destinée humaine pleinement acceptée par lui. Dans ce cas il a été puni pour nous, mais non d'une manière directe, comme s'il eût enduré le courroux de son père.

« Qu'on ne dise point que le Christ a subi le poids de la colère de Dieu. Qu'on ne dise point que Dieu était irrité contre son Fils. On nous parle quelquefois d'une angoisse mystérieuse, conséquence du courroux divin, qui aurait rempli l'âme de Jésus-Christ; on nous montre son cœur accablé et tourmenté par la conscience des iniquités d'un monde qu'il portait, dit-on, comme si elles eussent été les siennes propres. N'ajoutez pas à la Bible ce qui n'est pas dans la Bible. Non, il n'y a pas eu d'illusion dans la conscience du Rédempteur; il ne s'est pas attribué ce qui ne lui appartenait point. Il n'a pas subi la colère divine. Deux fois une voix vint du ciel, disant : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai pris plai- « sir. » Un ange du ciel apparut qui le fortifiait. Jusqu'à son dernier moment, jamais la conscience de la pureté de son âme et de l'amour du Père ne l'abandonna. « Père, je remets mon esprit entre tes mains. » Jésus-Christ entra en lutte avec le mal, et il porta la peine de sa témérité. Le Rédempteur a souffert pour des fautes qu'il n'avait point commises. Il a porté la peine du péché d'autrui. Il a été puni. Mais la colère de Dieu a-t-elle pesé sur lui? A-t-il connu par expérience l'enfer d'une conscience irritée? Au nom de Celui qui est Dieu, et non pas Caïphe, *jamais*...

« Non-seulement Jésus est mort pour le péché du monde, mais encore il en a été la victime. Le crime de sa crucifixion n'est que le plein développement du péché qui est en chacun de nous. L'apôtre Jean envisageait toujours le péché comme une vaste unité, un seul et même principe universellement répandu, l'esprit du monde; absolument comme l'électricité dont l'univers entier est chargé forme un tout indivisible, imponderable, *un*, en sorte qu'aucune particule ne saurait être détachée de l'océan immense du fluide. L'étincelle électrique qui dort dans la goutte de rosée est une portion intégrante de la foudre qui a frappé le chêne. On pourrait démontrer que si l'étincelle n'avait pas été là, toute la constitution antérieure de l'univers aurait dû être différente et le chêne eût pu être épargné. »

Citons encore la conclusion du discours :

« Je conclus : appréciez à sa juste valeur la mort de Christ. Cette mort n'était pas seulement l'exemple offert à tous les hommes; elle était le sacrifice offert pour tous les hommes. Christ n'est pas mort seulement comme un martyr de la vérité. Sa mort est la vie du monde. — Qu'est-ce donc que la vie? demandez-vous peut-être. La vie n'est pas l'exemption d'une pénalité. Le salut n'est pas d'échapper à la souffrance et au châtiment. Le Rédempteur souffrit le châtiment, mais au milieu du châtiment même, l'âme du Rédempteur possédait la plénitude des bénédictions divines. La vie est élévation, agrandissement de l'âme, participation au caractère divin. L'esprit de Caïphe était la mort : c'est l'esprit qui veut tout recevoir et ne rien donner, et qui sacrifie les autres à soi. L'esprit de Christ est la vie, l'esprit de celui qui donne plutôt qu'il ne reçoit, et qui ne sacrifie personne que soi-même. Ecoutez encore le Maître : « Celui « qui perd sa vie est celui qui la trouvera. » Voilà la vie; aimer à tout perdre par amour. Oui, voilà la vie de l'âme qui seule est le salut et le ciel. En réalisant cet idéal de l'humanité, Christ a introduit dans le monde la vie que nous ne pouvons nous approprier qu'en entrant dans son esprit.

« Pesez bien ces paroles. — Ce n'est qu'à la condition de renoncer vous-mêmes au péché que la mort au péché vous appartient; ce n'est qu'en vous séparant du mal que vous devenez purs du crime de ses meurtriers; ce n'est qu'en acceptant volontairement, comme loi de votre existence, la loi de la croix, la loi de l'abandon absolu à la volonté de Dieu et de l'entier dévouement au bien des hommes, que vous entrez dans ce ciel présent et futur qui est le prix de son sacrifice expiatoire. »

Robertson est admirable quand il bat en brèche la théorie grossièrement judiciaire; mais il est très-insuffisant lorsqu'il formule son propre système. Jésus ne nous sauve guère, d'après lui, que parce qu'il a réalisé l'idéal de la vie humaine et que, par son amour, il nous entraîne dans son saint courant. Je ne vois pas la place de la rédemption proprement dite, de cette rétractation douloureuse et poignante du peché de l'humanité que Jésus-Christ a porté sur son cœur compatissant. Son obéissance n'est pas assez une réparation de la révolte du premier Adam. Sans doute, Robertson écarte avec raison l'idée odieuse de la malédiction directe du Père contre le Fils, mais il passe sous silence le mystérieux abandon, l'agonie de l'âme que le Maître a traversée, et dans laquelle il a ressenti par sa sympathie absolue toute l'amertume de notre péché et a reconnu le droit de Dieu contre nous. Son œuvre ouvre plutôt la série des œuvres réparatrices qu'elle n'est l'œuvre unique que nous n'avons plus qu'à nous assimiler par une foi vivante. Que telle fut bien la pensée de Robertson, c'est ce qui ressort d'un autre discours sur le même sujet, où la principale vertu de la croix semble être pour lui de mettre devant nos yeux l'idéal de la perfection et de nous enflammer pour cet idéal. Dans une très-belle image, il compare

l'homme déchu placé devant ce sublime sacrifice, au Corrége s'écriant devant une toile de Raphaël : « Et moi aussi je suis peintre ! » Cela est vrai ; seulement il ne faut pas oublier qu'en réveillant dans l'âme le sens de la perfection, la croix nous rappelle notre affreuse misère morale, le néant de nos propres forces, et nous fait soupirer après le pardon et la délivrance ; sinon elle serait un idéal désespérant, et elle ne ferait qu'illuminer nos ténèbres d'une impuissante clarté.

Robertson, si éloquent pour peindre nos souffrances, ne reconnaît pas assez l'infirmité, la désolante faiblesse de la créature déchue. Voilà pourquoi tout en protestant avec raison contre une notion de la prière toute extérieure, toute magique qui en fait je ne sais quelle lampe d'Aladin capable de nous procurer tout ce que nous pouvons désirer, il lui a beaucoup trop enlevé son caractère de requête positive. Certes, son discours sur la prière de Gethsémané renferme de grandes et salutaires pensées, sur la nécessité de nous mettre d'accord avec Dieu et de prosterner notre volonté devant la sienne. Mais cela même est une grâce qu'il nous faut obtenir comme toutes les autres. La prière n'agit pas seulement sur nous-mêmes mais aussi sur Dieu. Elle est une cause active. Le cri du pauvre mendiant qui demande à Jésus la délivrance n'est pas une illusion. Pour recevoir il faut demander, car demander c'est reconnaître tout ensemble son néant et la richesse de Dieu. Il n'en demeure pas moins que Robertson, sur ce point comme sur tous les autres, a un élément réformateur très-précieux qu'il faut seulement compléter. Tout ce qu'il a écrit ou dit sur la justification par la foi est d'une haute vérité. Nous avons vu comment dans son sermon sur Caïphe il proteste contre une notion du salut d'après laquelle Jésus-Christ serait mort pour nous dispenser du crucifiement intérieur. Il rattache comme Vinet par un lien très-intime la sanctification à la justification. Dieu voit le développement du germe dans le germe lui-même, comme il voit la grande Tamise qui portera les vaisseaux des mers de l'Inde et de l'Atlantique dans le petit ruisseau presque imperceptible d'où elle jaillit. La personne même de Jésus a plus préoccupé Robertson que son œuvre. Tout d'abord nul disciple n'a aimé le Maître d'un amour plus fervent ; son langage s'élève jusqu'au lyrisme dès qu'il prononce son nom. Il vit de sa vie, il ne se lasse pas de contempler ses perfections, il l'adore véritablement ; il se distingue ainsi profondément de toute tendance purement unitaire ; c'est à lui qu'il rapporte toutes ses pensées et ses sentiments, c'est par lui qu'il rejoint sans cesse le Père céleste. Il est le centre de sa vie religieuse. On trouve à chaque page de ses

écrits des déclarations qui reconnaissent le rapport unique qui unit le Fils au Père, et qui impliquent la divinité éternelle de Jésus. Cependant c'est surtout sur son humanité que Robertson a insisté; il la veut réelle, sans fiction, ayant traversé la lutte morale, sans avoir été effleurée par l'ombre même du mal, mais il ne lui reconnaît aucune grâce d'état qui l'ait rendue inabordable à nos luttes. Robertson a exprimé avec son énergie ordinaire ce besoin légitime de la théologie contemporaine d'échapper au docétisme métaphysique qui a substitué un Christ roide et bysantin au Christ vivant, vraiment fils de l'homme. Qu'on lise le discours sur l'enfance de Jésus, sur sa solitude, sur sa sympathie. Qu'on lise surtout cette lettre à un ami, qui contient sa pensée la plus intime et la plus chère :

« On ne saurait, dit il, douter maintenant de l'affaiblissement de la croyance à la divinité de Jésus-Christ. Ceux qui l'ont gardée, l'ont pétrifiée dans un dogme théologique sans vie et sans chaleur, et les penseurs la mettent de plus en plus de côté. Comment pourrons-nous ressaisir la foi au Fils de Dieu? Par le système d'autorité ou par l'antique moyen de la persécution? Mais le temps de ces choses est passé. Il n'y a qu'une chose à faire, c'est de remonter à l'origine. Commencez comme la Bible commence, c'est-à-dire par Christ, Fils de l'homme. Posez les fondements d'une foi plus élevée par une profonde croyance à son humanité. Voyez-le tel qu'il fut. Respirez son esprit. Voyez-le enfant. Efforcez-vous de sentir avec lui lorsque indigné il regarda autour de lui et défendit la pécheresse humiliée contre ses féroces accusateurs, lorsqu'il était seul dans la solitaire majesté de la vérité au tribunal de Pilate, lorsque la lueur des torches des soldats romains brilla sur le Cédron, au milieu de la nuit. Assistez avec lui aux noces de Cana. Voyez comme les faibles et les malades venaient à lui instinctivement; comment les hommes, dès qu'ils le voyaient, sentaient leurs péchés, sans s'expliquer leur impression à eux-mêmes, et tombaient à ses pieds; comment en sa présence le mal était mis en lumière, tandis que les hommes étaient élevés au-dessus d'eux-mêmes. Réalisez tout cela. Vivez avec lui jusqu'à ce qu'il devienne pour vous une pensée vivante, toujours présente, et vous sentirez grandir en vous un respect auquel nul sentiment humain ne peut se comparer. Un mot dédaigneux prononcé sur lui vous blessera d'un dard plus aigu qu'une insulte personnelle. Vous sentirez que s'incliner au nom de Jésus n'est pas une forme imposée par la volonté d'autrui, mais une consolation et un bienfait. Peu à peu alors ce sentiment se confondra avec l'adoration. Car qu'est-ce qu'adorer Christ? Est-ce l'appeler Dieu? Est-ce dire : Seigneur, Seigneur? Non, l'adoration est l'amour le plus puissant que l'âme soit capable d'éprouver, quel que soit le nom qne vous lui donniez. Plus d'un unitaire, comme Channing, a adoré, lorsqu'il ne croyait qu'admirer, tandis que plus d'un chrétien orthodoxe, donnant au Christ le nom de Dieu, ne lui a rendu qu'un hommage froid et purement intellectuel » (*Biographie*, t. II, p. 170, 171).

On en voulait beaucoup à Robertson de son admiration pour Channing. On peut voir par notre dernière citation qu'il savait

distinguer entre les sentiments de l'homme et les opinions de son parti.

Dans sa conception, le dogme des deux natures disparaissait complétement; il croyait fermement à la divinisation possible de l'humanité, ou plutôt il reconnaissait le divin dans l'humain primitif et idéal dont le Fils de Dieu est une réalisation éternelle. C'est dans son sermon sur la trinité qu'il a exprimé le plus nettement ces pensées, partagées comme on le sait par une importante fraction de la théologie contemporaine, et qui, sauf les exagérations, peuvent se réclamer de la théologie du deuxième et du troisième siècle. Nous n'oserions prétendre que Robertson n'ait quelque peu dépassé la mesure permise en face de ces insondables mystères de l'ontologie divine, quand il dit qu'avant que le monde fût, il y avait déjà dans l'esprit de Dieu ce que nous pouvons appeler l'humanité de Dieu, et ce que l'Ecriture appelle la *Parole*, le *Fils*, la *forme empreinte de Dieu*.

« C'est au nom de cette mystérieuse analogie que nous avons le droit de lui attribuer nos sentiments, et que l'Ecriture peut parler de sa sagesse, de sa justice, de son amour. C'est grâce à cette humanité de la déité qu'une révélation à l'homme a été possible, car cette relation originelle entre l'homme et Dieu explique que Dieu ait fait l'homme à son image, que la vérité divine ait été manifestée à l'homme par une longue suite de prophètes et qu'elle se soit révélée dans toute sa plénitude par l'incarnation du Verbe » (*Sermon sur la Trinité*, t. II, p. 55-57).

Robertson semble avoir pressenti les idées développées par Beyschlag, dans son fameux rapport du Kirchentag d'Altenburg, qui a soulevé tant d'orages. Reconnaissons néanmoins qu'il n'a nulle part écarté la préexistence personnelle du Verbe, ainsi que le fait le théologien allemand. Il est vrai qu'il invoque l'obscurité du dogme de la trinité et l'impossibilité d'attribuer aux mots humains un sens exact et précis devant ces insondables abîmes auxquels nous ne saurions donner nos pauvres formules pour rivages. C'est bien le cas de redire avec l'Apôtre que « nous ne voyons que confusément et comme dans un miroir. » Robertson a positivement exagéré sa propre pensée quand, au nom de cette harmonie entre la nature humaine et Dieu, il a attribué dans son sermon sur l'absolution le pouvoir de pardonner les péchés à l'homme en tant qu'homme, en se fondant sur ce qu'il est le représentant de Dieu. C'est bien le Père qui a été offensé par la révolte de l'enfant prodigue, et dans ce sens les pharisiens ne se trompent pas en disant : « Qui peut pardonner les péchés que Dieu seul? » Leur erreur consiste à ne pas reconnaître le vrai représentant

de Dieu en Jésus-Christ. Nous retrouvons encore ici la même lacune qui nous a frappé dans les écrits du grand orateur chrétien : la notion de pardon s'efface trop devant celle de perfection morale. Nous avons plutôt la religion de l'idéal réalisé que celle de la rédemption et de la restauration. C'est toujours, comme nous l'avons dit ailleurs, l'escalier de géant taillé dans le marbre. Cette doctrine sublime manque de condescendance pour notre faiblesse. L'amour divin s'est abaissé plus bas que Robertson ne le croit, et il nous a traités moins comme des hommes faits que comme des enfants débiles. C'est très-bien d'avoir une monture vigoureuse et rapide pour franchir les obstacles, mais auparavant le pauvre voyageur, blessé à mort, a besoin d'être ramassé sur le chemin, recueilli et guéri par le bon Samaritain. Puisque j'en suis aux critiques, je reprocherai à Robertson de trop fuir les sentiers battus. Il y a d'immortels lieux communs dont on ne saurait se passer, il y a des rudiments qu'on ne saurait impunément passer sous silence, quelque bien connus qu'on les suppose. Robertson se contente constamment de faire allusion aux points fondamentaux de l'enseignement chrétien, sans les exposer. C'est un tort. Parfois aussi il pèche par une analyse trop subtile, trop minutieuse. Mais ces réserves faites, nous ne connaissons pas d'orateur plus *génial*, qui excite plus à la pensée, à la réflexion, qui soit plus nerveux. On a pu juger de la beauté et de l'originalité de son imagination. Ses images sont pleines d'invention. Elles n'ont rien de convenu; il ne consomme pas une quantité considérable d'abîmes, d'orages, de fleurs de toutes sortes et de ces métaphores trop connues que nous trouvons dans la rhétorique banale comme dans un vestiaire trop généreusement ouvert. L'image anglo-saxonne, surtout depuis Shakspeare, est empreinte d'un réalisme vigoureux; elle est franche de couleurs, ferme de contours. Personne n'en a fait un plus heureux emploi que Robertson. Il paraît que chez lui l'action valait la composition. Il développait librement des plans profondément étudiés. Sa noble figure, sa voix vibrante, son geste sobre et mâle, et surtout cette tension énergique de tout son être qui faisait qu'il donnait quelque chose de sa vie dans chaque parole, tout en lui était fait pour produire une impression ineffaçable sur ses auditeurs. Mais à se donner ainsi on s'épuise rapidement, surtout quand l'existence morale est une longue lutte de Jacob, et que chaque victoire laisse une blessure au cœur.

A part les sermons on a encore de lui des études bibliques suivies sur des portions de l'Ecriture sainte, qui faisaient la base du service de l'après-midi. On a publié un volume entier

d'études semblables sur les deux épîtres aux Corinthiens. Ce genre de prédication est excellent. On ne saurait trop l'encourager, car au lieu de fragments épars des livres saints dont le prédicateur fait un peu ce qu'il veut, on a une exposition large et complète qui donne à l'enseignement divin toute son importance et bride la fantaisie de l'esprit. Nous retrouvons dans le volume sur les épîtres aux Corinthiens les mêmes lacunes et les mêmes mérites que dans les sermons de Robertson ; la forme en est plus simple, bien que toujours riche et originale. Il prend soin de transporter ses auditeurs dans les circonstances historiques de la révélation. Ses méditations sur la résurrection ont une grande beauté et une réelle profondeur.

Les forces physiques de Robertson commencèrent à décliner rapidement dans l'été de 1853. Il souffrait d'une tension de cerveau qui amenait l'épuisement. Un repos momentané sembla le rendre à la santé, mais ce ne fut qu'un court répit. Un suffragant lui était indispensable ; l'ecclésiastique dont il dépendait immédiatement refusa le candidat qu'il proposait, en se fondant sur d'injustes accusations. Robertson se montra parfaitement décidé à n'en pas accepter d'autres, car c'était à ses yeux manquer à la justice et sanctionner la calomnie dont on poursuivait un homme digne d'estime. Ce conflit, où se retrouve toute la noblesse de son caractère, n'était pas terminé à sa mort et contribua peut-être à l'accélérer en retardant pour lui un repos indispensable et en ajoutant à ses souffrances physiques de pénibles angoisses. Il expira le 15 août 1853, en prononçant ces mots : « Il me faut mourir, laissez Dieu faire son œuvre. » Il emportait les regrets profonds de son Eglise, surtout de la jeunesse dont il avait gagné le cœur et des membres humbles et pauvres dont il avait été l'ami fidèle. Robertson laissait une pure mémoire et une influence qui devait grandir, car la publication de ses sermons allait lui donner pour auditoire toute l'Angleterre intelligente.

CONCLUSION.

Verny et Robertson nous ont montré chacun, avec son individualité, combien le travail des esprits, même au sein d'une foi persistante en Jésus-Christ, est grand, profond et douloureux aujourd'hui ! Depuis qu'ils ont quitté ce monde, ce travail est loin de s'être ralenti. On sait où nous en sommes en France. L'Angleterre n'est ni moins malade, ni moins agitée, témoin la réaction catholique et le développement de ce fier stoïcisme chrétien, dont le livre d'*Ecce Homo* est la manifestation la plus noble et la plus

éclatante. Il serait puéril de méconnaître que ce qui fait le danger des tendances qui acquièrent tant d'ascendant aujourd'hui, c'est l'insuffisance de toutes les orthodoxies. Nous n'en concluons qu'une chose, c'est la nécessité de poursuivre avec foi et liberté le développement de notre théologie. Il ne s'agit pas de coucher à la belle étoile en attendant la solution des problèmes posés devant nous. Tous ceux qui ont obtenu pour eux-mêmes la réponse à la question : *Que faut-il faire pour être sauvés?* et qui vivent de la vie du Christ ont trouvé un sûr abri. Toutefois ils ne doivent pas s'y endormir, mais tendre de concert à donner satisfaction dans la théologie aux besoins des âmes sincères, et tout d'abord à cette légitime aspiration d'unir plus intimement l'élément religieux à l'élément moral. C'est ainsi que l'on évitera de perpétuer des exagérations qui ne sont que le signe d'un malaise réel. Nous croyons, nous aussi, à une Eglise de l'avenir qui, à l'inverse de la Rome antique, se recrutera de tous les bons éléments des Eglises actuelles, qui nous donnera dans le culte l'adoration sans les formes de l'idolâtrie, dans la doctrine la forte séve morale et l'enseignement précis sans sécheresse. Ce sera une rencontre sur la même hauteur de pèlerins qui ont suivi des chemins divers jusqu'à ce qu'ils aient atteint le point culminant. Sans doute, derrière cette colline s'en trouvera une autre plus élevée encore, et ainsi de suite jusqu'à ce que nous ayons atteint les radieux sommets où l'on connaît comme l'on a été connu, dans les splendeurs de l'amour triomphant. Oui, la recherche avec les diversités qu'elle entraîne recommencera au lendemain d'une de ces grandes fusions nées d'un mouvement puissant dans la sphère de la vie et de la pensée religieuses. C'est la loi de l'histoire, ne nous en plaignons pas ; car après tout nous ne cherchons qu'à nous expliquer mieux à nous-mêmes ce que nous possédons déjà. Celui qui possède Christ possède toutes choses. Ne méconnaissons pas toutefois les difficultés et les labeurs de ces époques de transition. Je ne saurais mieux conclure qu'en citant un mot de ce généreux Lèbre dont la mort inspira à Verny de si grandes paroles. Il y a près d'un quart de siècle qu'il écrivait les lignes suivantes encore inédites, qui ont aujourd'hui plus d'à-propos que jamais : « Ceux en qui se fait le travail de l'avenir doivent chercher la solitude comme autrefois les prophètes, mais à leur exemple aussi, ils doivent la remplir de leurs prières et s'y tenir courbés en la présence de Dieu ; ils doivent appeler le secours pour eux et pour le monde entier avec ferveur et humiliation. »

EDMOND DE PRESSENSÉ.

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE

—

UN DOCTEUR DU MOYEN AGE ET UN CATHOLIQUE LIBÉRAL

DU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE

GUILLAUME DE CHAMPEAUX ET LES ÉCOLES DE PARIS AU DOUZIÈME SIÈCLE, d'après des documents inédits, par M. l'abbé MICHAUD, vicaire à la Madeleine. Un fort volume in-8. Paris, 1867.

Le clergé catholique français n'est donc pas tout entier à la croisade si bruyamment prêchée par quelques-uns de ses chefs en faveur du pouvoir temporel! Il reste donc, en son sein, quelques hommes de sens rassis à qui le souci des choses terrestres n'a pas fait perdre celui des choses de l'esprit, et qui conservent encore, au milieu de cette agitation malsaine, le goût des sévères études et le sens des grandes questions! Ceux-là estiment sans doute qu'il est plus digne de parler à la raison et à la conscience que de faire appel au fanatisme, et qu'une seule vérité, vaillamment conquise sur l'ignorance ou loyalement défendue contre l'erreur, fait encore mieux les affaires de l'Eglise, que de nouvelles légions. Ils savent résister à l'entraînement général, éviter les disputes bruyantes et se ménager, en ces temps de controverses frivoles, de tranquilles et laborieux loisirs. Pour mieux vaincre les adversaires, ils éprouvent le besoin de se convaincre sérieusement eux-mêmes; ils prient, cherchent, travaillent dans la solitude, laissant à d'autres les déclamations impuissantes ou les invectives sonores. — Ah! rendons-leur justice, et d'autant plus volontiers que ces hommes deviennent, au sein du catholicisme, de jour en jour plus rares et semblent y être toujours moins en faveur!

C'est dans ces sentiments et ces réflexions, que je viens de finir la lecture d'un très-gros et très-savant livre de M. l'abbé Michaud, vicaire à la Madeleine, sur Guillaume de Champeaux et les écoles de Paris au douzième siècle. La vue seule d'un si respectable et si pacifique volume paraissant à cette heure, donne de son auteur la meilleure idée. Le sujet paraît bien un peu vieux; il ne promet guère d'être attrayant. N'importe, ce n'est

point là l'œuvre d'une âme vulgaire. Comptez, je vous prie, ce qu'un tel ouvrage suppose de patience, de veilles, de recherches désintéressées! Pensez surtout au courage moral, à l'abnégation touchante dont fait preuve un homme d'une foi active et militante, s'arrachant aux passions du jour, s'exilant dans cette époque obscure et lointaine du moyen âge, et se condamnant à vivre, durant des années peut-être, dans la compagnie et la conversation des vieux docteurs de la scolastique. Quelques savants apprécieront son livre; je veux même qu'ils lui en témoignent de la reconnaissance. Mais cette maigre récompense, et l'auteur n'en aura pas d'autre, est-elle bien proportionnée à un si long et si pénible labeur?

N'allons pas donner le change sur M. l'abbé Michaud. La plus fausse idée qu'on pût avoir de lui, serait de le prendre pour un simple archéologue curieux d'hommes et de choses antiques, pour un savant désintéressé. Non, ce caractère n'est pas le sien. Il a oublié, disais-je, les passions qui s'agitent autour de nous; mais il ne perd jamais de vue notre siècle et les grandes questions qui préoccupent la pensée contemporaine. Il a tracé un très-ingénieux parallèle et découvert une étonnante ressemblance entre notre siècle et celui d'Abélard. Il a fait de l'histoire comme nous la voulons, simple, impartiale, *objective;* mais il a fait autre chose; je le soupçonne même d'être allé si loin et remonté si haut en plein moyen âge, moins dans le dessein de nous faire connaître cette époque que pour en rapporter la vraie réponse à tous nos doutes, la véritable solution à tous nos débats. On est assez étonné de voir les découvertes de Geoffroy Saint-Hilaire, les travaux de MM. Dumas, Chevreul ou Flourens cités à l'appui des idées de Guillaume de Champeaux, ou de relire, au milieu de ce gros volume, les derniers articles philosophiques de la *Revue des deux Mondes.* Le dirai-je? il y a trop de controverse dans ce livre d'histoire; ou bien, il y a trop d'histoire dans ce livre de controverse. M. Michaud a voulu rajeunir la scolastique. Mais ce louable et chimérique désir l'a décidément entraîné trop loin.

Ce n'est pas que la philosophie du moyen âge soit sans valeur, ou n'ait rien à nous apprendre. On va bientôt voir que je pense tout le contraire. Mais celui qui veut en écrire l'histoire ne peut espérer d'attirer sur un pareil sujet l'attention de la foule. Il doit s'y résigner à l'avance. La scolastique est restée pour nous un objet de dédain ou d'épouvante. Les grands docteurs que la tradition parait des plus beaux noms, qu'elle appelait habituellement: *maîtres illustres, anges de l'école,* etc. sont aujourd'hui parfaitement oubliés. Abélard seul est resté populaire. Mais il doit cette célébrité bien plus à ses poétiques amours qu'à sa philosophie. Qui de nous s'intéresse encore à la fameuse question des *universaux* et aux interminables querelles des *nominalistes* et *des réalistes?* Un homme qui vient nous entretenir de ces choses n'est pas bien sûr de se faire écouter ou même de se faire comprendre. Cependant on s'aperçoit bien vite, si l'on y veut réfléchir, qu'ici le fond a moins vieilli que la forme; les idées,

que le langage. Le problème agité par la scolastique est bien l'éternel problème de la philosophie, le mystère de l'être, la question de savoir d'où vient l'homme, et où il va. Alors, comme aujourd'hui, comme dans tous les temps, deux doctrines rivales se partageaient les esprits. Le *réalisme*, nous dirions aujourd'hui l'idéalisme, en accordant une existence indépendante à nos idées générales, ne sauvegardait pas toujours celle des individus et aboutissait facilement à l'unité de substance, au panthéisme. D'un autre côté était le *nominalisme*, (sensualisme), qui refusait aux idées générales toute réalité positive et les réduisait à des abstractions vides, à des mots (*nomina*). Ne reconnaissant comme réel que le particulier, il n'admettait guère que le témoignage des sens; il ne s'arrêtait pas toujours là et ouvrait souvent la porte au matérialisme et à l'athéisme. Il n'était pas nécessaire, on le voit, d'aller aussi loin que M. l'abbé Michaud; pour rendre ces questions intéressantes, il suffisait de nous les bien expliquer. Est-il difficile de reconnaître parmi nous ces tendances opposées? La pensée de notre siècle n'oscille-t-elle pas entre le panthéisme hégélien, qui n'est qu'un réalisme conséquent, et le positivisme nominaliste d'Auguste Comte et de ses disciples? S'occuper de ces controverses, est-ce vraiment débattre des questions vieillies?

Non. Après Platon, après Aristote, et avant Descartes, Spinoza et Locke, les docteurs du moyen âge ont soulevé à leur tour et à leur manière la grande question que chaque siècle a transmise au siècle suivant depuis l'origine de la philosophie, et que l'esprit rencontre toujours dès qu'il descend à quelque profondeur. La scolastique est une période importante de l'histoire de la pensée; elle forme le lien qui rattache la philosophie moderne à la philosophie grecque. Ses représentants sont restés inconnus; mais c'est moins leur faute que leur malheur. Leur unique tort est d'être venus en des siècles barbares. Ils n'ont manqué ni de talent, ni même de véritable génie; mais il leur a manqué, à eux, ce qui seul permet au génie d'exercer toute sa puissance et peut immortaliser ses travaux, je veux dire l'instrument du style. Ils avaient une pensée jeune, audacieuse, originale; ils n'avaient point de langue. Ils ont écrit dans une langue qui était déjà bien morte, et leurs idées sont restés ensevelies avec elle. Ces énormes in-folio, ces *sommes* indigestes, ces *commentaires* formidables peuvent bien cacher des trésors; nous n'aurons jamais le courage de les ouvrir. Nous ne les avons jamais contemplés que de loin avec une admiration mêlée d'effroi. Nous abandonnons à d'autres le soin de faire l'inventaire de ce lourd héritage, de mettre à notre portée et de renouveler à notre usage toutes ces vieilles richesses. Honneur aux travailleurs patients qu'une pareille tâche ne rebute, ni ne désespère!

Aussi est-ce avec une grande reconnaissance que le public qui s'occupe encore des questions philosophiques a accueilli les excellents ouvrages de M. Charles de Rémusat sur Anselme et sur Abélard, ou celui de M. Hauréau sur l'histoire de la scolastique. Qu'après ceux-là le livre

de M. E. Michaud sur Guillaume de Champeaux et son époque soit le bienvenu ! Encore quelques travaux de ce genre, et nous pourrons bientôt apprendre, non-seulement sans fatigue mais encore avec plaisir, de la philosophie de ce temps, tout ce qu'il importe réellement d'en savoir. On regrettera de ne pas trouver dans ce dernier ouvrage cette sérénité d'esprit, cette bienveillante impartialité, cette limpidité d'exposition et de style qui sont le mérite éminent des deux livres de M. de Rémusat. M. Michaud est un catholique sincère, et sa foi se trahit parfois dans ses jugements. Elle le rend indulgent aux faiblesses des favoris de l'Eglise, sévère aux erreurs de ses adversaires ou des hérétiques. Néanmoins il cherche la vérité, et s'efforce d'être équitable ; en tout cas, il est toujours modéré. Il est aussi large dans ses vues, aussi libéral dans ses sentiments qu'un catholique peut l'être. On sent à travers toutes les pages de son livre comme un souffle de justice et de charité qui inspire bien vite la confiance et la sympathie.

Guillaume de Champeaux et son époque méritaient bien cette étude particulière. Il n'est pas dans le moyen âge de siècle plus intéressant. Saint Anselme vit encore ; Roscelin, Guillaume de Champeaux, Abélard, l'abbé Suger, sont dans toute leur gloire. Saint Bernard s'élève et grandit. Il y a là comme une première renaissance de l'esprit avant la Renaissance. C'est la jeunesse de la raison qui s'éveille, prend son essor, et mesure ses forces dans le champ clos qui lui est assigné, sans oser encore en franchir les barrières. Mais il suffit de la voir aux prises avec la tradition ecclésiastique pour reconnaître en elle une puissance que bientôt rien ne pourra plus contenir. Les moines de l'abbaye du Bec en Normandie demandent naïvement à Anselme de leur prouver les dogmes de l'Eglise, sans avoir recours à aucune autorité, ni à celle des Pères, ni à celle de l'Ecriture, mais par la seule force et la seule évidence de la raison. Ce n'est là qu'une fiction, a dit M. Cousin, mais une fiction assez audacieuse. A ce moment, les esprits sont beaucoup plus libres qu'ils ne le seront plus tard aux treizième et quatorzième siècles. La scolastique n'a point encore enfermé la pensée dans les cadres inflexibles d'une logique brutale ; elle n'a point encore trouvé ses roides formules. Le syllogisme n'a point encore étouffé sous ses étreintes l'imagination et la poésie, l'élan du cœur ou de la pensée. C'est l'heure première où l'esprit, s'agitant en lui-même, soulève avec une naïve audace les plus graves problèmes et leur cherche de tous côtés, avec une juvénile confiance, toutes sortes de solutions.

De là le caractère chaotique et désordonné du mouvement des esprits à cette époque de réveil. Tout naît et se développe spontanément et librement. Rien n'est encore organisé, ni au dedans ni au dehors. Il n'y a point de méthode officielle imposée ; aucune hiérarchie dans les écoles ; c'est l'âge héroïque de l'enseignement. Une école s'ouvre partout où

s'élève un maître nouveau. Souvent elle naît, fleurit et meurt avec lui. Les docteurs de cette époque ressemblent aux paladins; et leurs luttes ne font guère moins de bruit dans le monde et n'attirent pas moins l'attention que les combats de ces hommes bardés de fer. C'est le temps où trois à quatre mille auditeurs, venus de tous les pays de l'Europe, se pressaient au pied de la chaire d'Abélard, et le suivaient dans la solitude. C'est le temps où une dispute entre lui et Guillaume de Champeaux amenait dans Paris une révolution. On n'avait point encore abusé du syllogisme; on se servait de la logique avec une entière bonne foi; on ne la croyait pas encore capable de défendre toutes les causes. Aussi ces grandes batailles d'arguments ont-elles, à ce moment, un caractère sérieux que n'auront plus les frivoles tournois philosophiques du siècle suivant. Alors elles décident non-seulement de la réputation des champions, mais encore de la valeur et de la fortune de leurs doctrines. Ainsi le nominalisme de Roscelin est vaincu publiquement par Guillaume de Champeaux; ainsi le réalisme de celui-ci succombe à son tour sous les coups de la dialectique d'Abélard. On conçoit donc que le tableau d'une telle époque ne manque point d'animation, et que la vie simple et austère de ces premiers héros de la logique offre parfois un intérêt dramatique que n'a point en général l'existence des philosophes.

Après avoir lu l'ouvrage de M. Michaud, on sera, je pense, disposé à croire avec lui que l'histoire n'a pas été juste à l'égard de Guillaume de Champeaux. Elle ne s'est souvenue que de sa défaite et ne semble avoir conservé son nom que pour le faire servir d'ornement au triomphe et à la gloire d'Abélard. Pour comble de malheur, les principaux des ouvrages de Guillaume sont perdus. Il n'en reste que des fragments dont un grand nombre sont encore inédits. On s'est borné à répéter sur lui les jugements d'Abélard, de sorte que sa renommée est encore restée aux yeux de la postérité, attachée comme une esclave, à celle de son heureux vainqueur. Nous nous représentons habituellement Guillaume de Champeaux après sa défaite, couvert de honte, abandonnant à son rival les chaires de Paris et le sceptre de l'enseignement, et se retirant, comme un roi détrôné, dans l'ombre d'un monastère. Ce n'est là qu'une légende. Guillaume de Champeaux n'a connu ni cette humiliation ni ce découragement. Sa vie, telle que nous la raconte M. Michaud, a une assez grande dignité, et son système philosophique, tel qu'il est parvenu à le reconstruire, ne manque ni d'originalité ni même de profondeur.

Ce n'est point la honte d'une défaite qui n'était pas sans doute irréparable, qui entraîne Guillaume dans la solitude. Il cède à une vocation mystique, à laquelle il se reprochait d'avoir résisté trop longtemps. Il ne fuit pas; il ne se cache pas dans un cloître. L'abbaye qu'il fonde aux portes de Paris est en même temps une école, qui devint immédiatement et resta longtemps une des plus fameuses écoles du moyen âge : *l'école de Saint-Victor*. Il reprend là son enseignement heureusement modifié.

Avec une modeste franchise qui donne la meilleure idée de son caractère, il avait reconnu la valeur des objections d'Abélard. Il y fait droit. Sans abandonner son principe, il l'explique et l'étend; et sur cette base élargie élève un nouveau système auquel Abélard lui-même a rendu meilleure justice. Il tempère la rigueur logique de son premier réalisme, y fait une place plus large aux droits de l'individu, et s'arrête à un sage milieu entre le nominalisme de Roscelin et le panthéisme d'Henri de Bène et de David Dinan, évitant à la fois les conséquences également funestes de ces deux tendances extrêmes. Est-il parvenu réellement à les concilier et à les ramener à l'unité dans une synthèse supérieure? Est-ce à ce vieux système de conciliation que la philosophie moderne doit revenir? C'est une illusion que caresse M. Michaud, mais que ne sauraient partager des esprits plus exigeants et plus libres. La philosophie de Guillaume de Champeaux a été, je le veux bien, pleine de modération et de sagesse; elle a moins écouté les exigences de la logique que les inspirations de la conscience et du bon sens. C'est un assez grand mérite; mais ne serait-ce pas aussi, pour cette raison, que, comme toutes les doctrines de conciliation, elle a manqué d'éclat et de prestige et semble avoir fait peu de bruit?

Quoi qu'il en soit, son enseignement retrouva de la faveur. Les écoliers revinrent en foule pour l'entendre. Après avoir applaudi, sur la Montagne de Saint-Geneviève, à la parole brillante et hardie de l'amant d'Héloïse, ils venaient encore, dans cette solitude, recevoir les leçons plus graves, plus austères, plus sérieusement chrétiennes de Guillaume de Champeaux. Ainsi commença la célébrité de cette école de Saint-Victor, illustrée encore après lui par ses amis ou ses disciples Hugues et Richard, et dont le mysticisme, plein à la fois de raison et de saveur, entretient durant tout le moyen âge une heureuse opposition à la sécheresse et aux creuses formules de la scolastique.

La réputation de l'adversaire malheureux d'Abélard se releva et refleurit dans la solitude. De grands honneurs furent offerts à celui qui avait fui le théâtre et la gloire du monde. Il les refusa. On dut lui faire violence pour le décider à accepter le siége épiscopal de Châlons-sur-Marne. Un vote populaire (le peuple chrétien avait encore le droit de nommer ses conducteurs) vint l'arracher à sa retraite et le mêler aux plus graves affaires de son temps. Evêque, il continua sa vie et ses travaux de philosophe et de théologien. Il réforma les mœurs de son clergé et lui imposa de plus sérieuses études. Des savants venaient de contrées éloignées pour avoir l'honneur de rompre quelques lances avec lui ou pour lui soumettre d'épineuses questions. Saint Bernard voulut recevoir l'ordination de ses mains. Nulle voix n'était plus écoutée dans les conciles. Il fut certainement l'une des plus grandes autorités de son temps. Il paraît avoir gardé jusqu'à la fin de sa vie une touchante humilité, et voulut encore mourir dans sa simple robe de moine.

Le caractère de sa philosophie fut aussi celui de toute sa conduite. Il fut en tout l'homme de la conciliation. Tout abus, toute idée extrême, tout parti violent lui faisait peur. Eviter à la fois Charybde et Scylla fut l'affaire de sa vie. Ce n'était point chez lui timidité d'esprit ou faiblesse de volonté. Cette modération semble avoir été le fruit d'une réflexion prolongée et d'un caractère naturellement bienveillant. S'il faut en croire son nouveau biographe, il n'y eut pas dans tout le moyen âge, sans même excepter Abélard, un esprit moins exclusif, plus ouvert à l'opinion d'autrui, plus foncièrement tolérant. Nous l'avons vu en philosophie chercher un terme moyen entre le nominalisme et le réalisme. Même effort en théologie pour concilier la liberté et l'autorité, la raison et la foi, la nature et la grâce; même aversion pour la piété qui dédaigne la science, et la science qui méprise la piété. Nul ne défend mieux l'indépendance de la pensée; nul ne se montre plus attaché, plus fidèle aux enseignements de l'Eglise. Enfin, ce qui, à notre avis, est encore plus digne d'éloge, il a fait passer cette modération dans ses mœurs. Elle se manifeste dans tous ses actes par un esprit de douceur et de large charité. Il modère et blâme la fougue impétueuse et le zèle intolérant de Bernard de Clairvaux. Dans une époque où l'on se faisait un merite de persécuter les malheureux Juifs, où le pieux roi saint Louis, défendant de discuter même avec eux, ordonnait qu'on se bornât à les brûler ou à les pendre, Guillaume de Champeaux sut se montrer doux à leur égard, et eut même des Juifs pour amis. Il nous reste encore de lui un dialogue entre un Juif et un chrétien, où le chrétien consent à expliquer sa foi et prend la peine de donner des raisons.

C'est bien cet esprit de conciliation en philosophie et de tolérance dans les mœurs, on le conçoit, qui devait plaire surtout à un catholique libéral de notre siècle. C'est bien là ce qui, dans la vie du docteur du moyen âge, a séduit M. Michaud, et ce qu'il a mis le plus de soins à nous faire connaître. Cet effort sérieux de concilier la raison et la foi, cette double fidélité à la science et à l'Eglise répondait trop bien à ses propres désirs pour qu'il ne fût pas tenté de retrouver dans la vie et les idées de Guillaume de Champeaux sa situation et ses idées personnelles. Je ne répondrais donc pas que M. Michaud n'eût un peu refait son héros à sa propre ressemblance. Il lui a prêté beaucoup trop peut-être de son libéralisme. Son livre y a gagné en intérêt. Mais ce vieux docteur est-il devenu le patron de l'école catholique libérale sans perdre quelque chose de son caractère personnel? Nous le surprenons souvent oubliant ses propres idées pour développer et défendre les idées et les aspirations généreuses de son biographe. Ce n'est point Abélard qu'il combat; ses vrais adversaires sont, d'un côté, la philosophie moderne, le protestantisme; de l'autre, c'est M. Veuillot et son parti. On les reconnaît aisément sous les vieux noms qu'ils portent ici.

Est-ce, par exemple, sans aucune intention malicieuse que notre auteur rapporte ce piquant portrait que Jean de Salisbury traçait de Cornificius, l'ignorance dévote et intolérante? Cornificius n'est pas mort. Ecoutez, vous le reconnaîtrez aisément : « Si la charité chrétienne ne me le défendait, je parlerais de Cornificius, de son ventre si épais, de son esprit qui ne l'est pas moins, de ses paroles aussi impudentes que ses mœurs. Il traite les savants de bœuf d'Abraham, d'ânesse de Balaam. Suivant lui, la philosophie consiste à ne rien savoir et à très-mal parler. Il pérore à tort et à travers, et si quelqu'un hasarde une réflexion, il répond par une grossièreté et se met à rire. Dans son école, celui qui crie le plus haut a toujours raison, et le sujet habituel de ses leçons est de vomir des injures contre ceux qui passent pour s'adonner à l'étude[1]. »

Nous aurions donc peut-être tort de nous plaindre. Moins préoccupé, l'auteur aurait peut-être été moins bien inspiré et n'aurait pas sans doute écrit certaines pages qui sont les plus belles de ce volume, et qu'on se félicite toujours de rencontrer. Que nous la lisions dans un écrit d'un docteur du moyen âge, ou que nous la trouvions sur les lèvres d'un prêtre catholique de notre siècle, nous applaudissons de toute notre âme à cette généreuse parole : « Il est deux choses pour lesquelles tout fidèle doit savoir résister jusqu'au sang : la justice et la liberté[2]. » Nous applaudissons également quand, protestant contre la dévotion formaliste de notre époque et la tendance générale de l'Eglise romaine, M. Michaud s'écrie : « N'est-il pas vrai que plusieurs s'éloignent de plus en plus de cette adoration en esprit et en vérité à laquelle Jésus a consacré sa vie et sa mort ; qu'ils gonflent la lettre au détriment de l'esprit ; qu'ils relèguent à la seconde place la conscience, la liberté et l'intention ; qu'ils opprimement les caractères sous les formules, qu'ils amoindrissent singulièrement la valeur des actes de la volonté sous la masse exagérée des pratiques matérielles; et qu'ils endorment l'énergie personnelle dans une vie de routine, qu'on dit être pour la plus grande gloire de Dieu, et qui ne glorifie pas plus Dieu qu'elle ne glorifie l'homme[3]? »

Pourquoi l'Eglise romaine n'écouterait-elle pas ce viril et chrétien langage de quelques-uns de ses plus dignes serviteurs? Hélas ! ceux qui lui parlent ainsi sont une exception. Leurs protestations se perdent au milieu des cris du fanatisme. On les traite en suspects, et leur sort est d'être toujours méconnus et condamnés. Réformer un seul abus, revenir d'une seule erreur, serait pour Rome renier son infaillibilité, et plutôt que de renoncer à cette vaine prétention, elle aimera mieux périr.

Notre auteur, qui nous entretient si souvent du présent, ne nous dit nulle part ce qu'il pense de l'état actuel de son Eglise. Je ne sais donc

[1] Pages 310 et 311.
[2] Page 526.
[3] Pages 421 et 422.

comment il a accueilli le nouveau dogme de l'*Immaculée Conception*, si étrange en lui-même et si irrégulièrement promulgué. Je ne sais comment il a interprété le *Syllabus*, qui condamne si brutalement tout ce qu'il aime et tout ce qu'il respecte. Je ne sais enfin de quel œil il voit périr le peu qui reste des libertés des Eglises nationales et s'élever lentement et d'une manière irrésistible la doctrine monstrueuse du pouvoir absolu et de l'infaillibilité d'un seul. Nous ne voulons point interpréter ce silence. Mais il est permis de croire qu'un homme qui a pour l'Eglise catholique un attachement si sincère, et du christianisme une intelligence si vraie, ne doit pas contempler sans une amère tristesse la marche générale du catholicisme. Il doit lui être pénible et même humiliant de voir la voix de M. Veuillot mieux écoutée à Rome que celle de M. de Montalembert, et Monseigneur Plantier pousser l'audace jusqu'à réprimander publiquement Monseigneur Darboy. Nous ne serions donc pas étonné si notre auteur jugeait la situation intérieure de son Eglise en notre temps plus déplorable qu'au moyen âge. Il aurait raison. Il y avait très-certainement alors plus de liberté dans son sein qu'il n'y en a de nos jours. Le pouvoir des papes ne s'élevait pas sans combats et ne s'exerçait pas sans contrôle. Les conciles et les synodes nationaux lui opposaient une forte barrière. Les évêques n'attendaient point l'appel ou l'autorisation des papes pour se réunir et délibérer sur le dogme ou les affaires ecclésiastiques. De 845 à 882, nous dit M. Michaud, il s'est tenu dans les seules Gaules plus de trente-neuf conciles et quatre-vingt-deux de 1100 à 1150[1]. Sait-on aujourd'hui seulement ce que c'est qu'un concile? Connaît-on encore quels en étaient les droits et l'autorité? Quel est, je ne dis pas l'abbé, mais l'archevêque qui de nos jours oserait écrire à un pape ce que Bernard de Clairvaux écrivait à Eugène III, ou lui dire ce que Jean de Salisbury disait à Adrien IV : « Saint-père, vous êtes hors du droit chemin !... Vous n'êtes pas le souverain des évêques, vous êtes l'un d'entre eux[2]. » Depuis le moyen âge, si la société générale, s'émancipant peu à peu, a marché vers la liberté, l'Eglise romaine semble du même pas avoir marché vers l'absolutisme. Qu'est devenu ce gouvernement constitutionnel de l'Eglise par l'Eglise elle-même? A la démocratie primitive du peuple chrétien avait succédé l'aristocratie des évêques; à cette aristocratie a succédé l'absolutisme papal. Le même mouvement qui élevait la royauté au-dessus de la noblesse a élevé les papes au-dessus des évêques. Des deux côtés, c'est la même usurpation du pouvoir d'un seul sur les droits de tous. Avec quels yeux lisent-ils donc l'histoire, ces pieux catholiques qui parviennent à se persuader que ce qui est aujourd'hui a été de tout temps et que l'Eglise marche encore dans les sentiers de Jésus-Christ et de ses apôtres? M. Michaud célèbre le droit du

[1] Page 510.
[2] Pages 518 et 523.

libre examen ; qu'arriverait-il, hélas ! s'il lui venait jamais l'idée de soumettre à un examen impartial les dogmes et les institutions de son Eglise, et de les comparer à la foi et aux mœurs des premiers chrétiens!

L'école catholique libérale l'osera-t-elle jamais ? Elle nous a retracé la vie de sainte Elisabeth, l'histoire des moines et des couvents, celle du quatrième siècle ; elle ressuscite aujourd'hui un vieux docteur du moyen âge. Tout cela sans doute est intéressant et mérite notre attention. Mais le siècle apostolique sera-t-il donc la seule époque de l'histoire qu'elle évitera d'étudier, et le Nouveau Testament, les seules archives qu'elle n'osera pas ouvrir? Elle aime la vérité; elle use parfois d'une critique indépendante et éclairée; elle sait condamner certaines opinions traditionnelles; pourquoi ne lirait-elle pas les écrits des apôtres avec la même liberté? Pourquoi se résigne-t-elle à répéter sur ce point capital l'enseignement officiel des séminaires, les erreurs consacrées, les préjugés dominants; enseignement, erreurs, préjugés fort respectables sans doute, mais cependant moins respectables que la vérité ?

Ce serait une histoire fort intéressante et fort instructive que celle de ce catholicisme libéral, depuis Chateaubriand, son véritable père. Nul mouvement religieux n'a été plus brillant; nul ne s'est montré plus stérile. Aucun n'a inspiré peut-être plus de sympathies, n'a fait concevoir plus d'espérances ; aucun n'a causé de plus grandes déceptions. Quel élan, quelle générosité, quelle grandeur d'âme dans les paroles ! Quelle impuissance dans les actes, quelle incertitude dans la conduite ! Que de magnifiques professions de foi ! que de tristes palinodies ! M. Guizot dit quelque part dans ses *Mémoires*, en parlant de M. de Lamartine : « Toutes les fois que j'ai rencontré notre grand poëte sur mon chemin, il a été pour moi comme un problème. Je me suis toujours demandé pourquoi il a passé toute sa vie à ne nous donner que des promesses. Il m'est apparu comme un bel arbre toujours en fleur, mais qui jamais n'a donné son fruit. » Cette histoire n'est-elle pas celle du catholicisme libéral? Il ne nous a jamais donné que des fleurs : de la poésie, de l'éloquence et du style; à chaque saison, floraison nouvelle, floraison merveilleuse, mais floraison toujours stérile.

Ou nous nous abusons étrangement, ou ces hommes dont l'intelligence égale l'ardeur ont dû parfois sentir cette impuissance radicale et en souffrir. Ont-ils jamais essayé d'en démêler la cause secrète? Cette cause est grave; elle est dans l'absence de principes, ou, pour mieux parler, dans l'absence d'*un principe*. Il n'y a pas plus dans leur conduite que dans leur doctrine un principe déterminé, supérieur, inflexible, qui pourrait lui donner l'unité et une raison d'être. Ces hommes généreux sont divisés en eux-mêmes. Voilà pourquoi, s'ils ont recueilli beaucoup de gloire, ils n'ont jamais eu d'autorité. Ils se meuvent dans une perpétuelle contradiction; ils flottent entre l'autorité despo-

tique, à qui ils sont voués corps et âme, et la liberté à laquelle ils aspirent toujours et ne parviennent jamais. Ils se livrent à de magnifiques rêves de largeur, de fraternité, de libéralisme. Ils s'imaginent parfois que la chaîne qui les lie va s'allonger, se rompre peut-être. Hélas! au moment le plus doux de cette illusion, le maître tire la chaîne et leur fait sentir leur esclavage. Après les belles professions de foi survient inopinément une encyclique, un *Syllabus* qui rétablit le véritable état des choses et fait succéder la réalité à la poésie. Et nul n'a le courage de résister; nul, s'appuyant sur Jésus-Christ, sur les apôtres, les Pères ou les conciles, n'ose crier au pape avec Jean de Salisbury : « Saint-père, vous êtes hors du droit chemin. Vous êtes au-dessus de nous; mais au-dessus de vous, au-dessus de tous est la vérité! » — Que ne peut, hélas! sur les plus vaillants courages la sainte peur de l'hérésie!

M. l'abbé Michaud reproche quelque part à la Réforme d'avoir été un mouvement trop radical et trop profond. « Il l'approuverait, dit-il, si elle n'avait voulu que « corriger la surface. » — Ah! corriger la surface; voilà bien le mot qui caractérise l'œuvre du catholicisme libéral! Ils ne voient pas qu'elle est stérile, parce qu'elle est superficielle. Leurs efforts sont vains, parce qu'il leur manque un point d'appui. Aussi ne corrigent-ils rien du tout. Pendant qu'ils écrivent de belles pages, les choses suivent leur cours; le fleuve marche et les entraîne; l'ultramontanisme triomphe sur toute la ligne; il impose sa doctrine et sa volonté; et les esprits les plus pieux, les plus éclairés, les plus dignes du catholicisme sont obligés de courber la tête, de renier leur programme, d'oublier leur passé; et ils se soumettent toujours. Quand donc se souviendront-ils, pour le salut de leur Eglise, « *qu'il y a deux choses pour lesquelles tout chrétien doit savoir résister jusqu'au sang : la justice et la liberté?* »

AUGUSTE SABATIER.

VARIÉTÉS

—

UNE RÉUNION DE LA SALLE DU PRÉ-AUX-CLERCS

A PARIS.

SÉANCE DU MARDI 3 NOVEMBRE 1868[1]

PRÉSIDENCE DE M. BRIOSNE.

A huit heures, M. le président ouvre la séance et s'exprime en ces termes :

Je remercie l'assemblée de la confiance qu'elle vient de me témoigner en m'appelant au fauteuil de la présidence. Je ferai tout mon possible pour la mériter. Je dois vous dire que le bureau a reçu une lettre du Père Hyacinthe. (Rires. Bruits. — Mouvements divers.) Dans la dernière séance, un orateur a rapporté une parole qui aurait été prononcée à Notre-Dame par le père Hyacinthe; celui-ci proteste contre cette affirmation, et demande qu'il soit donné lecture de sa lettre. (Oui, oui, lisez!) La voici :

« Monsieur le président,

« J'apprends que, dans la réunion qui a eu lieu mardi dernier au Pré-aux-Clercs, et dans laquelle vous avez si fortement protesté contre toute affirmation qui ne tendrait à rien moins qu'à une dénonciation, mon nom a été cependant l'objet d'une *dénonciation* d'autant plus regrettable qu'elle s'appuie sur une *affirmation* entièrement fausse et contre laquelle j'ai réclamé déjà avec énergie.

« Les nombreux auditeurs devant qui je parle depuis quatre ans dans la chaire de Notre-Dame savent si je redoute la discussion avec ceux qui ne partagent point ma

[1] Nous donnons la partie de cette séance qui touche à la question religieuse, parce qu'elle a été reproduite inexactement par plusieurs journaux. Elle a été recueillie par la sténographie. Le sujet débattu depuis plusieurs séances était le divorce. Il n'était pas possible de le traiter sans discuter les diverses influences qui agissent sur la famille. On ne saurait méconnaître l'intérêt de statistique morale que présente un pareil compte rendu. Il est singulier que le résultat de ces ardents débats ait été la rejection du divorce par le vote de l'assemblée, dans la séance du 24 novembre. (*Réd.*)

foi, et si j'invoque la répression contre eux. Je ne pensais pas avoir besoin de séparer ma cause de celle de certains catholiques qui, sans en appeler à la mitraille, regrettent toutefois l'inquisition et les dragonnades. Ils ont pris soin eux-mêmes de se séparer de moi par les attaques dont j'ai été l'objet de leur part, et qui s'adressaient, je le reconnais, aux convictions les plus réfléchies et les plus inébranlables de ma raison et de ma conscience.

« Quant aux paroles qui m'ont été prêtées au sujet des libres penseurs : « on ne les « discute pas, on les mitraille, » je ne les ai jamais prononcées ; et si j'ai cité des paroles du premier empereur qui ont quelque analogie avec celles-là, c'était pour m'élever aussitôt contre « cette raison suprême de la mitraille » qui ne guérit point les maux de l'anarchie en y substituant les maux du despotisme. Qu'il me soit permis de le dire, Monsieur, il n'est pas loyal de m'attribuer un langage que je n'ai pas tenu, et que j'ai désavoué dans une lettre adressée alors à l'*Avenir national*, et reproduite par plusieurs journaux.

« La nouvelle réclamation que je vous adresse et dont je vous demande de donner lecture à la prochaine séance, vous prouvera le cas que je fais des manifestations de la pensée populaire, alors même que des écarts malheureux viennent à la troubler.

« La cause du peuple est si grande et si sainte qu'elle survit aux fautes de ses amis comme aux attaques de ses ennemis ; mais si quelque chose pouvait en compromettre les intérêts, ce serait une alliance, que je ne veux pas qualifier, avec des systèmes, ou plutôt avec des haines, qui enlèvent à la conscience humaine sa double majesté, la majesté de l'âme et la majesté de Dieu.

« J'ai l'honneur, etc.

F. Hyacinthe.
« Carme déchaussé. »

« Paris, 31 octobre 1868.

(La lecture de cette lettre est accueillie avec de nombreuses marques d'approbation par une partie de l'assemblée ; la plus grande partie l'accueille avec des marques de dénégation.)

M. le président. Après la lecture qui vient d'être faite à l'assemblée, je crois qu'il est indispensable que le citoyen Caujard monte à la tribune pour soutenir son assertion. (Oui ! oui ! — Très-bien !)

M. Caujard. Citoyens, ce que je puis vous affirmer, c'est que j'ai entendu le père Hyacinthe prononcer le mot ainsi que je vous l'ai répété. Oui ! oui ! — Non ! — Mouvement.)

Une voix. Il est écrit, on peut l'apporter.

Une voix. Ce n'est pas vrai ! (Oh ! oh ! — Murmures.)

M. le président. Je trouve que ces paroles : « Ce n'est pas vrai » ne devraient pas être prononcées dans une assemblée composée de gens bien élevés. (Oui ! oui ! — Très-bien.)

M. Caujard. Le père Hyacinthe a si bien dit ce que je vous ai répété ici, que je n'ai pas eu besoin de le nommer et que tout le monde a prononcé son nom. (Oui, oui.)

Quelques voix. Vous l'avez nommé. (Oui. — Après.)

Eh bien ! puisque le père Hyacinthe proteste contre ces paroles, voici quelque chose contre quoi je le défie de protester. — Parlant de nous encore... (Interruption. — Parlez, parlez ! — Ne parlez pas d'un absent.)

M. Caujard. Si le père Hyacinthe n'est ici, ses oreilles y sont ! (Oui,

oui! — Très-bien! — Applaudissements.) Le père Hyacinthe... (Non, pas le père, le citoyen Hyacinthe.)

Plusieurs voix. Ces gens-là ne sont pas des citoyens. (Très-bien! — Applaudissements. — Dénégations sur un grand nombre de bancs.)

M. Caujard. Eh bien, voici ce qu'il a dit en parlant de nos efforts. « Vous ferez des sociétés, vous broierez la société actuelle en poussière, et puis viendront des hommes envoyés par la Providence, qui ramasseront cette poussière et qui l'agglomèreront dans le sang. » (Mouvements divers.) L'homme qui a dit cela a-t-il le droit de venir parler de sa conscience? (Non! non! — Applaudissements prolongés. — A la question! — Bruit assez long.)

M. le président. Je mets aux voix la question de savoir si la discussion continuera sur l'incident, ou si on passera à l'ordre du jour. (Oui! très-bien! l'ordre du jour!)

L'assemblée, consultée, déclare l'incident clos, et l'orateur quitte la tribune.

M. le président. Madame Martin a la parole pour le divorce. (Rires et applaudissements.)

(Madame Martin lit un discours émaillé de citations de l'Evangile et d'articles du Code civil, au milieu d'incessantes interruptions qui nous empêchent d'en rien saisir.)

M. le président. La parole est à M. de Pressensé. Je prie l'assemblée, quelle que soit la divergence des opinions, de vouloir bien accorder un grand silence à l'orateur. (Applaudissements.)

Un membre de l'assemblée. Ce qu'on n'a pas fait pour les autres.

M. le président. Permettez, Messieurs, il y a encore autre chose que d'accorder le silence, c'est de la part de l'orateur de savoir se le faire donner. Mais j'engage l'assemblée à la plus grande attention. Evidemment, il y aura des réponses, et pour pouvoir répondre, il faut avoir entendu. (Très-bien! très bien!)

M. de Pressensé. Messieurs, j'occupe une position intermédiaire dans ce débat. (Bruit. — Parlez! parlez!) Messieurs, nous avons un petit droit de réunion, si vous voulez le supprimer, libre à vous. (Bravo! bravo!)

Un membre de l'assemblée. Qu'est-ce que ça signifie?

M. de Pressensé. Je reprends et je dis... (Bruit.)

M. le président. Laissez parler l'orateur.

M. de Pressensé. Je disais donc que j'occupe dans ce débat une position intermédiaire. Tout d'abord, je le dis très-nettement, point d'unions libres. Parlons franc : les unions libres, c'est la négation même du mariage. (Applaudissements.) Les unions libres, Messieurs, on se fonde pour les défendre sur une notion de la liberté que je ne puis d'aucune manière accepter. D'après cette notion de la liberté, il n'existe que des droits et point d'obligations. Or, Messieurs, si vous supprimez l'élément de l'obligation dans les sociétés, vous supprimez la civilisation elle-

même. (Bruit et applaudissements.) Ceux qui m'interrompent me comprendront peut-être tout à l'heure. Je ne dis rien qui soit antilibéral. (Applaudissements.) Messieurs, je dis que supprimer l'élément de l'obligation, c'est déchaîner tous les intérêts, toutes les passions, toutes les convoitises, c'est retourner aux forêts et aux glands. (Bruit nouveau. — Nouveaux applaudissements.) Messieurs, je parle à ceux qui veulent des unions libres, et je leur dis : Pourquoi alors ne les auriez-vous pas multiples, pourquoi n'iriez-vous pas jusqu'à la polygamie? La polygamie, nous savons ce qu'elle produit; j'ai la conviction que ceux qui ont posé le principe des unions libres sont d'honorables célibataires, car je ne puis admettre qu'un père ou qu'une mère puisse jamais consentir à ce que le berceau de l'enfant soit promené d'alcôve en alcôve. (Applaudissements.)

Un membre de l'assemblée. C'est du sentiment que vous nous faites là. (Protestations soulevées par l'interruption. — Applaudissements nouveaux.)

M. de Pressensé. Messieurs, je ne veux pas abuser de votre temps. J'en viens au divorce, et je vous dis d'abord ce que je ne veux pas.

Je ne veux pas du divorce par incompatibilité d'humeur (Interruption), de ce divorce qui peut surgir au moindre conflit entre deux cœurs... (Bruit.) Accepter le divorce pour incompatibilité d'humeur, ce serait accepter l'union libre, et il ne me plaît pas de voir se renouveler des faits comme celui qui a, il n'y a pas bien longtemps, scandalisé l'Allemagne, je veux parler de l'aventure de ce diplomate qui s'est rencontré dans une ville de bains avec ses trois femmes. (On rit.) Cela vous paraît fort plaisant. Cela ne manquerait pas de gaieté, si le droit de l'enfant pouvait être oublié. L'enfant! voilà dans cette question notre argument décisif contre vous; voilà ce qui autorise l'Etat à intervenir et à interdire tout ce qui ressemble aux unions libres. (Bruit. — Applaudissements.)

Maintenant, Messieurs, je vous l'avoue franchement, je ne suis pas l'ennemi absolu du divorce, et quand l'union conjugale a été décidément violée, supprimée par la faute de l'un des conjoints, je reconnais, j'admets le droit du divorce, et je crois que la négation de ce droit pourrait entraîner les plus graves immoralités. (Applaudissements.) Et savez-vous pourquoi je ne veux pas en définitive de l'interdiction absolue du divorce, c'est parce que cette interdiction absolue c'est un dogme religieux... (Interruption. — Oui! oui! — Réclamations.) Or, Messieurs, je veux que la loi soit laïque... (Applaudissements.) qu'elle soit absolument laïque. Je ne veux d'aucun dogme religieux dans la loi qui, étant pour tout le monde, doit appartenir à tout le monde. (Applaudissements.) Il y a, Messieurs, une grande cause de divorce que je suis très-disposé à plaider, que je plaiderai toujours jusqu'à ce que cette grande cause soit gagnée, c'est le divorce total entre les institutions religieuses et les institutions civiles (Vifs applaudissements), l'absolue séparation de l'Eglise et de l'Etat. (Nouveaux applaudissements.) On nous parlait ici-même de la force

mise au service de la religion. Moi qui suis profondément attaché à la foi chrétienne, je dis que la force mise au service de la religion est mauvaise au premier chef; les fusils chassepots, dont on nous parlait l'autre jour, quand ils sont aux mains de la religion, font coup double, et leurs coups atteignent en pleine poitrine les imprudents qui s'en servent. (Bravo! bravo!) Mais, Messieurs, ce n'est pas seulement le glaive que je ne veux pas voir au service de la religion, je ne veux pour elle d'aucune protection d'aucun genre. (Très-bien!) Je veux que, comme dans la constitution de l'an III, il soit bien entendu : « Que celui qui veut d'un culte le paye... » (Applaudissements prolongés.) mais à une condition, c'est que le droit commun sera vraiment établi, c'est qu'il n'y aura pas d'intolérance contre la religion, car, Messieurs, j'ai entendu dire dans le cours de ces débats (A la question!) ; Messieurs, je suis au vif de la question, j'ai entendu dire : « Nous ne pouvons être tolérants pour qui a toujours été intolérant... »

Un membre de l'assemblée. C'est bien cela!

M. de Pressensé. Singulière logique! vous voulez vous débarrasser de l'intolérance et vous ne trouvez pas de meilleur moyen que de la perpétuer. (Applaudissements.) C'est se montrer les serviles plagiaires du passé dont on veut se débarrasser. (Applaudissements et bruit.) Ainsi, qu'il soit bien entendu, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, mais sans duperie, la liberté pour tous les cultes et pour toutes les consciences. (Applaudissements.) Messieurs, savez-vous pourquoi j'aspire avec passion, je l'avoue, à cette grande réforme, c'est qu'elle fera tomber quelques-unes des accusations que j'ai entendu élever ici contre le christianisme. (Rumeurs.) Comprenez-moi bien, je ne veux pas vous faire du dogme, la loi le défend; ce n'est pas ici un lieu propice pour développer des enseignements religieux. Nous sommes tous d'accord sur ce point; mais je prends le débat au point où la discussion générale l'a amené. Je réponds aux accusations lancées contre le christianisme au point de vue social... (Bruit.) Eh bien, Messieurs, vous êtes des hommes libres... (Rires) Vous voulez la liberté... (Nouvelle interruption.) Ne vous y trompez pas, l'homme libre ne démontre jamais mieux sa liberté que quand il résiste à l'oppression. (Bruit et applaudissements.) Vous vous dites des libres penseurs, la libre pensée doit accepter la libre discussion. (Applaudissements.) Vous avez entendu de violentes accusations contre la religion chrétienne. Elles ont été développées à cette tribune avec une grande éloquence et avec un grand talent, et plus les orateurs ont mis de talent dans leurs attaques, plus le droit de réfutation est légitime. Il doit donc nous être permis de répondre au nom de la science, au nom de l'histoire, et c'est ce que je vous demande la permission de faire. Vous respectez trop la liberté de la pensée pour ne pas entendre la réplique après l'attaque; n'est-il pas vrai? (Très-bien! très-bien!) Eh bien, Messieurs, voici la thèse que je veux réfuter. On a dit :

« Le christianisme en lui-même est l'ennemi juré de la liberté, il a toujours été une puissance d'oppression. »

Un membre de l'assemblée. C'est vrai. (Laissez parler! laissez parler!)

M. de Pressensé. Permettez-moi d'abord de vous demander d'établir une distinction que vous faites partout. Partout vous distinguez entre un principe et ses applications, entre le principe contemplé en lui-même et ce principe tel qu'il apparaît dans ses réalisations plus ou moins défectueuses. Vous faites, par exemple, cette importante distinction pour notre grande révolution. Oh ! le principe, qu'il est beau, qu'il est admirable ! Qu'y a-t-il de plus sublime que ce printemps de la liberté en 1789?

Plusieurs voix. En 1793. (Bruit.)

Un autre membre de l'assemblée. Laissez parler l'orateur.

M. de Pressensé. Quant à moi, je l'avoue très-hautement, je distingue entre le principe de la révolution et ses applications dans les massacres de septembre. (Des applaudissements éclatent de plusieurs côtés. — Oui ! oui ! — Non ! non! — Violente agitation.)

M. le président (après une interruption de quelques instants). Je ferai remarquer à l'orateur qu'au sujet du divorce, il n'est pas, je crois, utile de caractériser comme il vient de le faire, une de nos grandes dates révolutionnaires. (Bruit.)

Un membre. Qu'il réponde.

M. de Pressensé. Messieurs, quant à moi, je hais tout autant les journées de septembre que la Saint-Barthélemy. (Nouvelle agitation. — Applaudissements.)

M. le président. Messieurs, permettez, il n'est pas possible de laisser passer certaines choses qui nous placeraient dans la discussion politique.

Un membre. L'orateur ne fait qu'user du droit de réponse.

(Un colloque à voix basse a lieu entre M. de Pressensé et le président au milieu du bruit.)

M. de Pressensé. Messieurs, je laisse de côté ces souvenirs qui jettent de l'irritation dans le débat. Maintenant je reprends mon argumentation que je n'ai pas négligée un seul instant. J'ai affirmé qu'il y avait une différence entre un principe quelconque et ses déviations; je reviens au christianisme et je dis : Oui, il y a eu des déviations et des déviations épouvantables. Quand vous me citez les crimes de la religion, j'en suis deux fois plus navré que vous, et comme homme et comme chrétien, parce que mon idéal est violé. (Bruit et applaudissements.) Je me place sur le terrain de l'histoire et de la famille; nous sommes en plein dans notre sujet et au point de vue de l'histoire et de la science historique, je vous dis qu'à l'origine, et je vais le prouver par des faits, le christianisme a été une puissance d'émancipation. (Bruit prolongé.)

M. le président. Écoutez l'orateur.

(*M. de Pressensé* prononce au milieu de l'agitation qui règne dans l'assemblée quelques mots que nous n'entendons pas.)

M. le président. Je prie l'assemblée d'écouter l'orateur. On a dit assez énergiquement le contraire et on a cru l'avoir prouvé. Par conséquent laissez M. de Pressensé essayer de détruire l'argumentation qu'on a apportée contre sa doctrine.

M. de Pressensé. Messieurs, c'est un fait d'histoire; transportez-vous dans le monde antique, savez-vous dans quelle situation était la société romaine?

Un membre de l'assemblée. On l'a déjà dit.

M. de Pressensé. C'était, Messieurs, le règne de la tyrannie absolue. Il n'y avait plus une seule résistance à l'omnipotence des Césars, plus une seule! Et voici, Messieurs, qu'une voix s'élève qui dit à cette toute-puissance : Jusqu'ici et pas plus loin! et cette voix c'était la voix de la conscience chrétienne, la voix de ceux qui mouraient pour résister à l'oppression. (Bruit.) Voyons, oserez-vous dire que ceux qui mouraient pour résister à l'oppression ne mouraient pas pour la liberté? (Nouvelle agitation.) Oseriez-vous soutenir une pareille prétention? Je parle d'un fait d'histoire qui est incontestable. (Nouvelle interruption.) Je renvoie non à la religion mais à la science ceux qui me contredisent.

Un membre de l'assemblée. C'est vrai, mais ce n'est pas la question.

D'autres membres. Si! si! — Parlez!

M. de Pressensé. J'affirme que ceux qui sont morts pour résister à l'oppression sont morts pour la liberté des hommes. J'affirme... (Nouvelle interruption. — Applaudissements.)

M. le président. J'en appelle à la conscience de l'assemblée. Il y a vingt-deux orateurs inscrits pour répondre. Comment voulez-vous ne pas écouter celui qui apporte la matière à traiter? (Applaudissements.)

M. de Pressensé. Eh bien, Messieurs, je vous dis : Ce même principe aujourd'hui, au delà des mers, produit la plus magnifique des libertés dans cette grande république américaine qui vaut bien toutes vos Icaries... (Interruption. — Applaudissements.) Je conclus et je vous dis: Vous connaissez les déviations du christianisme, mais le principe, non, vous ne le connaissez pas. (Bruit.) Non, vous ne connaissez pas Jésus-Christ; j'ai trop de respect pour la conscience humaine pour croire que vous l'injureriez si vous le connaissiez, et maintenant, Messieurs... (Violente agitation.)

M. le président. L'orateur veut conclure.

Un membre. A la question!

M. de Pressensé. J'y suis dans la question, et si vous aviez un peu plus de patience, je vous montrerais pour la famille les mêmes résultats que pour la liberté générale; je vous dis, moi, que quand on ne croit qu'à la matière on ne croit qu'à la force, et c'est le règne de la force que l'on inaugure. (Vifs applaudissements. — Bruit violent.) Et je termine par un

mot du grand tribun de la révolution. Si vous le sifflez, c'est Mirabeau que vous sifflerez. (Oui ! oui ! — Agitation.)

M. le président, Messieurs, si dans une assemblée où il y a trois opinions, chaque opinion est intolérante pour ses adversaires, il est évident qu'il n'y a plus rien à faire. (Applaudissements.)

M. de Pressensé. Je termine donc par ce mot qui est le résumé de mon discours et de mes profondes convictions : Dieu est aussi nécessaire que la liberté au peuple français. (Applaudissements prolongés. — Rumeurs violentes.)

M. le président. Je rappelle l'assemblée au calme néessaire pour entendre un orateur d'opinion opposée.

Un membre de l'assemblée. Je demande qu'on traite la question du divorce et qu'on ne parle plus du bon Dieu.

M. le président. La parole est à M. Ducasse.

M. Ducasse. Citoyens, citoyennes... et Messieurs. Je voulais entrer immédiatement dans la question du divorce, mais une provocation, non à la guerre civile ni à aucune action délictueuse, mais enfin une provocation nous a été adressée, cette provocation a terminé le discours de M. de Pressensé. Dieu et la liberté, ces deux termes m'ont paru si antinomiques et si antipathiques l'un à l'autre que je proteste énergiquement. (Plusieurs salves d'applaudissements et quelques protestations.)

Quelques voix. Expliquez-vous.

M. Ducasse. On m'engage à m'expliquer. Il serait fort long d'entrer dans la discussion de toutes les doctrines religieuses qui se sont produites à cette tribune. Je me contenterai de celle qui y a prédominé et qui nous a été affirmée par des orateurs appartenant à ces religions ou plutôt à cette religion d'amour en vertu de laquelle ils se sont envoyés les uns les autres au bûcher. (Applaudissements et rires.)

Une voix. Et la déviation !

M. Ducasse. Nous ne revendiquons ni les Calvin ni les Torquemada. Nos ancêtres ont été brûlés par les protestants et les catholiques. Nos ancêtres, ce sont les Giordano Bruno, les Vanini et les Michel Servet. Messieurs, j'arrive à la question en discussion. Une digression de cinq minutes est bien permise à un malheureux qui n'a entendu que des digressions pendant huit séances. (Bravos. — Un coup de sifflet.)

M. le président. Je prie la personne qui siffle dans cette assemblée de réserver ce genre de manifestations pour le moment où elle sera dans la rue.

Un membre de l'assemblée. On a sifflé M. de Pressensé.

M. Ducasse. L'honorable M. de Pressensé, qui a fait une histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne pleine de documents fort intéressants, peut se rappeler que si le christianisme a arraché le monde aux Césars, à des Césars comme les Dioclétien, les Galérius, etc., ça a été pour le placer sous la griffe impériale des Constantin et des Théo-

dose. (Applaudissements.) Lorsque la tentative suprême de Julien l'Apostat, — celui du moins que vous appelez l'Apostat, — c'est ainsi que l'on enseigne encore aujourd'hui l'histoire dans les écoles, — lorsque cette tentative eut échoué, aux persécutions dirigées contre les chrétiens succédèrent les persécutions dirigées contre les païens. Alors les païens furent chassés de tous les emplois publics et massacrés. On détruisit les monuments de l'ancien culte, les chefs-d'œuvre de l'art antique, et on vit un évêque ordonner l'incendie de la bibliothèque d'Alexandrie. (Applaudissements.) Poussés par saint Cyrille, les chrétiens se précipitèrent (A la question!) sur l'aimable et savante Hypathie. Cette jeune fille de dix-huit ans fut accusée, — elle qui n'était pas mariée, — voyez si je suis dans la question, — fut accusée d'immoralité, et l'évêque la fit éventrer. (Applaudissements.) Voilà les chrétiens. (Bruit.)

M. le président aux interrupteurs. Vous répondrez, mais pour le moment laissez l'orateur continuer son discours.

M. Ducasse. L'honorable M. de Pressensé, que j'ai écouté avec une bienveillante attention... (On rit.)

Un membre de l'assemblée. Et le petit Mortara. (Exclamations et rires.)

M. Ducasse. M. de Pressensé a parlé de la liberté; il a dit que la démocratie provenait du christianisme. Eh bien, écoutez ce passage de saint Paul, et vous verrez comment les premiers chrétiens étaient révolutionnaires. « Que toute personne soit soumise aux puissances, car il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu. Les princes ne sont point à craindre pour les bonnes actions mais pour les mauvaises. »

Un membre de l'assemblée. Ah ! elle est bonne celle-là. (On rit.)

M. Ducasse. Maintenant, il y a eu des orateurs catholiques et des orateurs protestants qui se sont déclarés partisans du divorce, mais est-ce bien la doctrine de l'Eglise, le divorce a-t-il été soutenu par la religion au point de vue de la moralité de la famille ? Non, le divorce a été combattu par le christianisme. Voici pour quel motif : c'est qu'il considère le mariage comme un acte coupable. (Applaudissements mêlés de nombreuses protestations. — Oui! oui! — Non! non! — Lisez! lisez!)

M. Ducasse. Je ne fais que citer les textes, épître de saint Paul aux Corinthiens, chapitre VII. Je me garderai de discuter le dogme; il m'est interdit de m'occuper du christianisme ici, par conséquent je m'incline devant le dogme chrétien, mais il m'est permis de faire des citations, et je n'en fais pas comme on en a fait plus d'une fois qui, au moment où on allait à la vérification, étaient trouvées complétement fausses.

Un membre de l'assemblée. Oui, mais ces citations, quel est leur véritable sens?

M. Ducasse. Et maintenant quelles sont sur le divorce les doctrines des Pères de l'Eglise dont les chrétiens nous parlent tant? Nous avons bien le droit de leur en parler, à ceux qui ont osé assimiler les massacres de la Saint-Barthélemy, où la liberté humaine a été écrasée, à ces jour-

nées de septembre qui ont été l'affirmation et le salut de la révolution. (Applaudissements prolongés. — Nombreuses protestations. — Bruit. — A l'ordre ! à l'ordre !)

M. le président. Ainsi que je l'ai dit à M. de Pressensé, au sujet des journées de septembre, j'engage l'orateur à ne plus en parler et à reprendre le cours de la discussion.

M. Ducasse. Les Pères de l'Eglise se sont absolument conformés, touchant le divorce, à la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, de Jésus-Christ qui a engagé à ne pas se remarier, des apôtres qui auraient bien désiré qu'on ne se mariât pas du tout. (Bruyantes protestations.)

Un membre. Ce n'est pas vrai. (Bruit.)

M. Ducasse. Ce n'est pas vrai! Je vais vous citer encore... (Nouvelle interruption. — Continuez! continuez!) « Je voudrais que tous les hommes fussent dans l'état où je suis moi-même, » dit saint Paul. C'est là une maxime bonne pour ces lubriques célibataires qui enrichissent la *Gazette des Tribunaux.* (Applaudissements.) Je pourrais vous citer des passages de tous les Pères, des conciles même, qui tous ont soutenu l'abolition du divorce. Je viens à saint Augustin. Après avoir passé les quarante premières années de sa vie dans la débauche, il a été plein de retenue pendant le reste de sa vie. (On rit.)

(L'orateur cite l'exemple de saint Jérôme et d'Origène.)

M. Ducasse. Maintenant sur quoi est basée l'institution du divorce. Elle n'est pas basée sur le christianisme, et les chrétiens ont raison de voter contre elle. Je ferai du reste comme eux. Quelles sont les personnes qui soutiennent le divorce? Ce sont les personnes qui sont rivées à l'état social actuel, et que la question de propriété oblige à maintenir le mariage, et la preuve que la question de moralité n'est pas si fort engagée dans la question, c'est que les défenseurs les plus opiniâtres du mariage ne font pas souvent de difficultés d'avoir quelques unions clandestines à droite et à gauche. (Applaudissements et rires.)

M. le président. Je ferai remarquer à l'orateur qu'il n'est pas permis de faire des personnalités. (Rire général suivi de quelques moments d'interruption.)

M. Ducasse. Je ne comprends pas qu'on cherche dans mes paroles un argument direct; si quelqu'un venait faire à cette tribune une allusion à l'égard de ceux qui m'y ont précédé ou qui vont m'y suivre, je protesterais avec la même sincérité que, j'en suis convaincu, le président l'a fait contre ce que j'ai dit, qui était général et qui était très-vrai. (Applaudissements.)

Messieurs, je crois que j'abuse un peu de votre indulgence.

Nous ne voulons pas du divorce parce qu'il établit entre le mariage indissoluble et les unions libres un terme moyen qu'il nous est impossible d'accepter. On nous demandait l'autre jour ce que nous voulions mettre à la place de l'aumône; nous avons répondu la fraternité; de même, à la

place du mariage, nous mettons le mariage libre, nous trouvons que le divorce est un procédé orléaniste (On rit.), et qu'il est au mariage libre ce que le libéralisme est à la liberté, ce que l'aumône est à la fraternité. Comme nous voulons changer le caractère de la propriété et faire de la propriété individuelle une propriété collective, nous voterons contre le divorce.

M. le président. Je prie l'assemblée de faire le plus grand silence; c'est une dame qui va parler, et elle n'a peut-être pas la voix très-forte.

Madame Paul Minck. Messieurs, si je n'écoutais que mes sentiments personnels, peut-être ne viendrais-je pas à cette tribune défendre le divorce, mais je trouve que, quand même on ne souffre pas de certains abus existants, on n'en doit pas moins s'occuper des douleurs dont ils sont la cause, et qu'il faut oublier sa personnalité pour ne penser qu'à la cause de tous. Deux théories ont été développées à cette tribune; deux théories extrêmes, la théorie du mariage indissoluble et celle du mariage libre. Nous devons chercher le vrai, à mon sens, entre ces deux extrêmes. La séparation, envisagée comme correctif du mariage indissoluble, a été considérée comme une nécessité par la plupart des orateurs... Je trouve que le mariage indissoluble est une mauvaise chose, mauvaise au point de vue de la morale, de la dignité et de la personnalité humaine, qui ne peut s'aliéner et s'absorber pour toujours. On a dit que le divorce était une immoralité, mais à mon sens le divorce est bien moins immoral que la séparation. (Oui! oui! c'est vrai; nous sommes de votre avis.) Si vous admettez le mariage indissoluble, — c'est l'idéal que l'on a proposé, — je trouve que cet idéal, nous ne pouvons malheureusement le réaliser dans le temps où nous vivons... (On rit. — Parlez! parlez!) parce que nous devons tenir compte de la nature humaine. Que faites-vous du mariage? Vous en faites une association commerciale, vous en faites une industrie, une spéculation, vous n'en faites pas une union. (Très-bien! très-bien!) Vous unissez deux êtres qui ne se sont pour ainsi dire pas connus, vous leur ordonnez de vivre ensemble toute leur vie, vous leur ordonnez, non de s'aimer, ils ne le peuvent pas, mais de vivre toujours côte à côte. Quels sont les résultats d'une pareille combinaison? Les résultats, ce sont la déclaration qu'un commerçant faisait devant l'état civil : Quel est le père? — Père un tel et compagnie. (On rit. — Bruit. — Interruption.) Ce qui doit vous frapper, c'est que la séparation a toujours été défendue ici par des gens plus ou moins théologiens, par des orateurs qui prenaient leurs arguments dans la Bible, les évangiles et tout ce qui s'ensuit. (Applaudissements. — Bruit.) Nous savons assez que tous ces arguments sont écrits dans des livres plus ou moins saints, nous en avons suffisamment, nous voulons arriver à prendre nos arguments dans la nature, dans la justice, dans les droits de chacun et de tous. Oh! ils ont dit que l'Eglise, par l'indissolubilité du mariage, que l'Eglise, en condamnant le divorce, avait voulu soutenir la femme, la défendre. Est-ce que jamais

l'Eglise a soutenu efficacement la femme? (Très-bien!) On a dit que l'Eglise, ou du moins que le christianisme avait affranchi l'humanite; mais où donc trouvez-vous un mot dans l'Evangile qui demande l'abolition de l'esclavage antique? (Voix diverses : Si! si! il y en a.) Est-ce que ce n'est pas l'Evangile, au contraire, qui a dit : « Rendez à César ce qui est à César, » c'est-à-dire obéissez à tous les pouvoirs établis? Est-ce que ce n'est pas *saint Paul* qui a dit, à propos de la femme, « qu'elle devait être tenue en servitude; qu'elle était un objet de scandale et de chute? » (Applaudissements. — Très-bien!) Ne venez donc pas nous dire... (Bruit. — Interruption.) Non, Messieurs, l'Eglise n'a jamais affranchi la femme, la femme n'a été relevée que par la révolution de 1793. (Applaudissements. — Bruit.)

Un membre de l'assemblée. Et Marie-Antoinette.

Un autre membre. On la faisait monter à la guillotine. (Violente agitation.)

Madame Paul Minck. On a prétendu que l'Eglise avait créé à nouveau la femme. Oui, l'Eglise a créé, je vais vous dire quoi... sainte Thérèse et Marie Alacoque. (Bruit.) Mais la femme réellement digne de ce nom, la femme intelligente, la femme forte, qui, malgré ses défaillances, sait conserver intacts son honneur et sa dignité, celle-là est la fille de la révolution, de la philosophie, et l'Eglise n'a rien à faire dans sa création.

Un membre de l'assemblée. Théroigne de Méricourt.

Madame Paul Minck. Maintenant on vient nous dire : Mais nous sommes libéraux, comme vous nous voulons la liberté, le progrès, la lumière. Nous connaissons trop quel est leur progrès. (Bruit.) La lumière! mais la lumière que pourraient nous apporter ces gens-là, c'est une lumière qui est légèrement teintée des lueurs lugubres des bûchers et des auto-da-fé. (Applaudissements.) Nous voulons la lumière du soleil, qui luit sur tous, nous ne voulons plus porter le bât, nous ne voulons plus être tenus en lisière... (Bruit.) Nous en avons assez, nous en avons de trop, et nous ne voulons plus de ces freins. (Interruption.) Nous ne voulons plus de ces freins que les princes nous mettaient et que les prêtres nous rivaient. (Quelques applaudissements.) Nous sommes assez grands pour nous diriger nous-mêmes, assez sérieux et assez sages pour savoir ce que nous avons à faire, et nous n'avons plus besoin ni de conducteurs ni de pasteurs, quel que soit leur nom. (Applaudissements.) Messieurs, j'arrive à la seconde théorie émise ici, à celle du mariage libre. A mon sens, ceci est une erreur. C'est une réaction contre le mariage tel qu'il existe en ce moment. Nous voyons des unions tellement malsaines, tellement viles, tellement mauvaises, que nous désirons beaucoup n'en plus avoir du tout. Si ce mariage tel qu'il existe en ce moment est mauvais, faut-il en conclure qu'il est mauvais en principe et qu'il n'en faille plus du tout? L'union libre, de quelque nom que vous pensiez l'appeler, ne serait que la débauche. Beaucoup ont dit que ce serait une union pour un bail de

trois, six, neuf; en province encore, c'est bon, on loue les logements l'année, mais à Paris, on les loue au terme. (Bruits divers. — Rires.) On arriverait certainement avec le mariage libre à la débauche sans frein. La liberté doit être respectée partout, mais la liberté ne doit pas tomber dans la licence, la liberté ne doit pas être une infraction aux lois morales, aux lois de la dignité humaine. Et puis, qu'arrivera-t-il au bout d'un certain temps? comme il n'y aura plus de famille, les enfants les gêneront, c'est la société qui se chargera de les élever, on arrivera à les mettre tous ensemble, et vous tomberez dans le communisme. Or, nous ne voulons pas de l'absorption de l'individu par la société, nous voulons que la personnalité de l'individu soit complète, parce que la personnalité, c'est le levier du bien. Je voudrais vous dire encore un seul mot à propos du discours de l'orateur qui vient de me précéder. On a dit que le mariage était d'institution divine, parce que toute puissance venait de Dieu, mais nous le savons très-bien que toute puissance vient de Dieu, et c'est pourquoi nous ne voulons ni de Dieu, ni des puissances. (Plusieurs salves d'applaudissements.) [1]

Pour copie conforme,

E. de Pressensé.

[1] Nous voulions reproduire le discours de M. Cazenave sur le mariage catholique, mais comme on parle de poursuites judiciaires, nous nous en abstenons. Dans la séance du 1er décembre, la réunion du Pré-aux-Clercs a rendu un vote fort curieux. Elle a écarté l'idée du mariage indissoluble comme celle du divorce; mais la plus forte majorité s'est rencontrée pour écarter l'union libre. Ce vote reflète assez bien les incertitudes de l'assemblée que domine en définitive la répulsion pour les exagérations communistes qui ont fait le plus de bruit. (*Réd.*)

REVUE DES LIVRES

—

Le Symbole des Apotres. — *Essai historique*, par *Michel Nicolas*. Lévy frères, 1867.

La question du *Symbole des Apôtres* a été très-débattue ces dernières années au sein de l'Eglise réformée française unie à l'Etat. Elle n'est pas en effet pour elle un simple problème de science religieuse, mais elle est devenue un brandon de discorde. Dans l'absence d'une confession de foi qui soit de rigueur, on ne peut plus guère y faire valoir d'autre autorité dogmatique que celle qui pourrait résulter de ses liturgies. Le symbole des apôtres qui y occupe une place d'honneur formule assez nettement la foi au christianisme surnaturel pour qu'on espère y trouver une digue contre les flots débordants de l'incrédulité. Le parti radical s'est bien résigné jusqu'ici à le réciter du bout des lèvres, mais il a beau déclarer que cela n'engage pas ses convictions, il y a des esprits têtus, d'autres diraient des consciences droites, qui trouvent qu'il est gênant de dire tout haut : *Credo*, je crois, quand au même moment on dit tout bas : *Non credo*, je ne *crois pas*. Aussi les pasteurs qui en sont venus à ne plus admettre aucune parcelle de miracles aimeraient bien ne plus être forcés à un acte qu'ils ont de la peine à admirer eux-mêmes. Déjà un consistoire où domine le rationalisme a décrété que la lecture du symbole serait désormais facultative. Depuis quelques années une vraie campagne a été organisée contre le *Credo*. Si l'on se bornait à établir qu'il n'est pas apostolique d'origine, on enfoncerait une porte ouverte, mais on va plus loin et on cherche à prouver que le symbole ne contient pas la vraie foi apostolique, — afin d'en mieux déprécier la valeur. Le livre que nous annonçons n'est point empreint de ces passions théologiques, bien qu'il soit né de la polémique actuelle. C'est un exposé très-lucide, très-complet, très-intéressant de toute la question historique ; il se distingue par une étude impartiale des textes. L'hypothèse de M. Nicolas sur la formation du *Credo* nous semble très-plausible. Il y voit une sorte d'épanouissement de la formule du baptême complétée par la *regula fidei*

donnée par Tertullien dans le Ier chapitre de son traité *sur le voile des vierges* et qui est reproduit presque textuellement dans le symbole tel que nous le lisons dans Cyprien et les *constitutions apostoliques*, c'est-à-dire sans les deux derniers articles sur la descente aux enfers et la communion des saints. Le symbole est né du besoin de donner une expression précise à la foi dans un temps où les portes de l'Eglise s'ouvraient de plus en plus facilement et où il fallait se prémunir contre l'invasion de l'hérésie. Au reste, M. Nicolas reconnaît tout le premier que les croyances exprimées dans le *Credo* sont le lot commun des Eglises du deuxième et du troisième siècle. Or c'est là l'essentiel dans la question au point de vue pratique et actuel.

Madame Fraineix, par *Robert Halt*. — Anne Severin, par Madame *Craven*.

Ces deux romans qui sont au nombre des plus intéressantes productions de la littérature d'imagination dans le cours de cette année, forment un contraste des plus tranchés. Le premier est l'expression énergique des passions antireligieuses de la démocratie qui oppose la morale au christianisme et veut épurer la conscience en l'affranchissant de l'idée divine. Le second est tout à la gloire du catholicisme, on y respire les parfums de l'autel et la lumière terrestre, même celle qui illumine les jeunes et pures amours n'y arrive qu'adoucie et tamisée par de gothiques vitraux. Le style de l'auteur démocrate est vigoureux, plein de relief et de pensée, mais avec quelques coups de pinceau trop rudes, trop réalistes; le langage de la grande dame catholique est d'une délicatesse de touche qui en permettrait la lecture dans un couvent de femmes. Une belle pensée se détache d'*Anne Severin*, c'est que l'union des cœurs doit se sceller en Dieu; l'amour qui n'est qu'humain est incomplet, troublé et mobile comme la passion. Seulement l'auteur est bien sévère pour le protestantisme; parce qu'il ne s'agenouille pas devant le crucifix, elle paraît penser qu'il ne sait pas s'incliner devant la croix. Elle ne se doute pas des sources de piété intime, tendre, épurée, qui ont jailli de la Réforme comme d'une haute et fière montagne dressant sa tête dans le ciel au-dessus des vapeurs issues de la plaine. Certes, le protestantisme est injuste quand il ne sait pas discerner la vie de Dieu dans les formes imparfaites qu'il repousse, surtout lorsqu'elle lui apparaît grande et héroïque comme dans les *Récits d'une sœur*, le plus beau livre qu'écrira jamais Madame Craven. Mais le catholicisme ne l'est pas moins quand il ne voit que sécheresse et froideur au sein de la grande Eglise qui n'écarte le prêtre que pour rejoindre Dieu et s'asseoir aux pieds du Christ sans intermédiaire, comme Marie de Béthanie.

Les injustice du roman de M. Halt sont d'une bien autre gravité. Il ne met en scène pour représenter le christianisme dont il veut se débarrasser

que des coquins, des hypocrites, de plats ambitieux ou des sots. C'est se faire la partie trop facile, surtout quand on oppose à ces types grimaçants des figures idéales qui sont les saints de la libre pensée. L'auteur a trop d'esprit pour ne pas savoir ce qu'un tel procédé a de faux et d'artificiel. Le christianisme a d'autres aspects que ceux qu'il nous offre, sans quoi l'humanité l'eût balayé depuis longtemps et il ne serait pas un si grand embarras sur le chemin de nos prétendus libérateurs. Pour l'auteur l'affranchissement consiste à détourner nos yeux du monde invisible et supérieur, à traiter de chimères les grandes questions qui ont fait le tourment et l'honneur de l'âme humaine. La grande, la sainte morale, c'est de ne plus croire qu'à soi, à sa dignité; enfin son livre est la morale indépendante mise en action. Ce qui en fait le mérite, c'est qu'il est autre chose qu'une thèse rebattue, c'est qu'il est plein de passion, c'est qu'il nous fait entendre le sourd grondement qui est au fond de bien des cœurs. Son héroïne, la jeune femme, qui par le désabusement arrive à la fière indépendance, n'est pas un être de raison; elle vit, son cœur palpite dans ces pages émues et toutes les infamies courantes de la société contemporaine sont marquées d'un trait brûlant. Ce livre qui ne prouve rien de ce qu'il voudrait prouver, sinon la nécessité de présenter la caricature du christianisme pour le rendre haïssable, émeut profondément comme la révélation de ce qui couve au fond de bien des cœurs d'amertume et de haine contre l'Evangile: c'est une ouverture sur le volcan dont la lave nous couvrira demain. Et elle le fera à coup sûr, n'en doutez pas, si le misérable masque de la religion intrigante et oppressive n'est pas promptement arraché pour laisser reparaître cette figure austère, sanglante et couronnée d'épines qui est encore plus outragée par les vendeurs du temple que par ses ennemis déclarés, mais souvent abusés.

Correspondance de Napoléon, vol. XXII, XXIII, XXIV et XXV (1867-1868).

Quatre nouveaux volumes de la *Correspondance de Napoléon* Ier ont paru depuis deux ans. La campagne de Russie, le fameux concile de 1811 et la campagne d'Allemagne en occupent la majeure partie. Parlons d'abord des deux premiers volumes. C'est le moment où l'ambition effrénée du grand despote tourne à la démence, car y a-t-il eu un cas de folie politique mieux caractérisé que la tentative d'enserrer à la fois l'Espagne en feu et la Russie tout entière soulevée contre l'envahisseur, à l'heure même où l'Allemagne est frémissante! Napoléon en était venu à ce point d'infatuation où la vérité désagréable ne pouvait décidément plus lui parvenir. On peut s'en convaincre par une lettre très-curieuse écrite à la veille de l'entrée en campagne au maréchal Davoust, qui sentait s'agiter près de lui les passions germaniques.

« Je réponds, écrit-il à son lieutenant, à l'une de vos dernières lettres,

du 28 novembre. Les Allemands se plaignent que tous ces bruits d'insurrection de l'Allemagne sont fomentés par les Français, qui à force de s'en entretenir et de s'échauffer sur cet objet, finiront par y faire croire. Ils se plaignent que vous ayez dit à Rostock que vous sauriez bien empêcher l'Allemagne de devenir une Espagne; que tant que vous y commanderiez, on n'oserait rien entreprendre. Ces propos font un mal réel. Il n'y a rien de commun entre l'Espagne et les provinces d'Allemagne. L'Espagne serait réduite depuis longtemps sans ses 60,000 Anglais, sans ses 1,000 lieues de côtes qui font que nos armées sont partout sur les frontières, et enfin sans les 100 millions que lui a fournis l'Amérique, car l'Angleterre n'est pas en état de lui fournir de l'argent. Mais, comme en Allemagne il n'y a pas d'Amérique, ni la mer, ni une immense quantité de places fortes et 60,000 Anglais, il n'y a rien à craindre, l'Allemand fût-il même aussi oisif, aussi fainéant, aussi assassin, aussi superstitieux, autant livré aux moines que l'est le peuple d'Espagne, où il y avait 300,000 moines. Jugez donc de ce qu'il y a à redouter d'un peuple si sage, si raisonnable, si froid, si tolérant, tellement éloigné de tout excès qu'il n'y a pas d'exemple qu'un homme ait été assassiné en Allemagne pendant la guerre. L'Autriche était bien plus susceptible d'être mise en révolution. Les effets ont prouvé le peu de fondement des craintes qu'on voulait concevoir. Il est donc très-fâcheux qu'on entretienne les généraux de ces chimères, et qu'on laisse circuler dans le pays des comparaisons qui ne peuvent faire que du mal, sans produire aucun bien. S'il y avait un mouvement en Allemagne, il finirait par être pour nous et contre les petits princes. »

Certes, il n'était pas possible de manquer davantage de prévision et l'année 1812 montra quelle terrible Espagne le puissant empereur allait retrouver de l'autre côté du Rhin. Un autre bien curieux fragment de lettre est celui-ci, sur la devise d'un ordre hollandais qui lui avait été proposé : « L'écusson et la devise ne peuvent me convenir. Un grand Etat ne peut pas prendre pour devise : *Fais ce que dois, arrive que pourra*. C'est la devise d'un preux. » Voilà de ces mots significatifs, naïvement véridiques, qui éclairent le fond d'un homme et aussi celui d'un règne. Quel était donc le bon Hollandais qui voulait unir sur le trône d'un frère de Napoléon la morale et la politique? on voit ici le sourire et le haussement d'épaules du grand joueur. Ces deux volumes ne nous présentent rien de nouveau sur la question ecclésiastique, c'est toujours le même emportement, devant l'obstination du pape captif et les scrupules de quelques évêques. Le concile offre plus de résistance que le corps législatif et le sénat réunis. La conscience religieuse vient encore une fois déranger les calculs de l'empereur; elle ne cède ni à son or ni à son glaive. On eût vu comment il l'eût traité s'il fût revenu vainqueur de Russie. Elle eût senti ce que pesait sa botte éperonnée, car au fond il ne la ménageait pas plus que ses devanciers de la Convention. Le génie, l'activité dévorante,

la préoccupation de l'ensemble et des détails en toute affaire ne sont pas moins admirables dans ces nouveaux volumes que dans les précédents. Mais toutes ses forces intellectuelles se retournent contre lui; ce sont de magnifiques coursiers qui conduisent à fond de train son char au précipice.

Les volumes XXIV et XXV de la *Correspondance de Napoléon Ier* pour cette année comprennent la campagne de Russie, le retour en France et la première partie de la campagne d'Allemagne jusqu'au congrès de Prague. Les affaires militaires les remplissent presque entièrement. On y remarque cette réponse de l'empereur au conseil d'Etat, au moment où il revient en fugitif de la Russie, dont les glaces achèvent à cette heure même l'armee qu'il a perdue par sa folle politique : « C'est à l'idéologie, dit-il, à cette ténébreuse métaphysique qui, en recherchant avec subtilité les causes premières, veut sur ces bases fonder la législation des peuples, au lieu d'approprier les lois à la connaissance du cœur humain et aux leçons de l'histoire, qu'il faut attribuer tous les malheurs qu'éprouve notre belle France. » Certes, l'instant était bien choisi pour déclamer contre la liberté politique alors que le règne absolu de la force, même unie au génie, avait amené une si épouvantable catastrophe. Ce n'était pourtant pas l'idéologie qui avait conduit la France à Moscou. Il y a une grande naïveté d'égoïsme dans ce mot sur la mort du maréchal Bessières, tué à Weissenfels : « La mort du duc d'Istrie m'a peiné; c'est depuis vingt ans la seule fois qu'il n'a pu deviner ce qui pouvait me plaire. »

Mémoires de Malouet, publiés par son petit-fils, le baron *Malouet*. 2 vol. Paris, librairie Didier, 1868.

Les *Mémoires de Malouet* ont dans l'histoire de la révolution française toute l'importance du rôle que lui-même avait joué à cette grande époque. Il fut le chef du parti modéré qui voulait la réforme et non la révolution, et qui se serait contenté de la suppression des principaux abus avec un régime représentatif, laissant au pouvoir monarchique la prépondérance. Malouet aurait désiré que le roi octroyât lui-même la révolution en se présentant aux états généraux avec un plan bien défini. Homme probe et énergique, mûri dans l'administration de la marine qui l'avait initié à tous les rouages gouvernementaux, il unissait un grand fonds d'expérience à un talent de parole correct, mais un peu froid. Sur plusieurs questions il vit la vraie solution : il vota pour la création des deux chambres, et s'opposa à la constitution civile de l'Eglise catholique; il répugnait à transformer la société religieuse en un département administratif. Il admettait l'aliénation d'une portion des biens du clergé, mais il demandait que le reste servît à maintenir son indépendance, à la condition de contribuer dans une juste proportion aux charges publiques. Malheureusement il ne reconnaissait pas franchement les droits de la liberté

religieuse, et s'il repoussait la proscription des opinions, il ne voulait admettre que pour un seul culte le droit d'être célébré publiquement. Malouet ne pouvait jouer qu'un rôle sacrifié dans une époque où tout devait réussir, excepté la modération, entre une aristocratie furibonde qui voulait tout garder et une démocratie longtemps opprimée qui voulait tout conquérir, et en présence d'une royauté indécise, flottante, qui ne savait qu'irriter les passions par des coups d'Etat avortés, sans jamais les refouler et les briser. Malouet nous révèle les ressorts cachés de quelques-uns des événements les plus importants de la révolution ; d'après lui, il faut beaucoup moins les chercher dans des conspirations profondes que dans des entraînements qui s'expliquent par les caractères. Il déploie un art psychologique très-fin et très-délié dans ses appréciations sur l'histoire qui s'est déroulée sous ses yeux. Le roi, Necker, Barnave sont parfaitement dépeints, mais on remarquera surtout les pages consacrées à Mirabeau. Rien de plus plaisant que le récit de l'entrevue ménagée par Malouet entre Necker et le grand tribun. Le premier, qui ne croyait pas encore à sa puissance, le reçut du haut de sa morgue impertinente :

« Lorsqu'il entra chez le ministre, ils se saluèrent en silence et restèrent un instant à s'observer. — « Monsieur, lui dit M. de Mirabeau, M. Ma- « louet m'a assuré que vous aviez compris et approuvé les motifs de l'ex- « plication que je désire avoir avec vous. » — « Monsieur, répondit « M. Necker, M. Malouet m'a dit que vous aviez des propositions à me faire, « quelles sont-elles ? » — Mirabeau, blessé du ton froid, interrogatif du ministre et du sens qu'il attachait au mot propositions, se lève en colère et lui dit : « Ma proposition est de vous souhaiter le bonjour ; » et il s'en alla. »

L'anecdote suivante peint au vif la prostration de Louis XVI : Il s'agissait d'une proposition de toute importance, de laquelle dépendait peut-être le salut de la monarchie. Malouet et l'évêque de Langres espéraient obtenir de l'assemblée un vote favorable à sa translation en province. Mais la proposition devait venir du roi et il fallait le persuader. — Laissons parler Malouet :

« Nous étions alors dans les derniers jours d'août. Nous nous rendîmes chez M. de Montmorin vers neuf heures du soir. M. Necker y était : c'était jour de conseil ; mais le roi venait d'arriver de la chasse, très-fatigué ; il avait remis le conseil au lendemain. Les deux ministres jugèrent comme nous qu'il n'y avait point de temps à perdre ; ils remontèrent au château et voulaient nous faire venir avec eux ; mais Mgr de Langres jugea très-sensément que notre entrée chez le roi, à l'heure du conseil, serait remarquée, qu'il ne pouvait en résulter qu'un mauvais effet. Nous restâmes donc dans le cabinet de M. de Montmorin à attendre l'issue de ce conseil. Les deux ministres ne revinrent qu'après minuit. Ils avaient fort approuvé l'un et l'autre notre proposition. M. Necker, en entrant, nous dit d'un air consterné qu'elle avait été rejetée, que le roi ne voulait pas quitter Versailles. Nous insistâmes pour savoir les motifs de cette étrange décision ; les ministres ne répondaient rien. L'évêque de Langres voulut aller trouver le roi. M. Necker, impatienté, lui dit : « Monsieur, si vous voulez « tout savoir, apprenez que notre rôle est bien pénible. Le roi est bon, mais difficile

« à décider. Sa Majesté était fatiguée ; elle a dormi pendant le conseil. Nous étions de « l'avis de la translation de l'assemblée ; mais le roi, en s'éveillant, a dit non et s'est « retiré. Croyez que nous sommes aussi fâchés et surtout plus embarrassés que « vous. » Nous nous séparâmes tous fort tristes, fort inquiets ; et quelques jours après nous apprîmes qu'il avait été arrêté de faire venir de nouvelles troupes à Versailles. »

On le voit, les *Mémoires de Malouet* ont toute la valeur d'un document de première main sur cette grande époque qui longtemps encore occupera la postérité inquiète, parce qu'elle a tout soulevé et n'a presque rien résolu.

Géricault. — Etude biographique et critique, avec le catalogue raisonné de l'œuvre du maître, par *Charles Clément*. Paris, Didier, 1868.

M. Charles Clément s'est fait une place d'honneur dans la critique artistique par l'élévation de son point de vue, l'étendue de ses connaissances, la sûreté de son goût et l'honnêteté sincère de ses jugements. Prompt à admirer le beau sous toutes ses formes, sans étroitesse sectaire, il est implacable pour ce qui rabaisse l'art et en fait une marchandise frelatée. Son beau livre sur les grands maîtres de la renaissance, ses études sur les peintres français, ses articles du *Journal des Débats* sont empreints du même esprit. Il ne tient pas à lui que l'école française ne se relève et ne mette son habileté de main au service d'un haut idéal sous un souffle vivifiant et généreux sans lequel tout s'affaisse et se fausse. Le nouveau livre de M. Clément évoque devant nous l'un des plus nobles maîtres de l'école française contemporaine, — un maître qui selon son expression eût pu en devenir le Michel Ange par la vigueur incomparable de son pinceau, la puissance de son coloris, sa science anatomique et surtout sa grande et mélancolique imagination. Nous apprenons à connaître l'homme dans le peintre ; nous saisissons le lien secret qui unit le talent et le caractère. Nous assistons à ses premières luttes, à ses efforts énergiques, à son triomphe contesté après cette splendide et terrible toile du naufrage de la Méduse. Son œuvre revit dans ces pages d'un si haut intérêt, et la fin si brusque du jeune peintre nous remplit de regret et de tristesse. Cette étude sur Géricault, suivie d'un catalogue complet et consciencieux, comme M. Clément sait les faire, est selon nous ce qu'il a écrit de plus achevé ; — l'impression en sera durable en dehors même du public spécial sur lequel elle peut agir si efficacement, en rappelant à quel prix et sous quelles influences on devient un grand peintre. Les grandes pensées viennent du cœur, le grand art aussi, quand il est servi par les dons naturels et le travail opiniâtre.

Etude sur la condition privée de la femme dans le droit ancien et moderne. *Mémoire couronné par l'Institut*, par *Paul Gide*, agrégé à la faculté de droit de Paris. Paris, Durand, 7, rue Cujas.

L'ouvrage de M. Gide sur la condition de la femme est de la plus

haute distinction. Science vaste et de bon aloi, style ferme, précis, vivant, libéralisme sincère et pénétré de l'esprit chrétien, il réunit tous les mérites qui font les œuvres durables. La question qu'il aborde est de l'ordre le plus élevé, et elle préoccupe de plus en plus l'opinion. Nous ne saurions mieux faire, pour donner l'idée de ce beau livre, que de reproduire le fragment de l'introduction qui trace largement le plan de l'auteur :

« Si nous pouvions nous-même, dans cette étude, dit-il, explorer tour à tour toutes les législations qui ont tenu une place dans l'histoire, il n'en est pas une qui ne nous offrît, sur la condition des femmes, quelque système, quelque principe nouveau ; il n'en est pas une qui ne découvrît à nos regards quelque nouveau côté de ce vaste problème. Nous remonterions d'abord, sur la trace des plus antiques traditions, jusque chez ces tribus patriarcales où la femme, vénérée mais asservie, n'avait d'autre maître, d'autre législateur ni d'autre juge que son père ou son époux. Ensuite, mettant en regard les deux civilisations qui se sont partagé l'ancien monde, nous opposerions au despotisme oriental qui a fait de la femme une esclave, l'esprit libéral des républiques grecques et latines qui, en instituant pour la première fois la monogamie et la dot, ont garanti pour jamais à l'épouse sa dignité et son indépendance. Après avoir suivi, à travers les phases successives de la loi romaine, le lent développement de la civilisation païenne et son rapide déclin, nous verrions s'ouvrir, à la voix du Christ, l'ère des sociétés nouvelles. Nous chercherions alors à démêler, dans le chaos ténébreux du moyen âge, les trois éléments dont se sont formées, par des combinaisons diverses, toutes les législations de l'Europe moderne, l'esprit chrétien, l'esprit romain, l'esprit germanique. Nous montrerions ces trois principes concourant tous les trois par des voies diverses à relever la condition de la femme et à étendre ses droits, l'un en consacrant l'indissolubilité du mariage, l'autre en assurant la conservation de la dot, le troisième enfin en inspirant cet enthousiasme chevaleresque qui fit du respect pour la femme la première vertu des héros. Pour mieux distinguer ces éléments divers qui se mêlent et se combinent, nous étudierons d'abord chacun d'eux dans le pays où il a le plus particulièrement prévalu, le droit germanique dans les Etats du Nord, le droit romain dans la classique Italie, le droit canonique dans la catholique Espagne. Enfin, entrant en France, nous verrions toutes ces sources diverses de la civilisation moderne y confluer, s'y confondre et produire enfin dans notre code civil le monument le plus complet de la législation contemporaine. Arrivé alors au terme de nos recherches, nous pourrions comparer notre code, dans ses dispositions sur la capacité de la femme, aux principaux codes de l'antiquité et de l'étranger, et, enrichi de l'expérience de tant de siècles et de tant de peuples divers, résoudre en pleine connaissance de cause le problème posé par l'Académie. »

Le livre de M. Gide est le développement de ce plan si riche. On remarquera les pages émues où il établit au nom de la science impartialement consultée l'influence considérable exercée par le christianisme sur le véritable affranchissement de la femme. L'auteur réclame dans ses conclusions la modification de la portion arriérée de nos codes qui maintient l'épouse dans une position d'infériorité légale dans le mariage. M. Gide veut les améliorations raisonnables et écarte les chimères qui sont le plus grand obstacle au progrès réel. Nous ne saurions trop recommander la lecture de cet ouvrage qui, malgré l'érudition qu'il révèle, est écrit dans la langue de tout le monde.

Vie de Madame de Lafayette, par Madame *de Lasteyrie*, sa fille, et précédée d'une notice sur sa mère, Madame la duchesse d'Ayen. 1735-1807. Paris, Léon Techener fils, libraire.

Je ne connais pas de livre plus bienfaisant que celui-ci. Les deux nobles figures qu'il évoque font briller devant nous l'idéal chrétien dans toute sa beauté et sa pureté; il se dégage des plus sombres jours de l'existence avec une éclatante lumière. La vie de la duchesse d'Ayen était déjà connue par les souvenirs de Madame Montaigu. Ce nouveau récit confirme l'admiration respectueuse qu'inspirait sa piété, humble et courageuse dans le plus grand monde, puis héroique avec simplicité dans la terrible tempête qui la fit monter sur l'échafaud entre sa mère et son angélique fille, Madame la vicomtesse de Noailles.

La vie de Madame de Lafayette, bien qu'elle manque heureusement du dénoûment tragique, est plus émouvante encore. Son âme ardente et généreuse a conservé toute sa flamme humaine dans la foi la plus affermie. Passionnément attachée à son illustre mari, aimant autant que lui la liberté, sans jamais oublier le Dieu auquel elle a donné son cœur dès ses tendres années, après une crise intérieure qui a donné à sa croyance un caractère tout individuel, elle fait ressortir admirablement par son exemple la différence qui sépare la religion qui dilate le cœur de l'étroite et sèche dévotion qui l'éteint. Rien n'est plus poétique que la première phase de son union, alors qu'elle retient ses larmes pour qu'on n'en veuille pas trop au jeune fugitif qui court au delà de l'Atlantique d'héroïques aventures pour la cause de la liberté. Est-il une scène plus charmante que celle du revoir, au soir d'une grande fête, quand Lafayette revient dans tout l'éclat de sa jeunesse triomphante et avec l'auréole de cette liberté américaine pour laquelle il a répandu son sang? C'est dans les périls de la révolution que Madame de Lafayette donna la mesure de sa force morale. Elle y déploya une ferme dignité et une prudence mêlée de la fierté la mieux placée, car il s'agissait de l'honneur de son mari et de sa cause, Madame de Lafayette n'a mis quelque ardeur dans ses réclamations que pour obtenir de s'enfermer avec le général dans la citadelle d'Olmutz. Le récit de sa captivité est tout simplement sublime, et les dernières années de cette belle vie en sont le couronnement. Il faut lire la lettre par laquelle M. de Lafayette raconte la mort de sa femme à son vieil ami, M. de Latour-Maubourg, pour comprendre tout ce qu'elle a été pour lui et pour les autres. J'en détacherai une seule page :

« Vous savez comme moi tout ce qu'elle a été, tout ce qu'elle a fait pendant la révolution. Ce n'est pas d'être venue à Olmutz, comme le disait élégamment Charles Fox, sur les ailes du devoir et de l'amour, que je veux la louer ici; mais c'est de n'être partie qu'après avoir pris le temps d'assurer, autant qu'il était en elle, le bien-être de ma tante et les droits de nos créanciers; c'est d'avoir eu le courage d'envoyer Georges en Amérique. Quelle noble imprudence de cœur à rester la seule femme de France

compromise par son nom qui n'ait jamais voulu en changer! Chacune de ses pétitions ou déclarations commençait toujours par ces mots : La femme Lafayette. Jamais cette femme si indulgente pour les haines de parti n'a laissé passer, lorsqu'elle était sous l'échafaud, une réflexion contre moi sans la repousser; jamais une occasion de manifester mes principes, sans s'en honorer et dire qu'elle les tenait de moi. Elle s'était préparée à parler dans le même sens au tribunal, et nous avons tous vu combien cette femme si élevée, si courageuse dans les grandes circonstances, était bonne, simple, facile dans le commerce de la vie, trop facile même et trop bonne, si la vénération qu'inspirait sa vertu n'avait pas composé de tout cela une manière d'être tout à fait à part. C'était aussi une dévotion à part que la sienne. Je puis dire que, pendant trente-quatre ans, je n'en ai pas éprouvé un instant l'ombre de gêne, que toutes ses pratiques étaient sans affectation subordonnées à mes convenances, que j'ai eu la satisfaction de voir mes amis les plus incrédules aussi constamment accueillis, aussi aimés, aussi estimés, et leur vertu aussi complétement reconnue que s'il n'y avait pas eu de différence d'opinions religieuses; que jamais elle ne m'a exprimé autre chose que l'espoir, qu'en y réfléchissant encore, avec la droiture de cœur qu'elle me connaissait, je finirais par être convaincu. Ce qu'elle m'a laissé de recommandations est dans le même sens, me priant de lire, pour l'amour d'elle, quelques livres que certes j'examinerai de nouveau avec un véritable recueillement, et appelant sa religion, pour me la faire mieux goûter, la souveraine liberté, de même qu'elle me citait souvent avec plaisir ces mots de l'abbé Fauchet : « Jésus-Christ, mon seul maître... »

Souvenirs d'un jeune pasteur allemand. Franz Beyschlag, par *Madame W. Monod.*

La biographie de Franz Beyschlag, qui vient de paraître en français, n'est pas une simple traduction de l'ouvrage allemand. C'est à plusieurs égards un remaniement du livre original, très-bien fait, en fort bon langage, par Madame W. Monod, née Valette. La suppression de quelques développements trop étendus donne au récit plus de vie et de rapidité, sans lui enlever sa couleur propre qui est toute germanique. C'est bien l'Allemagne évangélique qui revit dans ce cadre, avec sa poésie mêlée à l'existence entière, avec ses préoccupations intellectuelles et scientifiques, sa saine liberté d'esprit, sa piété fervente et expansive. C'est d'abord la vie de famille, telle qu'elle se manifeste de l'autre côté du Rhin, avec ses fêtes de Noël, ses beaux chants, sa simplicité. Puis c'est la vie d'université, si originale, si ardente. Les grandes crises de la politique et de la théologie dans la période marquée par l'ébranlement de 1848 sont retracées au point de vue d'un esprit élevé et d'un cœur généreux. Il est salutaire de voir s'épanouir avec toute sa liberté et toute sa séve une belle jeunesse chrétienne qui, en poussant son jet du côté du ciel, a conservé ses fleurs les plus éclatantes. On se convainc une fois de plus que le christianisme n'amortit aucune faculté, et que pour être éclairée de la lumière divine la vie n'est point rétrécie mais enrichie. Beyschlag, tout en ayant donné son cœur à Jésus-Christ, se mêle à tout le mouvement intellectuel de son temps: l'art, la littérature, la philosophie, les questions sociales occupent sa pensée, et s'il l'a rendue captive de la croix, il ne lui a point coupé les ailes. On voit aussi combien la

tendance évangélique libérale, qu'on nous présente si souvent comme propre à ébranler la foi, la raffermit au contraire chez ceux qui connaissent la difficulté des problèmes théologiques. C'est aux pieds de Nitsch et de Neander que Beyschlag a trouvé l'apaisement de son esprit tourmenté. J'ai relu avec émotion tout ce qui se rapporte à son séjour à Berlin ; je m'y trouvais à la même époque et j'ai appris comme lui à vénérer et à chérir l'illustre Neander. Le coup terrible qui, en lui enlevant sa fiancée, vint briser son cœur, en a tiré tout le parfum comme de la plante froissée. Son amour pour Mademoiselle Rossel, puis sa sainte douleur, rappellent les meilleures pages des *Récits d'une sœur*, et vengent le protestantisme évangélique du reproche de tarir la source des sentiments profonds et tendres. Ces pages ne sont surpassées que par celles qui nous décrivent la sainte mort de Beyschlag, après quelques années d'un ministère où un dévouement absolu à ses devoirs, trop accablants pour sa frêle constitution, suffit pour miner sa santé. Ce livre est un des dons les plus précieux faits à notre littérature religieuse. On dirait le pendant mais dans un autre cadre, de la *Vie de l'abbé Pereyve*, par le père Gratry.

Mémoires d'exil. *Bruxelles, Oberland*, par Madame Edgar Quinet.
Librairie internationale, 1868.
Genève et les rives du Léman, par *Adolphe Rey*.
Librairie internationale, 1868.

Nous nous bornons pour le moment à annoncer ces deux remarquables ouvrages auxquels la *Revue chrétienne* reviendra. Le livre de M. Rey est non-seulement une admirable description des bords du Léman ; c'est encore un jugement d'ensemble sur les hommes et les choses exprimé avec une rare finesse et beaucoup d'esprit, mais non sans prévention sur certains points qui réclament un débat contradictoire.

Le livre de Madame Quinet renferme aussi de très-belles descriptions, tracées d'une pinceau ferme et brillant, mais la nature n'y est que le cadre du vrai tableau qui est tout moral et intérieur. C'est la peinture des tristesses d'un noble exil devenu volontaire. Les belles contrées si bien décrites ne font pas oublier un instant la patrie, son abaissement, l'éclipse de ses libertés, ses résignations coupables. La France est un objet constant d'amour et de douleur pour les exilés. Certes, il est d'un haut intérêt de connaître le milieu moral où a été conçu et écrit le livre sur la révolution, fruit mûri de la longue épreuve. C'est avec respect et sympathie qu'on lit ces pages émues où l'affection la plus vive se retrempe dans l'énergie des convictions communes.

E. de P.

REVUE DU MOIS

—

Paris, 4 décembre.

Les élections présidentielles aux Etats-Unis et les élections du parlement en Angleterre. — Une exécution capitale à Rome. — Mgr Dupanloup et le prochain concile. — Conférences de l'avent à Notre-Dame. — La souscription Baudin. — M. Berryer.

Les élections qui viennent de se faire en Angleterre et aux Etats-Unis ont puissamment servi dans ces deux pays la cause du progrès et de la liberté. En Amérique, toutes les espérances réactionnaires du parti démocratique sont venues se briser contre la solennelle expression des vœux de l'immense majorité du pays. Ainsi donc non-seulement l'esclavage est à jamais répudié, mais l'égalité des noirs devant le scrutin est un fait établi désormais sans conteste. L'attitude provocante de M. Johnson, les violences du Sud, l'assassinat politique systématiquement organisé par une association secrète, tout cela a singulièrement contribué au triomphe de la justice et de l'égalité. Qui eût osé, il y a dix ans, pronostiquer un semblable résultat? Celui qui eût alors annoncé dans un prochain avenir, nous ne disons pas le libre suffrage des noirs mais leur émancipation, eût passé pour un insensé. De tels faits devraient nous guérir à jamais des lâches défaillances du cœur dans la lutte que nous soutenons.

En Angleterre aussi, c'est une majorité considérable qui a sanctionné la politique élevée et libérale de M. Gladstone ; la cause de l'Eglise d'Irlande est désormais jugée; la chambre des lords pourra protester pour la forme; elle ne servira qu'à retarder de quelques jours la réalisation d'une urgente mesure de réparation et d'équité. Qu'aura gagné l'épiscopat anglican par sa triste alliance avec la politique d'expédients de M. Disraéli? Il ne lui manquait plus dans la crise terrible qui menace l'Eglise établie, que de heurter de front la conscience du pays pour sauver des priviléges dont leurs partisans eux-mêmes reconnaissaient le caractère exorbitant. Constatons avec bonheur que partout où la notion de l'Eglise d'Etat n'a pas faussé l'esprit public, les votes ont été dans le sens de la justice; il n'y a peut-être pas en Europe de pays plus protestant que l'Ecosse; or tous les députés écossais, à de très-rares excep-

tions près, soutiendront de leurs votes la cause de l'égalité dans les affaires de l'Irlande catholique. Il nous semble qu'un tel fait méritait d'être au moins mentionné par nos journaux libéraux.

Pendant ce temps, Rome nous donnait un spectacle d'une autre nature. On y guillotinait publiquement deux maçons qui l'an dernier, pendant l'attaque des garibaldiens, avaient eu des intelligences avec l'ennemi, et fait sauter une poudrière. Le crime était patent, mais quoi qu'on en ait dit, on était en guerre ; ce n'est que par un sophisme qu'on transformera un fait semblable en assassinat. Ces hommes étaient de pauvres et ignorants manœuvres ; ils servaient de bras à des chefs que l'on n'a pu surprendre. Plus d'une année s'était écoulée depuis. Toutes les raisons s'unissaient donc pour faire espérer une commutation de leur peine. Le pape a signé leur arrêt de mort. Il est triste de penser que nos soldats sont à Rome pour monter la garde autour d'un échafaud. Voilà où nous ont conduits les discours de M. Thiers et le fameux « jamais » de M. Rouher. Laissons à ce sujet la parole à M. John Lemoinne qui, dans tout ce qui touche à la question romaine, a été dès le commencement l'éloquent et spirituel apôtre du bon sens et de la vraie liberté :

« Les deux Italiens condamnés à mort par les tribunaux romains pour avoir, au mois d'octobre 1867, fait sauter une caserne, ont subi leur peine, et les lugubres et sanglants récits de leur exécution remplissent les journaux. Jusqu'au dernier moment, on avait cru que le pape userait de son droit de pardon ; la raison politique a parlé plus haut que la voix de la clémence. On nous raconte que les sentences capitales sont toujours mises sous les yeux du souverain pontife ; il ne les signe pas, mais si seulement il met la main sur le dossier, la peine est commuée. Par une fiction touchante, ajoute-t-on, la main du souverain pontife est considérée comme assurant la vie à ceux sur lesquels elle s'étend. Le lieu et l'heure sont singulièrement choisis pour nous rappeler cette fiction touchante le jour même où la main faite pour bénir et pour pardonner n'a point voulu descendre sur la tête des coupables. On nous dit que le pape est aussi prince temporel, et que, comme tel, il a des devoirs à remplir envers ses peuples. C'est précisément ce caractère qui est, à nos yeux, son plus grand malheur. Nous ne songeons pas à contester son droit, car il faudrait alors contester à tous les gouvernements le droit de se défendre ; nous irons même, si l'on veut, jusqu'à admettre pour lui l'obligation d'en user ; nous admettrons tout ce que l'on voudra ; mais toutes ces raisons sont, à nos yeux, la condamnation du double caractère dont le pape est revêtu. Quand l'Eglise faisait brûler les hérétiques, au moins c'était pour sauver leurs âmes ; et encore les tribunaux de l'inquisition ne faisaient-ils que prononcer un jugement, et ils laissaient au bras séculier la besogne de l'exécuteur. Mais ici, c'est pour la préservation d'un pouvoir temporel et matériel que le sang coule, et nous parlons du sang des victimes comme du sang répandu pour les venger. Quand on nous

dit que tous les gouvernements ont l'obligation de se défendre, et que le gouvernement du pape est un gouvernement comme un autre, nous répondons que cela n'est pas vrai. Non, le gouvernement du pape n'est pas un gouvernement comme un autre; non, le pape n'est pas, ne peut pas être un roi comme un autre. Pie VII le savait bien quand, malgré les menaces de l'empereur, il refusait de faire la guerre même contre les Anglais, même contre les hérétiques, parce qu'il était le père commun des chrétiens. Pie IX le savait bien aussi, quand, après un premier moment de faiblesse patriotique, il retirait son armée de la croisade nationale contre les étrangers. Il serait injuste de douter que son cœur n'ait saigné et que ses pleurs n'aient coulé quand il a laissé s'exécuter la sentence de mort. Mais alors le vicaire de Jésus-Christ sur la terre, le représant du Dieu de paix et de miséricorde doit peser ce qu'il en coûte d'être un roi comme un autre, et d'avoir à remplir les fonctions du bras séculier. Cette royauté funeste a ses expiations, et le sang répandu pour l'attaquer, comme le sang répandu pour la défendre, crient de la même voix contre elle[1]. »

Quand des faits semblables se passent à Rome, on se demande avec assez de raison quel esprit animera les membres du concile qui va s'y rassembler l'an prochain. Mgr Dupanloup a tenu à rassurer l'opinion à ce sujet, et dans une lettre fort éloquente, il affirme que la liberté n'aura rien à craindre des décisions de la grande assemblée catholique. Il est évident que le plaidoyer de Mgr Dupanloup a deux fins; dirigé contre les attaques du dehors, c'est, si on le veut, une apologie; mais son but réel ne serait-il pas d'avertir les amis du dedans et de leur déconseiller de faire triompher au concile des projets insensés? Si le concile doit, comme on l'assure, prononcer d'un côté sur l'infaillibilité doctrinale du pape, et de l'autre sur la légitimité du pouvoir temporel; s'il doit encore faire contre-signer le *Syllabus* par l'épiscopat tout entier, on comprend les appréhensions de l'évêque d'Orléans. Ce qui paraît moins naturel, c'est l'optimisme qui déborde de son écrit. C'est le danger des esprits généreux comme le sien de s'enivrer de leur propre enthousiasme et d'arriver, sous l'échauffement de l'inspiration littéraire, à tracer des tableaux qui jurent avec les faits. Mgr Dupanloup, en disposant habilement deux ou trois faits saillants, réussit à merveille à produire une illusion d'optique, et toutes les fois que nous le lisons, nous nous rappelons le mot de Pascal, qui appelait l'éloquence une puissance trompeuse : « Les libertés, nous dit-il, ont-elles plus d'inquiétude à concevoir? Que peuvent-elles redouter d'hommes qui, depuis les catacombes jusqu'au massacre des Carmes, n'ont fondé le christianisme qu'au sacrifice de leur vie, et n'ont vu couler leur sang que quand on égorgeait la liberté en même temps que l'Eglise? » Tout cela est brillant, mais il nous sera permis de dire que ce n'est pas sérieux.

[1] *Journal des Débats* du 29 novembre 1868.

Nous ne rappellerons pas à Mgr Dupanloup que Paris a vu d'autres massacres que celui des Carmes, que les victimes y montaient alors à plus de cent mille, et que l'heureuse nouvelle de ces atrocités mit en branle toutes les cloches de Rome. Nous nous bornerons à lui dire que la liberté n'est rien si elle ne se résume pas en des libertés certaines et définies qui s'appellent, par exemple, la liberté de conscience et la liberté de la presse, et nous lui demandons si, de bonne foi, le *Syllabus* a été écrit pour approuver ces libertés-là.

Le *Correspondant*, dans un éloge du manifeste de l'évêque d'Orléans, affirme que toujours les conciles ont eu des contre-coups salutaires dans les législations et dans les mœurs, que toujours ils ont aidé le développement et la marche de la civilisation, et il entonne à son tour un chant d'espérance. Nous nous permettrons de lui rappeler qu'il a la mémoire historique un peu courte; en effet, si les conciles de Constance et de Pise ont servi la cause de l'Eglise, ç'a été d'une manière assez étrange, en accélérant la Réforme et en en démontrant l'absolue nécessité.

Le P. Hyacinthe a commencé, dimanche dernier, les conférences de l'avent à Notre-Dame. L'effet qu'il a produit a été très-grand. Il parle, cette année, de l'Eglise; ayant étudié précédemment la société domestique et la société civile, il était naturellement amené à parler de la société religieuse. L'exposition qu'il a faite de son sujet a été d'une largeur de sentiment chrétien et d'une élévation de vues auxquelles, depuis Lacordaire, nous n'étions plus habitués. Démontrant que, d'après la meilleure théologie catholique, il y a dans l'Eglise un corps visible et une âme invisible qui comprend tous ceux qui croient au Dieu de Jésus-Christ, il a commenté d'une manière très-émouvante la parabole du bon Samaritain, où l'*hérétique* du temps est cité comme un modèle par Jésus-Christ, et il en a fait l'application la plus saisissante à la situation de l'Eglise vis-à-vis des hérétiques d'aujourd'hui. Sa péroraison, dans laquelle, tout en gémissant avec le prophète sur les ruines de la Jérusalem présente, il a salué de tous ses vœux la Sion de l'avenir, a renfermé d'admirables mouvements. Comparez de tels accents avec le langage que le P. Félix tenait dans la même chaire et sur le même sujet, il y a un an, et vous comprendrez quels courants opposés et profonds se heurtent aujourd'hui sous la surface paisible de l'unité catholique.

Une noble carrière vient de se fermer. M. Berryer s'est éteint le 29 novembre dernier. Il y avait en lui deux hommes : l'avocat du parti légitimiste et le défenseur convaincu de toutes les libertés; on se demande comment ces deux rôles pouvaient se concilier dans le même esprit; ce n'est pas la seule contradiction radicale que nous ait présentée notre époque. Quoi qu'il en soit, la fidélité de M. Berryer à une cause vaincue, en lui épargnant les épreuves de la victoire, dans lesquelles ont succombé tant d'autres, a contribué, en ce temps de palinodies politiques, à entourer son nom d'une éclatante auréole; en même temps, son tempéra-

ment de tribun, sa générosité native l'ont fait l'adversaire résolu de toutes les oppressions. C'est à ce titre, sans doute, que sa mort a été saluée par M. Louis Veuillot avec une joie mal déguisée; il y a certains partis dont l'insulte vaut mieux que tous les hommages.

La souscription Baudin a été le grand événement de ce mois. On peut se demander quel intérêt porte le gouvernement à attirer l'attention du public sur l'histoire du coup d'Etat par des procès dont le retentissement est immense, et dans lesquels la parole des défenseurs a des hardiesses que nulle publication n'oserait atteindre. Jusqu'à présent, deux tribunaux ont osé prononcer un acquittement, malgré la pression vraiment indécente que les journaux officieux ont cru devoir exercer sur la magistrature. Cela leur a valu, de la part de ces journaux, des avertissements fort significatifs et de véritables menaces. « Depuis dix-sept ans, s'est-on écrié avec douleur, c'est la première fois qu'un fait pareil se passe. » — Ceux qui, hier encore, n'avaient pas assez d'éloges pour l'indépendance de la magistrature tant que ses arrêts étaient conformes à leurs vues, nous donnent clairement à entendre ce que valait leur respect. Tant de colère, et pourquoi? Parce que deux tribunaux ont déclaré qu'il n'y avait ni crime ni délit à élever un monument à un citoyen mort pour la défense des lois. Ne fallait-il pas se réjouir, au contraire, de ce que des juges, dans la situation délicate et presque périlleuse que leur ont faite nos lois lorsqu'il s'agit d'apprécier des faits politiques, ont donné le modèle d'une ferme indépendance et n'ont pas reculé devant l'expression de leurs convictions? C'est par de tels exemples qu'on pourrait espérer ce relèvement prochain des caractères et des convictions, sans lequel la France menace toujours d'osciller entre la licence et la servilité.

EUGÈNE BERSIER.

Pour la Rédaction générale : E. DE PRESSENSÉ, *directeur gérant.*

TABLE DES MATIÈRES

—

Pages.

PHILOSOPHIE RELIGIEUSE.

Evangile et liberté. — L'homme, par Ch. Bois 129
Le christianisme et la morale, par Guizot. 193

PHILOSOPHIE.

L'école spiritualiste en face de la question religieuse, par Auguste Sabatier 93
La philosophie de Victor Cousin, par Ch. Secrétan . . . 338,385,474,513

HISTOIRE.

Charles Ier et Louis XVI, par Pelet de la Lozère 149
Cromwell et Napoléon, par Pelet de la Lozère 641

LITTÉRATURE.

Poésie panthéiste et poésie chrétienne. Rayons, poésies, par Eugène Bazin. — Ciel, Rue et Foyer, par Louis-Xavier de Ricard. — Par Matth. Lelièvre 224
La parole et l'épée. Episodes dramatiques de la Réforme en Allemagne, par Auguste Robert. — Par Rosseeuw Saint-Hilaire. 268
Un nouveau livre de M. Guizot, par L. Rognon. 449

HISTOIRE CONTEMPORAINE.

La question de Rome sous le premier empire, d'après des nouveaux documents. — Correspondance de Napoléon, par Ed. de Pressensé . . . 1,65

PRÉDICATION ÉVANGÉLIQUE.

Appel en faveur des populations affamées de l'Algérie, par Eugène Bersier. 257

BEAUX-ARTS.

L'exposition des beaux-arts en 1868, par André Albrespy 461

HISTOIRE RELIGIEUSE.

Un nouvel historien du monachisme en Occident, par J. Pédézert . . 209,412
Wilfrid, ou la soumission de l'Angleterre au siége de Rome. Les moines d'Occident, par Ch. de Montalembert. — Par J. Pédézert 321
La réforme française à ses débuts, par L. Vulliemin 596
Guillaume de Champeaux, par Sabatier 721

Pages.

ÉTUDES CONTEMPORAINES.

Béranger, par F. Frossard. 38
Guizot, homme d'Etat. Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps. — Histoire parlementaire de la France, par Edmond de Guerle . . . 545
Verny et Robertson, par E. de Pressensé. 577,665,705

QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES.

A propos du mouvement général des Eglises réformées de France, par P.-P. Martin 690

ÉTUDE MORALE ET RELIGIEUSE.

Théodore Parker et la crise actuelle dans l'Eglise réformée de France, par Emile de Bonnechose 16

CORRESPONDANCE.

Courrier anglais, par Gustave Masson 173,368,629
Les cours philosophiques à Lausanne, dans l'hiver de 1868, par Ch. Secrétan. 302

CORRESPONDANCE ROMAINE.

Lettres de Rome, par ***. 109-234

NÉCROLOGIE.

François Delessert, par Pelet de la Lozère 695

MÉLANGES.

Légendes de l'Alsace, par Rosseeuw Saint-Hilaire 118
Un nouvel ouvrage français sur la Terre Sainte. — La Palestine ancienne et moderne, par Eugène Le Savoureux, pasteur. 490

BULLETIN SCIENTIFIQUE.

David Brewster. — Newton et Pascal devant l'Académie des sciences. — L'histoire naturelle à l'Exposition universelle. — L'origine, l'antiquité de l'homme et le congrès d'anthropologie. — Serres et Flourens. — La variabilité des espèces, par Faivre. — Les problèmes de la nature, de la vie et de l'âme, par M. Langel. — Par Jules de Seynes . . 285

VARIÉTÉS.

L'époque de la Réformation, par Guillaume de Kaulbach. — Par André Albrespy 359
Le monument de Luther, à Worms, par G. Fisch 498
Un vieux livre toujours nouveau. — L'Eloge de la Folie, par P. Ratier . 646
Une réunion de la salle du Pré-aux-Clercs, à Paris 732

REVUE DES LIVRES.

Histoire de la restauration, par Louis Viel-Castel. Tome X. — Histoire du gouvernement parlementaire, par Duvergier de Hauranne. Tome VII. — Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps. Tome VIII, par Guizot. — M. de Camors, par Octave Feuillet. — L'idéal au village, par André Léo. — Par E. de Pressensé. 221,222

Pages.

Louis XVI, par Michelet. — Correspondance de Napoléon Ier. Vol. XXI, XXII, XXIII. — Histoire de Napoléon, par Lanfrey. — Histoire du droit de paix et de guerre, par Marc Dufraisse. — L'Eglise romaine et le premier empire, par le comte d'Haussonville. — Nouveaux Lundis, par Sainte-Beuve. — Le christianisme moderne, par F. Fontanès. — La conscience et la foi, par Ath. Coquerel fils. — Alex. Vinet d'après ses poésies, par E. Rambert. — Auguste et sa famille, par Beulé. — L'Eglise évangélique de 1867. — Par E. de P. 278-284
Questions contemporaines, par Ernest Renan. — La diplomatie et le droit nouveau, par le prince Albert de Broglie. — Par E. de P. 504
Le symbole des apôtres, par M. Nicolas. 745
Madame Frainex, par Robert Halt 746
Anne Severin, par Madame Craven. 746
Correspondance de Napoléon, vol. XXIV et XXV 747
Mémoires de Malouet 749
Géricault, par Charles Clément 751
Etude sur la condition privée de la femme, par Paul Gide. 751
Vie de Madame de Lafayette, par Madame de Lasteyrie 753
Souvenirs d'un jeune pasteur allemand, Franz Beyschlag, par Madame W. Monod. 754
Genève et le lac Léman, par A. Rey. 755
Mémoires d'exil, par Madame Edgar Quinet 755

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

Recueil de poésies pour les petits enfants, par Madame de Witt. — Taïti et les îles adjacentes. — Tristesse et joie ou incrédulité et foi. — Servitude ou liberté. — Bulletin théologique, dirigé par MM. E. de Pressensé et Roger Hollard. — Par Matth. Lelièvre. 51
La révélation considérée dans son développement historique, par Ch.-Ernst Luthardt, traduit par E.-L. Pruvot. — Par Matth. Lelièvre . . 124
L'Apôtre des cannibales. Vie de John Hunt, missionnaire aux îles Fidji, par Matth. Lelièvre, pasteur. — Par Cailliatte. 177
Essai sur le surnaturel, par A. Fraysse. — Introduction à la lecture de la Bible, par J.-F. Andrié, pasteur. — Par Matth. Lelièvre . . . 183,184
Histoire de France populaire, par Henri Martin. — Par Rosseeuw Saint-Hilaire 300
La question romaine devant l'histoire. 1848 à 1867, précédée de : France et Italie, par Edgar Quinet. 373
L'Observatoire et ses merveilles, par Hugues, pasteur, par G. Cailliatte. 376
Les grands mystères, par Eugène Nus. — Par C. Caillliatte. 434
Arnaud de Brescia et les Hohenstaufen, par Eugène Durand 563

REVUE DU MOIS.

Janvier. — La réaction cléricale en France dans ses conséquences politiques et morales. — Les prochaines élections au sein de l'Eglise réformée reconnue par l'Etat. — Par E. de Pressensé. 55

Février. — La nouvelle loi sur la presse. — Les élections des Conseils presbytéraux dans l'Eglise réformée de France. — Mort de M. Coquerel. — Par Eugène Bersier 125

Mars. — Les Etats romains et l'occupation française. — La discussion de la loi sur la presse. — La crise du protestantisme français et sa complication. — Par E. de Pressensé 185

Pages.

Avril. — La crise politique aux Etats-Unis. — La question des rapports du spirituel et du temporel, au parlement anglais et dans les chambres autrichiennes. — Les progrès de la réaction politique et cléricale en France. — La voix du peuple et la voix de Dieu. — Réception du père Gratry à l'Académie française. — La famine algérienne. — Par E. de Pressensé 246

Mai. — La discussion des affaires religieuses en Europe. — Les dénonciations de Mgr Dupanloup et le libéralisme du parti catholique. — Le spiritualisme libéral à l'Académie française. — Les adversaires du protestantisme français. — Par E. de Pressensé. 312

Juin. — Le Sénat et la pétition relative au matérialisme dans le haut enseignement. — Les lois confessionnelles en Autriche. — L'Eglise d'Irlande. — Issue du procès du président Johnson. — Par E. Bersier. . 378

Juillet. — Portée morale des discussions financières au Corps législatif. — Dénonciation au Sénat de la bibliothèque d'Oullins. — Contre-coup des discussions snr le matérialisme au Sénat dans la presse philosophique. — Les articles de MM. Janet et Vacherot. — Le troisième volume des *Méditations*, de M. Guizot, et la *Politique radicale*, de M. Jules Simon. — M. de Montalembert sur la question d'Irlande. — Contraste entre l'opinion d'un évêque catholique irlandais et celle du journal *le Lien*, sur la possibilité pour l'Eglise de se suffire à elle-même. — Le *Protestantentag* à Brême. — Candidature d'un professeur de théologie réformée à Strasbourg. — Suspension des *Archives du Christianisme*. — Par E. de Pressensé 439

Août. — La situation politique. — La petite presse à Paris. — Le prochain concile. — *La France nouvelle*, de M. Prévost-Paradol. — Une discussion sur le concordat. — De l'avenir de la France comparé à celui de l'Allemagne et des pays de race anglo-saxonne. — Une pétition relative au démembrement de l'Eglise réformée de Paris. — M. Darricau. — Par Eugène Bersier 507

Septembre. — Le réveil de l'opinion libérale. — Les premiers résultats de la loi sur la presse. — Les réunions publiques et les questions sociales. — Un mot au *Lien*. — La *Revue d'Edimbourg* et la *Revue de Westminster* sur la question ecclésiastique. — Le meeting du palais de Cristal. — Par E. de Pressensé 568

Octobre. — Incertitude de la situation politique. — Le Synode de Bergerac. — Mort de MM. Vilmar et Nitsch. — Par E. de Pressensé. . 634

Novembre. — La révolution d'Espagne. — L'invitation du pape aux Eglises protestantes en vue du prochain concile. — Le mouvement électoral aux Etats-Unis et en Angleterre. — Manifestations irréligieuses dans les réunions publiques non autorisées à Paris. — Le troisième volume de *l'Eglise romaine et le Premier Empire*, par M. le comte d'Haussonville. — Jugement de M. Vacherot sur le parti radical protestant. — Mort de M. le baron Mallet et de M. François Delessert. — Par E. de Pressensé. 698

Décembre. — Les élections présidentielles aux Etats-Unis et les élections du parlement en Angleterre. — Une exécution capitale à Rome. — Mgr Dupanloup et le prochain concile. — La souscription Baudin. — M. Berryer. — Par Eugène Bersier 756

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1868.